

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمہ ابن خلدون

یعنی مقدمہ کتاب العبر و دیوان المبتدأ والنہی فی ایام العرب العجم البربر و من عامہ
من فی وی السلطان الکبر مولف علاء عبد الرحمن ابن خلدون المغربی (۱۳۳۲ھ تا ۱۴۰۶ھ)

مبتدئ

مولانا سعد حسن خان یوسفی (فاضل الہیات)

پیشہ : (مدرسہ)

ناشر

نور محمد اصح المطابع و کارخانہ تجارت کتب آرام باغ فریر روڈ۔ کراچی

(نکاح و تہنیت کے سلسلے میں)

Rs 15/-

مکتبہ انجمن ترقی اردو
کراچی

فہرست مضامین

حیات ابن خلدون

۳ ابن خلدون کی بہت بہت آب و ہوا ایک اچانکی نظر
۵ علامہ ابن خلدون کا حناء ان

عصر ابن خلدون

۸ مدد عربی
۱۰ علم و فن عربی
۱۲ مشرق وسطیٰ
۱۴ ادبی، ثقافتی اثرات و
۱۶ ماحول اسلامی
۱۸ یورپ

علامہ ابن خلدون کی زندگی پر تفصیلی نظر

۱۶ ابن خلدون تونس میں ۱۳۳۲ء تا ۱۳۵۲ء
۱۶ ابن خلدون تونس اور فاس میں ۱۳۵۲ء تا ۱۳۵۷ء
۱۸ ابن خلدون فاس میں ۱۳۵۷ء تا ۱۳۶۲ء
۲۰ ابن خلدون اندلس میں ۱۳۶۲ء تا ۱۳۶۹ء
۲۱ ابن خلدون ہجرت میں ۱۳۶۹ء تا ۱۳۷۵ء
۲۲ ابن خلدون مہاجرہ میں ۱۳۷۵ء تا ۱۳۸۲ء
۲۳ ابن خلدون کی سیاسی زندگی کا خلاصہ ۱۳۸۲ء تا ۱۳۹۷ء
۲۵ ابن خلدون قلعہ ابن سلام میں ۱۳۹۷ء تا ۱۴۰۶ء
۲۶ ابن خلدون ہجرت میں ۱۴۰۶ء تا ۱۴۱۲ء
۲۷ ابن خلدون مصر میں ۱۴۱۲ء تا ۱۴۰۶ء
۲۹ ابن خلدون مام لؤوس کی یادداشت میں

مقدمہ ابن خلدون

۲۱

مقدمہ مولف

علم تاریخ کی نسبت اس کے ذہن کی تحقیق۔ بعض مورخین کی غلط و لغزشوں کی نشان دہی اور ان کے اسباب کا سرسری ذکر

۳۹

کتاب اول

۲۹۱۵۸

۶۵

{ آبادی عالم کا مزاج اس کو لاحق ہونے والے آثار و حالات مثلاً بدویت و شہریت آپس کا ایک دوسرے پر { تسلط اور ان کسب و معاش، صنعتیں، سوم، قانون اور ان کے اسباب و علل کا بیان

— اس کتاب میں ۱۰ باب ہیں —

باب اول

انسانی آبادی کا اجمالی بیان

۷۲

۷۲

۷۴

۷۸

۸۱

۸۲

۸۵

۸۷

۹۲

۹۷

۱۰۱

۱۰۳

تیسرا مقدمہ۔ متدل و غیر متدل اقلیمیں، وہاں کے انسانوں کے رنگ و روپ و حالات پر آب و ہوا کا اثر

۱۰۶

۱۱۰

چوتھا مقدمہ۔ ہوا و اخلاق بشری پر اثر انداز ہے۔
پانچواں مقدمہ۔ خطہ دارزانی سے ملک میں کیا تبدیلیاں۔ وصال ہوتی ہیں، انسانوں کے جسم و اخلاق اس سے کس طرح اثر پذیر ہوتے ہیں۔

۱۱۱

113

1. 9

3. 4. 5.

154

155

2

11

1 2 3 4

134

174

1 2

12.

122

152

122

۱۲۴

126

144

39

141

۲۲۱

144

148

10

- ۱۶۶ سے باز رکھتا ہے۔
- ۱۶۷ **فصل ۱۹** زلت و نوازی نیرد و سروں کی اطاعت و مملکت بھی قبیلہ کو حصول ملک و سلطنت سے روکتی ہے۔
- ۱۶۸ **فصل ۲۰** اخلاق عیدہ کے حصول میں دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرنا قوم میں مکالمہ کی علامت ہے اور اس سے منافقوں ملک سے دست برداری کی نشانی ہے۔
- ۱۶۹ **فصل ۲۱** وحشی اقوام کا ملک بہت زیادہ وسیع ہوتا ہے۔
- ۱۷۰ **فصل ۲۲** کسی صاحب مملکت دھ جب عصبیت قوم میں سے مملکت نہیں قطع، اگر ایک فرد سے نکل جاتی ہے تو دوسرے میں بٹ جاتی ہے۔
- ۱۷۱ **فصل ۲۳** مغلوب لوگ، صاحب اقتدار طاقت کی، خورطی، لباس و پوشاک، مذہب و عقیدہ، عادت و خصلت اور دیگر حالات میں نہایت فرق، شوق سے پیروی و اتباع کرتے ہیں۔
- ۱۷۲ **فصل ۲۴** جب کوئی قوم مغلوب ہو کر، سرحد کے پنج میں پھنسی ہے، تو بہت جلد فنا کا شے لیتی ہے۔
- ۱۷۳ **فصل ۲۵** اہل عرب کا تمدن و انداز زندگی وہ ترقی پے روک اور بے پناہ ممالک پر ہوتا ہے۔
- ۱۷۴ **فصل ۲۶** عرب جب کسی ملک پر غالب، نے میں، تو وہ بہت تیزی سے تنہائی و ہر بادی کی لہر قدم برہا آئے۔
- ۱۷۵ **فصل ۲۷** عرب کو جب کہیں ملکی، انداز عصبیت ہو اور وہ ثروت و ولایت، کسی دوسرے بے پناہ دینی اثر کے ماتحت ہوا۔
- ۱۷۶ **فصل ۲۸** سیاست ملی میں عرب تمام اقوام سے زیادہ بعید و آتش میں۔
- ۱۷۷ **فصل ۲۹** مدنی و دیہاتی، شہر و دیہات، دوست و دشمن، جوئے میں۔
- ۱۷۸ **باب سوم** سلطنت و ملک، مخالفت اور مراتب سلطانیہ کا بیان اور وہ امور جو ان کو پیش آتے ہیں۔
- ۱۷۹ **فصل ۱** تمام سلطنت و ملک قومی شوکت و عصبیت سے حاصل ہوتے ہیں۔
- ۱۸۰ **فصل ۲** جب سلطنت کی جڑیں مضبوط ہو جائیں تو وہ عصبیت سے بے نیاز ہو جاتی ہے۔
- ۱۸۱ **فصل ۳** بعض حکمران خاندان سلطنت ترقی لے لے ہو کر عصبیت سے بے پروا و بے نیاز ہو کر اپنی سلطنت قائم کرتے ہیں۔
- ۱۸۲ **فصل ۴** ایسی سلطنتیں جن کا ملک، وسیع، دور افتاد، تمام ہوتا ہے، ان کا خاندان ترقی نہیں کرتا۔
- ۱۸۳ **فصل ۵** جہاں جہاں خوار ہوئی، خوار کی اور دعوت دینی کی صورت میں دینی و جہاد عصبیت کی قوت کو دہ جہد کر رہی ہے۔

۱۸۶	دینی دعوتِ عصیت کے بغیر کوئی نہیں ہوتی	فصل ۷
۱۸۹	سلطنت اپنی خاص حدود میں قہری ہوتی ہوتی ہے، اس سے آگے قدم نہیں بڑھ سکتی	فصل ۸
	سلطنت کی عظمت، اس سے حدود اطراف کی وسعت اور اس کے عیام و بقاع کی	فصل ۹
۱۹۰	درازی، اس کے حامیوں کی کثرت، قنات پر موقوف ہے۔	
	ہر مذہب میں فیصلہ کثرت اور اس میں عصیت ہیست ہے۔ سادہ آبا، ہونے میں اور ہست	فصل ۱۰
۱۹۱	کو کمال، حکام نصیب نہیں ہوتا۔	
۱۹۳	سلطنت باختر، بادشاہ کو حکم پر آمادہ کرتی ہے	فصل ۱۱
۱۹۶	جب کسی قوم میں سلطنت آتی ہے تو لغت کا ان کے ساتھ ساتھ پیدا ہونا طبعی امر ہے	فصل ۱۲
۱۹۷	توحات کے بعد قوم آباد و سکون و مائیت کے دریں صورت قدم رکھتی ہے۔	فصل ۱۳
۱۹۸	جب سلطنت مجدد پوزگی، وحش و عترب، اس آسانی و آرام طلبی میں مان کس بی	فصل ۱۴
۱۹۹	ہے، پھر زرواں و انحطاط کی خزن قدم بڑھاتی ہے۔	
۲۰۰	اسانوں کی طرح سطوں کی عمریں بھی طبعی ہوتی ہیں	فصل ۱۵
۲۰۱	مذہب، مٹ، قذیہ ویت سے حق و ضہ ست تک پہنچتی ہے۔	فصل ۱۶
۲۰۲	مات کسیر آرام پر لطف، نہ گئی ہی سلطنت کی قوت کو اشد ہوں و بول کر بی ہے	فصل ۱۷
۲۰۳	سلطنت کے مختلف اطوار و حالات اور اہل ملک، ان کا مختلف اثر	فصل ۱۸
۲۰۴	سلطنت کی یادگاریں اور آثار، اس کی اصلی قوت و طاقت کے مطابق ہوتے ہیں۔	فصل ۱۹
۲۰۵	عہد سعادت، مون کی آمدنی تحت راج۔	
۲۰۶	اپنی قوم اور اس کے اہل عصیت کے خلاف، سلطان کے غلاموں اور نوذیر و رورہ و	فصل ۲۰
۲۰۷	سے تعلقات اور ان کے نتائج۔	
۲۰۸	معدوں میں غلاموں، طلبوں اور اس سے ہست سلطنت کے رات کو مٹتے	فصل ۲۱
۲۰۹	بادشاہ کے سارے اختیار اور مذہب جوئے کے بعد سلطنت کی ابتدی	فصل ۲۲
۲۱۰	سلطنت و سلطان پر غالب آئے، اسے بے سلطانی خصوصیات و انقباض، دنیا	
۲۱۱	نہیں کرتے	فصل ۲۳
۲۱۲	سلطنت کی حقیقت، اس کی اقسام و اصناف۔	
۲۱۳	عمرانی میں بادشاہ کا حد امتدال سے نجا و کرنا، اس سے لئے اکثر ضروریات اور	فصل ۲۴
۲۱۴	فساد و فتنہ ثابت ہوتا ہے	
۲۱۵	خلافت و امامت کی حقیقت۔	فصل ۲۵
۲۱۶	منصب خلافت اور اس کے کسٹرو کا اختلاف۔	فصل ۲۶
۲۱۷	امامت کے بارے میں شیعوں کے مختلف مذہب و اقوال	فصل ۲۷
۲۱۸		
۲۱۹		
۲۲۰		

۲۳۱	خلافت، سلطنت کی شکل میں کس طرح تبدیل ہو گئی؟	فصل ۲۷
۲۳۹	بیعت کی کیفیت۔	فصل ۲۸
۲۴۹	ولایت جمعہ کا بیان۔	فصل ۲۹
۲۴۹	خلافت و بیعت کے اعمال و اشغال	فصل ۳۰
۲۵۵	خطۂ عدالت۔	
۲۵۶	محکمۂ منساب۔	
۲۵۷	محکمہ سکرپٹس	
۲۵۷	بہ المؤمنین کا لقب، و خلافت کی اہلیہ پرانی ہو کر رہے، یہ عمر خلافت پر بیعت نہ ہو	فصل ۳۱
۲۵۷	بہ بیعت تبدیل ہوئے	فصل ۳۲
۲۶۱	بہ بیعت تبدیل ہوئے	فصل ۳۳
۲۶۵	بہ بیعت تبدیل ہوئے	فصل ۳۴
۲۶۷	وزارت	
۲۶۷	تحت	
۲۶۷	وہاں کے حکام، و قاضی	
۲۶۷	بہاؤ الدین و مکتوبات۔	
۲۶۷	السرطہ و قلم و پلیمیر	
۲۶۷	امارت بچہ۔	
۲۶۷	مسلمانوں میں اہل بیعت و اہل قلم کے، انب و مناصب کا آپس کا فرق۔	فصل ۳۵
۲۶۷	سخت و سلطان کے خصوصیات و امتیازات۔	فصل ۳۶
۲۶۷	الہام کا استعمال	
۲۶۷	سیر بر تخت شہی	
۲۶۷	سکر	
۲۶۷	فرق در تم و دیار کی وضاحت۔	
۲۶۷	خبر شہدائی	
۲۶۷	طراز علامت کیا ہوا شاہزادہ لباس۔	
۲۶۷	غیب گاہ و شہر گاہ	
۲۶۷	منزل و خطبہ کے درجہ	
۲۶۷	دعائے خطبہ پڑھنا	

۲۹۹	جنگ - قوموں کے مختلف اسلوب جنگ و حرب و طریقہ معرکہ بندی و جنگ	فصل ۳۶
۳۰۰	خراج اور اس کی کمی بیشی کے اسباب	فصل ۳۷
۳۰۱	سلطنت کے آخری دور میں چنگی راہ داری اور یکس کا رواج ہونا ہے	فصل ۳۸
۳۰	سلطنت کی تجارت رعایا کو نقصان پہنچاتی ہے اور علی خانی میں ہی نقصان پہنچا کر دیتی ہے۔	فصل ۳۹
۳۱۲	بادشاہ اور اس کے خواص کی دولت سلطنت کے ور یا فی دور میں رہتی ہے	فصل ۴۰
۳۱۵	بادشاہ کے انعام و اکرام کی کمی رہتی تو حکومت ت	فصل ۴۱
۳۱۶	قلم ملک کی فیس راوی میں نہی ہے۔	فصل ۴۲
۳۲۰	منظموں میں منصب دہانی کے طرح نامہ ہوتا ہے اور سلطنت کے انتظامی دور میں کوہا کر دور پڑتا ہے۔	فصل ۴۳
۳۲۲	ایک سلطنت وہ تصور ہے جس میں بول نہت ہو جاتی ہے۔	فصل ۴۴
۳۲۳	سلطنت میں ضعف و کمزوری پہنچ کر لوگوں کو مستقل ہو جاتی ہیں	فصل ۴۵
۳۲۴	سلطنت میں کیونکہ اپنی آتی ہے	فصل ۴۶
۳۲۵	فی سلطنت قائم ہونے کے اسباب۔	فصل ۴۷
۳۲۹	نئی سلطنت پرانی بھی ہونی سلسلہ ہے۔ رفتہ رفتہ درازی کر کے جاتی ہے۔	فصل ۴۸
۳۳۲	یکبارگی حملہ کرے۔	فصل ۴۹
۳۳۳	سلطنت کے آخری دور میں ملک کی آبادی بہت بڑھ جاتی ہے۔	فصل ۵۰
۳۳۴	ہیں اور قحط سالی بھی ہوتی ہے۔	فصل ۵۱
۳۳۵	انسانی آبادی کے لئے کن قانون کا ہونا لازمی ہے۔ اگر اس نے اسباب انسانی امور	فصل ۵۲
۳۳۶	اصولات پاسکیں	فصل ۵۳
۳۳۷	اہم جدید ان کی نسبت لوگوں کے خیالات۔ جہد ویت کی اصل حقیقت	فصل ۵۴
۳۳۸	سلطنتوں اور قوموں کی ابتدا اور پیشین گوئیوں اور خبر کی کیفیت۔	فصل ۵۵
۳۳۹	شہر و امصار اور تمام آبادیوں کے اگلے پچھلے حالات و کوائف۔	فصل ۵۶
۳۴۰	سلطنت کا وجود شہر و امصار کے وجود پر قائم ہے۔	فصل ۵۷
۳۴۱	قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہری آبادی و سکونت لازمی ہے۔	فصل ۵۸
۳۴۲	بڑے بڑے شہر اور عالی شان عمارات، طاقتور سلطنتوں کے ہاتھوں ہی وجود میں آتی ہیں	فصل ۵۹
۳۴۳	بڑی بڑی عمارات ایک ہی سلطنت نہیں بنا سکتی	فصل ۶۰
۳۴۴	بہر آباد کرنے کے وقت کن امور کا لحاظ نہ ہوتا ہے اور اگر ان امور سے غفلت کی	فصل ۶۱

۶۶	جائے تو کیا بڑے نتائج رونما ہوتے ہیں؟	
۶۸	دنیا کے تعلیم ترین سابد و مساجد۔	فصل ۱۰
۸۶	افریقہ و مغرب میں شہر بہت کم ہیں	فصل ۱۱
	قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلہ میں اسلامی سلطنت میں شاندار	فصل ۱۲
۸۷	عمارتوں اور کارخانوں کا وجود کم ہے۔	فصل ۱۳
۸۸	اہل عرب کی بنائی ہوئی عمارتیں اکثر و بیشتر خرابی و بربادی کا جلد تر شکار ہوتی ہیں۔	فصل ۱۴
۸۸	شہروں کی بربادی کے اسل اسباب و وجوہات۔	فصل ۱۵
	شہروں میں، شہر کے دفین کی کثرت و فراوانی اور بازاروں کی چل چل و رونق	فصل ۱۶
۸۹	ان کی آبادی کی کثرت و قلت پر موقوف ہے۔	فصل ۱۷
۹۱	شہروں میں اشیا کا نرخ۔	فصل ۱۸
۹۳	بادی نشین زیادہ آبادیوں میں سکونت نہیں رکھ سکتے۔	فصل ۱۹
۹۴	مالک و اقطاعیہ فقر و فاقہ و آشوب حالی کی حالت شہروں کے مانند ہوتی ہے۔	فصل ۲۰
۹۶	شہروں میں زمین و مکانات حاصل کرنے اور ان کی گنجائی و فوائد کا بیان۔	فصل ۲۱
۹۷	شہر میں دولت مندوں کو دفع محنت کے لئے شوکت و حمایت کی ضرورت پڑتی ہے۔	فصل ۲۲
۹۷	شہروں میں تین سلطنتوں کے راستے سے آتا ہے اور بسبب تک سہولت قدم چھانے	
۹۷	رکمی ہے اسی وقت تک شہریت کا بھی دور دورہ رہتا ہے۔	
	تدن و شہریت آبادی کے اہتمام اور اس کی عمر کے خاتمہ کی نشانی ہے اور اس کے	فصل ۲۳
	زوال کا پتہ دیتی ہے۔	
	جب مملکت کا زوال و خاتمہ ہوتا ہے تو اراکین خلا اس کے ساتھ ساتھ دیرال و ہرٹا	فصل ۲۴
۱۰۳	ہوتا ہے۔	
۱۰۵	بعض صنعتیں خاص خاص شہروں سے مخصوص ہوتی ہیں	فصل ۲۵
۱۰۶	شہروں میں عبسیت اور ایک کا دوسرے پر غلبہ۔	فصل ۲۶
۱۰۷	اہل شہر کی زبان۔	فصل ۲۷
۱۰۹	معاش۔ اس کے اصول کے ذرائع اور اس کے عام لوازم و عوارض	باب پنجم فصل ۱
۹	رزق و کسب کی حقیقت، سب ہی انسان کے کام کی قیمت ہے۔	فصل ۲
۱۱	معاش کے طریقہ، اس کے اصناف و اسباب۔	فصل ۳
۲	لازمت و لوگوں کی خدمت، طبیعی ذریعہ معاش نہیں۔	فصل ۴
۳	خزانوں اور دعووں کی تلاش اور طلب، معاش کا طبعی طریق نہیں۔	فصل ۵
۷	جاہ و مرتبہ، کثرت دولت کے لئے تمد و معادن ہے	

۴۱۸	عاجزی اور جالوسی کرنے والے اکثر دیوی سادات و کسب کے مالک ہوتے ہیں۔	فصل ۷
۴۲۱	دینی دماغ ہی لوگ مثلاً فاضل، مفتی، مدرس، امام، خطیب اور مولانا وغیرہ انگشت مال دار نہیں ہوتے۔	فصل ۸
۴۲۲	کاشتکاری، عافیت پسند کمزور حال دیہاتیوں کا پیشہ ہے	فصل ۹
۴۲۲	تجارت کے معنی اور اس کے اقسام و اصناف۔	فصل ۱۰
۴۲۲	کس قسم کے لوگوں کو تجارت کا پیشہ اختیار کرنا چاہیے اور کن کو اس سے اجتناب و احتراز واجب ہے۔	فصل ۱۱
۴۲۳	اکثر تاجروں کے اخلاق شرفا اور لوگوں کے اعلان شکست ہوتے ہیں۔	فصل ۱۲
۴۲۴	نابوہل کا مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا	فصل ۱۳
۴۲۵	ایک مال کو چھکانے کے لیے بیچ میں دے کر رخصت کرنا	فصل ۱۴
۴۲۵	اشتیاء کی ایزائی اہل مروت کے لیے مستحب ہے	فصل ۱۵
۴۲۶	تاجروں کے اخلاق روزگار سے کہ تر و زور مروت سے دور ہوتے ہیں۔	فصل ۱۶
۴۲۷	صنعت کے استاد و عمال کی ضرورت ہے	فصل ۱۷
۴۲۸	حقیقی توان کے ساتھ برتری ہیں	فصل ۱۸
۴۲۹	نہروں کے انتظام سے صنعتوں کو بھی استحکام ہوتا ہے۔	فصل ۱۹
۴۳۰	ملک میں سب صنعتوں کی طلب و رغب ہوتی ہے تو زیادہ بڑی ہوتی ہیں ورنہ یہ بدلت و زلزل کا رنگ بنی بڑھتا ہے۔	فصل ۲۰
۴۳۰	سب شہر اجڑنے لگے ہیں تو وہاں کی صنعتیں بھی کم ہونے لگتی ہیں	فصل ۲۱
۴۳۱	عرب صنعتوں سے سب سے زیادہ دور ہوتے ہیں	فصل ۲۲
۴۳۱	جو شخص کسی ایک صنعت میں ماہر ہو جاتا ہے وہ دوسری صنعت میں تجارت نہیں کر سکتا ہے۔	فصل ۲۳
۴۳۲	بڑی بڑی صنعتیں۔	فصل ۲۴
۴۳۳	خلافت (زرارہ)	فصل ۲۵
۴۳۳	تفسیر	فصل ۲۶
۴۳۶	منجاری (بڑھتی ہوئی کام)	فصل ۲۷
۱۲۳۷	جوانمردی اور شہادت	فصل ۲۸
۴۳۸	دایہ کرنا	فصل ۲۹
۴۴۰	طب کی ضرورت بڑے بڑے شہروں میں پڑتی ہے دیہات میں نہیں۔	فصل ۳۰
۴۴۲	کتابت و تحریر کا سارا فن صنعتوں میں ہے۔	فصل ۳۱

۴۴۶	فصل ۳۱	قداتی (کافہ سازی
۴۴۷	فصل ۳۲	غنا دگاتا اور موسیقی۔
۴۵۱	فصل ۳۳	ہر صنعت عقل کو بڑھاتی ہے، خصوصاً کتابت و حساب۔
۴۵۳	باب ششم	علم کی اقسام، تعلیم اور اس کے طریقے مع حواشی و لواحق۔
۴۵۳	فصل ۱	تعلیم و تلمذ بران بشری کے لئے ایسی امور ہیں۔
۴۵۳	فصل ۲	تعلیم ہی ایک قسم کی صنعت ہے
۵۳	فصل ۳	آبادی جس قدر بڑھتی ہے اور شہریت کا جتنا زور ہوتا ہے، علم کا چرچا بھی اسی قدر زور پکڑتا جاتا ہے۔
۵۷	فصل ۴	اس زمانہ کے سبھی علوم کی اقسام۔
۵۸	فصل ۵	علم تغیر و تسمیات کا بیان
۵۹	فصل ۶	علم حدیث۔
۱۳	فصل ۷	علم لغت۔
۱۷	فصل ۸	علم الفہرست (میراث)۔
۲	فصل ۹	اصول فہرست۔
۳		خلاقیات۔
۶		بدل یا فن مناظرہ۔
۷	فصل ۱۰	علم کواء۔
۷	فصل ۱۱	علم فنون۔
۶	فصل ۱۲	علم تفسیر و جواب۔
۷	فصل ۱۳	علوم عقلیہ اور ان کی اقسام۔
۵	فصل ۱۴	علم الامداد۔
۱	فصل ۱۵	علم الزمر۔
۰	فصل ۱۶	علم ہیئت۔
۰	فصل ۱۷	علم منطق۔
۰	فصل ۱۸	علم طبیعیات۔
۰	فصل ۱۹	علم طب۔
۰	فصل ۲۰	علم فلاحت۔
۰	فصل ۲۱	علم البیات۔
۰	فصل ۲۲	علم سحر و طلسمات۔

۵۱۵	اسرار الغرور۔	فصل ۲۳
۵۲۳	زائچہ عالم سے جوابات نکالنے کی ترکیب۔	
۵۲۹	ارتباط حریف سے اسرار خفیہ کے معلوم کرنے کا طریقہ۔	
۵۳۱	استخراج جواب کا ایک اور طریقہ۔	
۵۳۳	عنصر کی قوت دریافت کرنے کا طریقہ۔	
۵۳۴	طریکیہ۔	فصل ۲۴
۵۴۱	فلسفہ کی حنرا بیاں اور اُس کا بطلان	فصل ۲۵
۵۴۶	علم نجوم کا بطلان، اس کے احکام کا پھر وہ بے حقیقت ہونا	فصل ۲۶
	کیمیا گری کا وجود محال اور اس کے نتائج بے حقیقت ہیں۔ اس کے منسے خرابیوں	فصل ۲۷
۵۵۱	کی بنیاد پڑتی ہے۔	
۵۵۶	علوم میں تالیفات کی کثرت مانع تحصیل ہے۔	فصل ۲۸
۵۵۷	علوم میں تالیفات کا اختصار بھی تعلیم میں خلل کا باعث ہوتا ہے	فصل ۲۹
۵۵۸	تعلیم علوم کا صحیح و مفید طریقہ۔	فصل ۳۰
	علوم آئید کو زیادہ طول نہیں دینا چاہئے، نہ ان کے مسائل کے اقسام در اقسام میں	فصل ۳۱
۵۶۱	پڑنا چاہئے۔	
۵۶۲	بچوں کی تعلیم، مالک اسلام میں ان کی تعلیم کے مختلف طریقے۔	فصل ۳۲
۵۶۴	تشد و تسلیم کے حق میں ٹھہرے۔	فصل ۳۳
۵۶۵	علم کی خاطر رملت (سفر) اور مشائخ زمانہ سے ملاقات، تعلیم کو چار چاند لگاتی ہے۔	فصل ۳۴
۵۶۵	علماء سیاست سے نا آشنا و نابالغ ہوتے ہیں۔	فصل ۳۵
۵۶۶	اسلام میں علم کے علمبردار زیادہ تر اہل عجم ہیں	فصل ۳۶
۵۶۸	زبان عربی کے علوم۔	فصل ۳۷
۵۶۸	علم النجوم۔	
۵۷۰	علم اللغة۔	
۵۷۲	علم البسیان۔	
۵۷۴	علم الادب۔	
۵۷۵	زبان کا علم کسب سے حاصل ہوتا ہے۔	فصل ۳۸
	موجودہ زبان عربی ٹھہر اور حریف کی زبان سے جدا ہے اور اپنی ایک مستقل حیثیت	فصل ۳۹
۵۷۶	رکتی ہے۔	
۵۷۸	شہر و حضر کی زبان ٹھہر کی زبان سے مختلف ہے اور مستقل اپنی حقیقت رکھتی ہے۔	فصل ۴۰

۵۷۹	فصل ۴۱ زبان مصر کی تعلیم۔
۵۷۹	فصل ۴۲ زبان مصر کا لکھنا، نحو سے الگ اور اس سے بے نیاز ہے۔
۵۸۱	فصل ۴۳ اہل بیان کی مصلحت کے بموجب مذوق کی تفسیر، اس کے معنی کی تحقیق اور اس کا ثبوت کہ متعزین علم کو یہ ذوق بہت کم نصیب ہوتا ہے۔
۵۸۳	فصل ۴۴ اہل شہر علم و تعلیم سے اہل لسان عربی کا لکھنا حاصل کرنے سے قاصر ہیں، تو پھر وہ لوگ جن کی زبان عربی نہیں، ان کے لئے یہ لکھنا حاصل کرنا کس قدر دشوار تر ہو گا۔
۵۸۵	فصل ۴۵ فنون کلام، نظم و نثر
۵۸۶	فصل ۴۶ نظم و نثر کی قابلیت ایک ساتھ کسی کو شاذ و نادر ہی نصیب ہوتی ہے۔
۵۸۶	فصل ۴۷ فن شعر اور اس کی تعلیم کا طے لگانا۔
۵۹۳	فصل ۴۸ نظم و نثر کی صنعت الفاظ سے تعلق رکھتی ہے، ذکر معانی سے۔
۵۹۴	فصل ۴۹ لکھنا زبان کا حصول کلام عرب کے زیادہ سے زیادہ یاد کرنے سے ہوتا ہے، اسی طرح اس میں خوبی، کلام کی خوبی سے وابستہ ہے۔
۵۹۶	فصل ۵۰ ذی مرتبہ اشخاص، شاعری سے کنارہ کرتے ہیں۔
۵۹۷	فصل ۵۱ اس زمانہ میں عربوں اور شہریوں کے اشعار۔
۵۹۸	اندلس کی زحل اور موش فطیں۔

کتابخانه جامعہ اسلامیہ دہلی

حیات

ابن خلدون

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 عَلَامَةُ ابْنِ خَلْدُونِ کی حیاتِ عبرتِ ماب پر ایک اجمالی نظر

اسی مدتِ حیات میں جن جن عہدوں پر فتِ آزموئے گئے، مختلف القاب و صفات ان کے نام کے ساتھ جہاں ہوتے گئے اور ان کی شخصیت کے لئے باعثِ زیب و زینت بنے۔ مثلاً الوزير الرئيس، المحاجب الصدر الكبير، الفقيه الجليل، علامۃ الامة امام الائمة اور جمال الاسلام والمسلمين وغيرہ بعد ازاں انقلابِ زمانہ کے ماتحت جب وہ مختلف عہدوں سے رفتہ رفتہ دست بردار ہوئے تو ان کے القاب و صفات بھی یکے بعد دیگرے ترک ہوتے گئے یہاں تک کہ بعد میں وہ صرف ابن خلدون کے نام سے یاد کئے جانے لگے۔

گو تاریخ میں کئی ایسے اشخاص کا بھی پتہ لگتا ہے جو ابن خلدون کے نام سے مشہور ہوئے اور انہوں نے اپنے اپنے دورِ حیات میں بڑے بڑے سیاسی کارنامے بھی انجام دیئے اور خاصی شہرت کے مالک ہوئے، مگر بایں ہمہ ابن خلدون کی بے پناہ شہرت کے باعث اب ابن خلدون کا نام صرف ان کی ذات کے لئے مخصوص سا ہو گیا ہے۔ جس طرح معتدّمہ کا نام صرف ان کے مقدمہ کے لئے بعض لوگ ان میں اور ان کے جھوٹے بھائی بھی ابن خلدون میں امتیاز نہ کر سکے اور یوں سنگین غلطی کے مرتکب ہوئے کہ کتاب بُغْيَةُ التَّوَّائِدِ فِي أَخْبَارِ بَنِي عَبْدِ الْوَادِ کی نسبت ان کی طرف کر دی، حالانکہ یہ ان کے بھائی ابو زکریا بھی کی تصنیف ہے۔ اسی طرح بعض اُن میں اور عمر

ملقہ علم و ادب میں جن بزرگ سے ہم ابن خلدون کے نام سے روشناس ہیں اُن کا نام دراصل عبد الرحمن بن خلدون کے والد کا نام محمد بن خلدون کے لقب سے چھٹا ہوا ہے۔ ان کے آباء و اجداد میں ایک بن خلدون نامی گذرے ہیں جو ان کی پیدائش سے تقریباً چار صدی قبل یہی لشکر کے ہمراہ اندلس میں آئے اور وہیں انھوں نے بود و باش اختیار کر لی۔ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں خود اپنا تبارف ان العالم سے کر دیا ہے "عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي" لیکن ان کے معاصرین نے ان کے نام کے ساتھ القاب و صفات کا ایک طومار باندھا ہے چنانچہ ان کی تاریخ کا وہ نسخہ جو مکتبہ جامع خروین فاس کے نام پر پیش کیا گیا تھا، اس کے سرورق پر ان کی شخصیت کی شناخت الفاظ سے کرتی ہے "قاضي القضاة ولي الدين ابو زيد عبد الرحمن بن الشيخ الامام ابو عبد الله محمد بن خلدون الحضرمي المالكي" آپ کے بڑے بیٹے زید کی نسبت سے آپ کی کنیت ابو زيد ہوئی اور ولی الدین کا لقب آپ کو اس وقت سرفراز ہوا جب کہ آپ مصر میں مالکی مذہب کے قاضی القضاة کے عہدہ پر فائز تھے گویا مالکی کی صفت آپ کو دوسرے مذاہب کے قاضیوں سے ممتاز کرتی ہے۔ اب حضرمی کی صفت اس طرح مشہور ہے کہ قبائل حضرموت سے ان کو نسبتِ خاندانی حاصل ہے۔ مگر ان کے معاصرین نے ان کو اکثر و بیشتر مغربی یا تونس کی نسبت سے یاد کیا ہے، اس لئے کہ یہ ان کے ہاں بلادِ مغرب سے آئے تھے، پھر ابن خلدون

ابن خلدون میں فرق نہ کر سکے جو علوم ریاضیہ و فلکیہ میں جہارت تامہ و شہرت عامہ رکھتا تھا، حالانکہ شخص موصوف ابن خلدون سے تقریباً تین صدی قبل گزرا ہے۔

ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ میں تونس میں پیدا ہوئے اور ۷۹۶ھ میں قاہرہ میں وفات پائی گویا چوتھ برس بقیہ حیات رہے، زندگی کے مختلف رُخوں اور پہلوؤں میں انہوں نے ترقی اور عروج کے مدارج طے کئے۔ کبھی وہ سیاست اور ریاست کے میدان میں اُگھکے اور کبھی خلافت و قضا میں سر بلندی دکھائی۔ کسی وقت درس و تدریس میں مشغول ہو کر سرآمد روزگار بنے اور کسی وقت سلسلہ تالیف و تصنیف میں پُرکراہوں نے متولفین و معتقین زمانہ کی علمبرداری کی، غرض ان کی زندگی ایک عجیب انقلابی اور ہیجانی دور سے گزری سکون و اطمینان سے وہ نا آشنا تھے اور خطرات و احوال کے وہ خوگر۔ اگر ایک وقت کامرانی و فلاح کے آسمان کا ستارہ بن کر چمکے ہیں تو دوسرے وقت وہ پستی و تنزل کے گڑھے میں گر کر طرح طرح کی آفات و بلیات کا شکار ہوتے ہیں۔ مختلف سلطنتوں کے سایہ عاطفت میں وہ بڑے بڑے عہدوں پر فائز ہوتے اور مسرت و شادمانی کی گود میں کھیلے اور قصور و محلات کی نعمتوں سے لطف اندوز ہوئے اور پھر معاً ہی قید و بند، جیل و سجن کی تکالیف سے دوچار ہوئے۔ ایک مرتبہ ایک لڑائی میں شریک ہوئے ہیں اور جب ان کی جماعت شکست کھا جاتی ہے تو وہ ایک زمانے تک صحراؤں کی خاک چھانٹتے ہیں گھاؤں در گھاؤں مارے مارے پھرتے ہیں، ایک دفعہ ان کا سارا سامان لٹ جاتا ہے حتیٰ کے ان کے بدن کے کپڑے بھی، اوریوں عجیب عجیب بلاؤں کا شکار ہو

ہیں۔ ابن خلدون نے سیاسی زندگی میں اس دن قدم رکھا جب کہ یہ ابھی بیس برس کے بھی نہ تھے، اور تتر برس کی عمر تک سیاست کے ہیرو بنے رہے۔ اس درمیانی عرصے میں انہوں نے مختلف عہدے سنبھالے وزیر، صاحب، سفیر، مدرس، قاضی، خطیب بھی ہوئے نیز معتد اور عدالت مراۃ کی صدارت کی ذمہ داریاں بھی آپ کے سپرد ہوئیں۔ جب ذرا اُبھرے معاصرین جذبہ حسد و عداوت سے ان کی طرف کھینٹے اور ان کے ہاتھوں یہ سخت ناکامی کا منہ دیکھتے۔ اگر ان کو صحیح معنی میں سکون و عافیت نصیب ہوئی تو وہ صرف شش ماہ کے درمیانی عرصہ میں جب آپ حومی خدمات سے دست کش ہو کر قلعہ ابن سلام میں گوشہ نشین ہو جاتے ہیں اور شہروں کی بے چینی کی سے اپنا رشتہ قطعاً توڑ لیتے ہیں، گویا یہ مختصر سا زمانہ ان کی زندگی کی وہ پرسکون گھڑیاں ہیں جن میں یہ اپنی فکری و نظری ترقیاں دکھاتے ہیں اور علمی افکار کو بام عروج تک پہنچاتے ہیں، چنانچہ معتد مہ کا وجود ان کی اسی مختصر سی فکری زندگی کی ایک بیش قد یادگار ہے جو ان کے روشن نام کو صفحہ روزگار سے نہیں مٹنے دیتی۔

علامہ ابن خلدون کا مولد گو تونس ہے لیکن اُن کی حیاتی تک و دو کامیدان پورا عالم عربی ہے، جہاں وہ طرح طرح کی آفات سے ٹکراتے ہیں۔ بیس برس کی عمر میں انہوں نے اپنے وطن مالوف کو خیر باد کہا اور مغرب ادنیٰ و اقصیٰ اور اندلس میں گھومنے لگے جہتیں برس کے عرصے کے بعد پھر اپنے وطن میں باپ کے گھر اس مرتبہ صرف چار برس رہنا نصیب ہوا اور پھر مصر کے لئے سامان باندھا اور آخر زندگی تک وہیں رہے۔ مصر کے قیام میں بھی وہ کئی مرتبہ پردیس و سفر

نکلی۔ ایک مرتبہ فریضہ حج کی ادائیگی کی نیت سے حجاز
قدس کی طرف کوچ کیا۔ اور ایک بار مقامات مقدسہ
بیت کی غرض سے قدس کی طرف گئے۔ ایک موقع
پر دشمن کی دفاعی تدابیر میں آپ نے حصہ لیا،
مگر تیموری سیلاب اس کی طرف آئندہ آ رہا تھا
لہذا تو آپ کی زندگی کے کل چوبیس برس تونس
میں گزرے اور چھبیس برس مغرب اور وسط افریقہ و
مشرق میں اور چوبیس برس مصر و شام اور حجاز
میں۔ غرض قلب جزیرہ عرب اور عراق کو چھوڑ کر تو
عرب پر یہ جگہ لگاتے رہے، ان کے زمانے کے وسط
مواصلات کو اگر پیش نظر رکھیں تو پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے
ایک سو سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے
میں منتقل ہونے وقت کس قدر تکالیف کا سامنا کیا ہوگا
اور قدر دور دراز راہوں کو قطع کیا ہوگا۔ وہ خود
اپنی سوانح حیات میں رقمطراز ہیں کہ تونس سے سکنہ
ایک مہینے میں انھوں نے چالیس روز مسلسل سواری
کی پہلو پر کاسلے اور حجاز جاتے وقت طور سے بیٹھ کر
ایک ماہ کا عرصہ گزرا۔ اسی طرح جب وہ قوم سے قاپڑ
رہے تھے تو بھی اسی قدر مدت ان کو لگی۔

سفر کھولا اور اس میں اقامت پذیر ہو کر نئے نئے حجاز
سے دو چار ہوتے تو آپ کی معلومات میں اور جدید
اضافہ ہوا اور اس بنا پر وہ اپنے مقدمہ میں چند
مباحث بڑھانے پر مجبور ہوئے۔ لہذا اگر ہم ان غرض
خاص اسباب و علل سے صحیح معنی میں روشناس ہونا
چاہیں، جنھوں نے ان کے بیچ فکری کو بدل لا اور ان کو
ان نئے نئے نظریات سے مالا مال کیا جو انھوں نے اپنے
مقدمہ میں درج کئے تو ہمارے لئے ضروری ہے کہ
چند امور پر سرسری نظر ڈالیں۔

ایک یہ کہ آپ کس خاندان کے چشم و چراغ تھے
جس میں آپ نے پرورش پائی اور بڑھے بچے
دو شبہ ہے یہ کہ آپ کس زمانے میں پیدا ہوئے
اور آپ کے زمانے کا کیا رنگ و ڈھنگ تھا۔
تیسرے یہ کہ وہ خاص خاص حوادث آپ کو کیا
پیش آئے جو آپ کی فکری رفتار پر گہرے اثر انداز
ہوئے، اس آخری امر کو ہم آپ کی زندگی کے تفصیلی
حالات میں جگہ دیں گے۔

علامہ ابن خلدون کا خاندان

ابن خلدون نے خود اخبار و قصص میں سُنّا کر
اور کتب تاریخ و انساب میں پڑھ کر اپنی سوانح حیات
میں اپنے نسب کا پتہ دیا ہے اور اپنے پورے شجرہ کی
نشاندہی کی ہے، خود کو حضرمی الاصل بتایا ہے اور
اپنا سلسلہ نسب حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے
جو جلیل القدر صحابی تھے اور یمن میں تعلیم قرآن اور
تبلیغ اسلام پر مامور تھے حضرت وائل کے کوئی پوتے خالد
ابن عثمان نامی تھیں شکر کے ہمراہ اپنے وطن سے نکل کر
اندلس میں جا بے، پھر لبلب منارہ لے آئے اپنی عادت

۶ سال ابن خلدون کی پُر حوادث و فتن
زندگی نے ان کی معلومات و نظریات میں بے پناہ
سعادت و فراخی پیدا کر دی اور ان کے اسلوب فکر کا
رخ منظر دیا، ان کی بیچ فکری بدل ڈالی اور ان
دشمن حقیق کو ایک نئی جلا دے دی، چنانچہ ۹۹۹ھ
میں جب غلام نے مقدمہ لکھنے کے لئے قتل کیا
ان کے زخموں و نظریات میں یہ سب کچھ انقلاب
کیسا تھا اور اسی کی روشنی میں انھوں نے مقدمہ
تاریخ دیا۔ پھر جب مصر میں اپنے

مطابق خالد کے نام کو خلدون سے بدل ڈالا۔ اسی بنا پر ان کی پچھلی نسل بنو خلدون کے نام سے مشہور ہوئی۔ ابن خلدون نے اندلس میں اپنے جدِ اعلیٰ کے پیچھے کی تاریخ ضبط نہیں کی لیکن نسب کی تفصیل میں چھ آباء ضرور گناتے ہیں جس سے اندازہ لگا جا سکتا ہے کہ غالباً ان کا دورِ اندلس میں تیسری صدی ہجری کے شروع میں فتحِ اندلس سے مدتِ دراز کے بعد ہوا ہوگا۔ بنو خلدون اول اول قروں میں رہے ہیں جہاں ان کے جدِ اکبر خلدون بن عثمان اگر اترے تھے پھر وہ اشبیلیہ میں قتل ہو گئے اور وہیں بڑے بچے تیسری صدی کے آخر میں انھوں نے ریاست کئی میں زبردست حصہ لیا اور خلفائے امویین کے خلاف اندلس میں جو بغاوت اور شورشیں پھیل بڑی تھیں اس میں انھوں نے سرگرمی دکھائی اور پھر اس کے بعد میدانِ علم و سیاست میں کاربائیاں کئے اور بلند ہند ورجوں پر فائز ہوئے چنانچہ پانچویں صدی ہجری کا مشہور اندلسی مورخ ابن حیان لکھتا ہے کہ بنو خلدون ابناک اشبیلیہ میں بڑی شہرت کے مالک ہیں اور حکم الی و علم والی میں سرآمد و مدکار ہیں ابن حیان کے قول کے مطابق ان میں سب سے پہلے وہ شخص جو ریاست و حکومت کے میدان میں آکر کھڑے ہو کر یہ بن خلدون ہیں، وہ خلفائے امویین کے خلاف باغیوں کے سرگروہ تھے اور سرخند اور شروع شروع میں باغی لیڈروں کے ساتھ شریک کار رہے لیکن کچھ مدت بعد یہ اشبیلیہ میں خود مختار اور مطلق العنان حکمران بن بیٹھے یہاں تک کہ اس شورش میں جو ان کے خلاف اٹھ کھڑی ہوئی تھی وہ مارے گئے۔ اسی طرح ابن حیان کی تحقیق کے بموجب بنو خلدون میں میدانِ علم میں سب سے پہلے شخص عمر بن خلدون تھے جن کے بارے میں ابن ابی صمیمہ (۶۱۲-۶۲۹ھ) لکھتا ہے کہ الانبار فی طبقات الاطباء میں یوں رقمطراز ہے کہ

ابو مسلم عمر ابن خلدون الحضرمی اہل اشبیلیہ کے شرفاویں ہیں علوم فلسفہ میں ان کو کافی دسترس حاصل تھی اور علومِ ہندسہ، نجوم و طب میں شہرت تامہ رکھتے تھے انھوں نے فلسفہ میں اپنے وطن میں وفات پائی۔ ابن ابی صمیمہ کی تحقیق کی روش سے یہ عمر مذکور علوم ریاضیہ میں مشہور ابوالقاسم سلمہ المجرلی کے شاگرد تھے۔

غرض بنو خلدون اشبیلیہ میں اسی طرت رہتے رہتے رہے یہاں تک کہ شاہ علاء الدین بن عثمان نے اشبیلیہ پر اقتدار حاصل کر کے ان کو یہاں سے جلا وطن کر دیا تو اول سبقت میں جانتھوئے پھر وہاں سے تونس کا راستہ لیا اور وہیں اقامت پذیر ہو گئے۔ تونس میں بھی بنو خلدون کی نشان کی زندگی بسر کرنے لگے کیونکہ افریقی سلاطین سے ان کے دیرینہ و قدیمہ روابط و تعلقات تھے اس طرح کہ زریا حفصی جس نے ولایت افریقہ کا مستقل حکمران ہونے سے قبل ۱۱۶۹ء میں تونس میں سلطنتِ حفصیہ کی بنیاد ڈالی، اشبیلیہ کا ذوال رواں تھا، اس کے والد و دادا بھی اشبیلیہ پر کئی بار اقتدار حاصل کر چکے تھے لہذا ان انقلابات میں خاندانِ حفصیہ اور بنو خلدون کے مابین مدیوں سے خوش گوار مراسم و روابط چلے آ رہے تھے جو بنو خلدون کو جلا وطنی کے بعد تونس میں کشاں کشاں لے آئے اور بالآخر ان کو ممتاز و محترم درجہ پر پہنچایا۔ یہاں بھی بنو خلدون علم و سلطنت کے میدان میں چلے گئے۔ کئی بار حکومت میں بڑے بڑے عہدوں پر فائز ہوئے لڑائیوں میں بھی زبردست حصہ لیا مگر ساتھ ساتھ علم وادب کا بھی اپنا رشتہ نہیں توڑا اور اس میں بھی سرزندگی دکھاتے رہے۔ ابن خلدون کے پردادا الخوندانہ کا عہد بھی سنبھالا اور پھر آخر ایک بغاوت میں مارے گئے اسی طرح ان کے دادا ابی کئی بار منصب وزارت سے

سہ فراز ہوئے۔ اور جب سلطان دار الخلافہ سے باہر جاتے تو بہ ان کی جانشینی کرتے اور ان کے نائب سمجھے جاتے۔ ابن خلدون کے والد نے علم و کمال کو صیف و نبات پر نہ دیا اور اپنی توجہات کا مرکز علم و ادب بنایا۔ ابن خلدون کہتے ہیں کہ ان کے والد کو علم و ادب میں سب پر سبقت حاصل تھی اور فنون شعر پر ان کی اچھی نظر تھی۔ ابن ادب ان کے پاس فیصلہ کے لئے آتے اور اپنے کام کو ان کے سامنے پیش کرتے۔

ابن خلدون نے جب اسی نامور خاندان کے دامن میں تربیت و پرورش پائی اور بچپن ہی اپنے آبا و اجداد کے مناقب و محاسن سننے سے اور اپنے والد کی مجالس میں شریک ہو کر زائرین و مہمانوں کی باتوں کو اپنے حافلہ میں جگہ دیتے رہے تو فطری طور سے ان کے دل میں ڈولہ بردست دلیعہ پیدا ہوئے، ایک یہ کہ منصب و جاہ میں ان کو سربلندی حاصل ہو، دوسرے یہ کہ علم و فضل میں ان کو ممتاز و برتری ملے۔ یہ ہر دو رجحانات آپ کے دل میں ساویانہ اثر سے جڑ پکڑ گئے اور ان میں آپس میں مصروف و راز تک رہتے کشی ہوئی رہی، مگر ایک کو دوسرے پر غلبہ حاصل نہ ہو سکا یعنی کسی ایک ہی رجحان کے ماتحت آپ کی زندگی روشن قائم نہیں ہوئی، بلکہ اگر ایک وقت جاہ و ترقی کی طلب آپ کو امور سلطنت کی طرف طاقت سے کیسج لائی، اور وہ سیاسی تحریکات کے زوے روایا بنے اور جہدوں کی بلند کرسیوں پر بیٹھے نظر آئے تو دوسرے وقت علم و ادب کے شوق نے آپ کو گوشہ درس و تدریس و زانوئے تالیمت و تصنیف میں باٹھمایا اور ایک بہترین درس و علم کا ایک قابل متوقف و مصنف کی حیثیت سے وہ نظر آئے۔ سخت سے سخت سیاسی مشغولیتوں میں بھی علم کا شوق ان کے دل میں سرمد ہوتا اور اس کے لئے وہ سکون

اور المینان کے طالب رہتے۔ اگر وہ فکری مشاغل میں لگتے تو منصب و جاہ کے مزوں کو نہ بھولتے اور بڑے بڑے جہدوں کے خواب دیکھتے۔ ان ہی حالات کے مد و جزو میں آخر ان کو تنہائی کی گھڑیاں مل کر رہیں اور ان کا ولی مقصد برآیا کہ وہ قلم ابن سلام میں دنیا سے بالکل کٹ کر افکار و تحقیقات علمیہ کے نذر ہونے اور مقدمہ کی تصنیف پر روئے کار آئی۔ مقصد کو نہایت پرکون اوقات کی پیداوار ہے مگر علامہ کی قوت فکریہ کا یہ شاہکار ان کی کھپلی ہے چین سیاسی زندگی کا بہت حد تک رہیں منت ہے کیونکہ ان کے ہر دو شعبہ ہائے زندگی کا آپس میں ایک دوسرے پر گہرا اثر ہے۔ اگر سیاست کی تنگ و باز علامہ کو سننے سے اور اچھوتے نظریات سے مالا مال کرتی ہے تو ان کی علمی قابلیتیں ان کو اس قابل کرتی ہیں کہ یہ زندگی کو جہلاء کی طرح علمی نظر سے نہیں بلکہ عمیق اور گہری نظر سے دیکھیں، علم کی روشنی میں محض حکمرانی کے قواعد فراہم نہ کریں بلکہ اس سے مبادی عامہ اخذ کر کے علم جدید "علم الاجتماع" میں ان سے رہنمائی حاصل کریں۔

یہاں تک علامہ ابن خلدون کا ان کے خاندانی مناقب و محاسن سامنے رکھ کر تعارف تھا۔ اب اپنے ذرا ان کی خاندانی زندگی پر ایک سرسری نظر ڈالیں، ان کی پیدائش تو ان کے دادا کے سامنے ہو گئی تھی، مگر یہ ابھی پانچ ہی برس کے بچے تھے ان کے دادا نے وفات پائی اور ان کی ششترہ برس کی عمر تک ان کے والدین بقید حیات رہے۔ پھر ساتھ ساتھ مرض طاعون میں مبتلا ہو کر دایہ خاندانی دے گئے گویا عالم جوانی میں والدین کا سایہ ان کے سر پر سے اٹھ گیا اور آپ خاندان میں ان کے صرف دو

تھے اور فکر و عمل میں مصروف۔ تمام تمدن دنیا میں ایک انقلابی دور مانا جاتا ہے۔ عالم عربی تنزل وستی کی طرف گہرا ہوتا تھا۔ اور عالم عربی عروج و بلندی کی جانب چڑھ رہا تھا۔ لہذا ہم ہر دو کے خاص خاص حالات کو مدنظر کرتے ہیں کہ ان کی روشنی میں ہم علامہ کی انقلابی زندگی کو قریب تر نظر سے دیکھ سکیں۔

عالم عربی

عالم عربی عبد بن خلدون میں دو اساسی قسموں پر تقسیم تھا۔ ایک مغرب و دوسرا مشرق، کیونکہ وہ شہر جو مصر اور بحر حمید کے مابین واقع تھے، مغرب میں شمار ہوتے اور مصر اور اس کے متصل عربی شہر مشرق میں اندلس جزیرائی وضع کے لحاظ سے گو مغرب میں شمار ہوتا ہے مگر عام طور سے مغرب سے جدا مانا جاتا ہے۔ اندلس تہذیب و تمدن کے مرکز و طلیقہ اور قرطبہ وغیرہ اور بیشتر شہر ہائے اندلس شہر تہذیب و تمدن کے عروج کے اقدار سے نکل چکے تھے اور عربوں کی کثیر تعداد مغرب اور افریقہ یعنی مراکش و تونس کی طرف جلا وطن کر دی گئی تھی اور اب عرب کے زیر نگین جنوب غربی کاغذ و سارقہ رہ گیا تھا جو غرناطہ، مرہ اور جبل الطارق کے مابین محصور تھا۔ اس مختصر سے قطعہ زمین پر بنو الاحمر حکمران تھے، بنو الاحمر کے امراء حکومت طلیس میں آئے وہ لڑنے جھگڑنے رہتے اور آپس میں دست باکریاں کرتے اور کسی سلاطین مغرب سے بھی ٹکرا جاتے۔ اندلسی حکام و امراء جب اپنے سلاطین کے خلاف علم بغاوت بلند کرتے اور ناکام ہوتے تو مغرب کیل جا کر پناہ گزیں ہوتے، اور اسی طرح مغربی امراء و حکام جب مغرب سے بھاگتے تو اندلس میں جا پھپھتے اور جب سلطان مغرب اور سلطان اندلس کے مابین تنازع ہوتا تو ہر ایک باغیوں کے سرگرمیوں کو اپنے دشمن کے ملک میں بھیج دیتا کہ مخالف کے ملک میں سے جہاز و کشتی لے لیں۔ ابن خلدون بادشاہ

بھائی زندہ رہے۔ ایک ان سے بڑے اور دوسرے ان سے چھوٹے۔ جب آپ کے خاندانی حالات ایسے ناسازگار ہو گئے تو اب وطن میں آپ کے لئے کوئی دلچسپی اور دل بستگی کا سامان نہ رہا اور آپ نے کوچ و رحلت کا سامان باندھا۔ آپ سیاست میں بڑے اور مغربی ممالک کی گشت نگاہ لگے۔ مغرب اوسط میں پہنچ کر ازواجی زندگی اختیار کی اور قدرت سے ان کو اولاد بھی نصیب ہوئی جس کی وجہ سے وہ اجداد کے سرپرست شمار ہونے لگے لیکن ان کی اہل و عیالی زندگی ان کو ادھر ادھر پھرتے رہے، زور رکھ سکی، بلکہ اس شہر سے اس شہر اور اس ملک سے اس ملک پھرتے ہی رہے، جب کسی جگہ ان کے قدم ڈرا سے ٹکاتے اور ان کو قرار نصیب ہوتا تو اپنے گھر والوں کو بلا لیتے پھر جب وہاں سے قدم اٹھاتے تو بال بچوں کو وہیں چھوڑ جاتے۔ ایسے مواقع کئی بار پیش آئے۔ مثلاً جب انھوں نے اندلس کی طرف کوچ کیا تو بال بچوں کو ان کے اموں کے ہاں بھیج دیا اور پھر ان کو غرناطہ میں اس وقت بلایا کہ ان کو قدرے سستی نصیب ہوئی مگر اس بات اپنے اہل و عیال کے ساتھ ایک ہی سال رہ سکے کہ پھر ہجایا کا رخ کیا اور سیاست میں پڑے۔ اسی طرح جب وہ تونس چھوڑ کر مصر جا رہے تھے تو اپنے گھر والوں کو اپنے وطن ہی میں چھوڑ گئے۔ جب وہ مدرس ہو گئے اور قدرے اطمینان نصیب ہوا تو گھر والوں کو قاترہ بلایا لیکن سوء قسمت سے اس مرتبہ بال بچوں کا دیکھنا نصیب نہ ہوا کیونکہ وہ جہاز میں وہ سوار ہو کر آرہے تھے اسکندریہ پہنچنے سے پہلے ہی ڈوب گئے۔

عصر ابن خلدون

اٹھویں صدی کا نصف آخر جس میں ابن خلدون زندہ

اندلس گئے۔ پہلی بار تین سال ٹھہرے اور اپنی مرضی سے وہاں سے نکلے۔ دوسری بار چند ماہ رہنے پاتے تھے کہ مجبوراً انھوں نے اندلس چھوڑا۔

عالم غربی

حکومت مورخین کے خاتمہ پر ملک مغرب میں حکومتوں پر مل گیا۔ بنو مرین مغرب اقصی کے فرماں روا ہوئے، مغرب اور مابین عبد الواد کے زیر نگین آیا اور مغرب اقصیٰ جو افریقہ کہلاتا تھا بنو حفص کے اقتدار میں قرار پایا۔ بنو عبد الواد کی حکومت ان پروردہ کے لحاظ سے طاقت میں کمزور تر و کمزور شد و شورش سے روپا رہی تھی، کیونکہ وہ طاقتور حکومتوں کے درمیان نہ تھی جوئی تھی اس لئے اس کی طاقت اپنی ہر دو طرفہ سی سلطنتوں کے مقابلے میں بٹی ہوئی تھی اور ان کا دار الخلافہ فاس بنو مرین کے دار الخلافہ فاس سے کچھ دور تھا جو ان سے کہیں زیادہ طاقتور تھے اس لئے بنو عبد الواد کا علاقہ سلطنت فسادات و فتن کا گہوارہ بنا رہتا۔ اور ایک مد و جز میں رہتا، کہیں یہ اس کو لڑ پھر کر بڑھا لیتے اور کہیں اپنا کچھ حصہ کھینچ لیتے اور کہیں پوری حکومت ہی سے ہاتھ دھو بیٹھ جتنا بنو مرین کئی بار ان کے دار الخلافہ پر غالب آگئے اور یہاں کے امراء نے ہسٹوں اور صحراؤں میں جا کر پناہ لی، یا کسی دوسرے عرب ملک میں نکل بھاگے اور پھر مدینہ کی تک میں گئے رہے کہ کس طرح اپنی کمزوری ہوئی حکومت واپس لے لیں۔ البتہ فاس میں حکومت مرینیہ اور تونس میں حکومت حفصیہ کے قدم ان کے مقابلے میں کچھ جھمکتے تھے لیکن ان دو خاندانوں کے افراد بھی آئے دن ملک و سلطنت کے معاملے میں مصروف رہ پیکار رہتے کیونکہ سلاطین اپنے ملک کو اپنی اولاد پر تقسیم کر دیتے جن میں ہر ایک اپنے اپنے علاقے میں خود مختار ہوتا۔ پھر اس کو اپنا علاقہ بڑھانے کا شوق دامنگیر ہوتا۔ یوں آپس میں ایک دوسرے کے خلاف نبرد آزما ہوتے چاہتے

بہا زاد بھائی آپس میں لڑتے، بھائی آپس میں ٹکراتے بلکہ ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ باپ بیٹے کے مقابلے میں یا بیٹا باپ کے برخلاف آمادہ پیکار و جنگ ہو ان پر سر اقتدار طاقتوں کے آپس میں ٹکراتے کا نتیجہ ہوتا کہ پاس کے جو چھوٹے چھوٹے ملک ہوتے وہ ان جھگڑوں سے فائدہ اٹھاتے اور اپنی اپنی جگہ خود مختار حاکم بن جیتے مرکز سے اپنا رشتہ توڑ بیٹے اور اس طرح ایک حکومت کی جگہ کئی چھوٹی چھوٹی حکومتیں قائم کہیں ایسا ہوتا کہ بادشاہ کے وزیر اپنے حاکموں سے غداری کرتے اور ان کو معزول یا قتل کر کے ان کی جگہ کسی کمزور کرہن رئیس کو برائے نام تخت پر بٹھاتے تاکہ اس کی کفالت کی آڈ میں خود سکرانی کے مزے اُڑائیں مگر ایسی حکومتوں کی زندگی بہت تھوڑی ہوتی۔ کیونکہ اس حرکت سے دوسروں کے دل کھلتے اور وہ ان کے خلاف اُسٹ کھڑے ہوتے اور ان کو ختم کرتے۔ چنانچہ اسی طرح طاقتوں میں اکٹھا بچھاڑ چلتی رہتی۔ علامہ ابن خلدون نے اسی فتنہ و شورش کے دور میں قومی زندگی میں قدم رکھا اور سیاسی تحریکات میں سرگرم حصہ لیا۔ ان کی سیاسی زندگی کا بیشتر حصہ مغرب اوسط کے شہروں میں گذرا جو انقلابات و شورش کا آڈ اور مرکز بنا ہوا تھا اب ہم ان خاص خاص واقعات کو بیان کی روشنی میں لاتے ہیں جو علامہ کی سیاسی زندگی میں رونما ہوئے کہ اس سے علامہ کے گرد و پیش کا صحیح نقشہ واضح ہونے لگے اور پتہ چلے کہ مغربی ملک اُس وقت کس تاریک سیاسی دور سے گزر رہا تھا۔

مرینی کا سلطان ابوالحسن جب تخت سلطنت پر بیٹھا تو حدود و سلطنت بڑھانے کا شوق و جذبہ اس کے دل میں پیدا ہوا لہذا اس نے تان پر قبضہ کر لیا

اور سلطنت بنی عبد الواد کو ختم کر دیا۔ پھر مشرق کی جانب اپنی فوجیں بڑھاتا رہا یہاں تک کہ بجایا پر بھی قبضہ کر لیا جو افریقہ کے تابع تھا اور وہاں کے حفصی امیر کو اس کے تمام اُمراء کے ساتھ قید کر کے قسطنطنیہ میں نظر بند کر دیا۔ چودہ سال سے دور دراز مسافت پر تھا اور پھر اس کے بعد قسطنطنیہ پر بھی چھا گیا اور وہاں کے حفصی امیر کو فاس بھیج دیا۔ پھر اپنی فوجوں کو مشرق کی جانب اور آگے بڑھاتا گیا۔ یہاں تک کہ تونس کو بھی اپنے قبضہ میں لے آیا اور یوں پورے ملک مغرب، مغرب افریقہ، وسط اور اقصیٰ کا خود مختار حاکم بن بیٹھا۔ اس وقت ابن خلدون سولہ برس کے تھے۔

اور مغرب پر خود مختار حکمران بن بیٹھا ہے لہذا یہ اپنے دور میں بیٹے ابو الفضل کو تونس میں اپنا نائب مقرر کر کے ابو العباس کی شورش کو فرو کرنے کے لئے تیزی سے بٹھا۔ ادھر حفصی غامد اپنے خود کو مرہیوں کے قبضہ سے بچنے کے لئے یہ زمین موقع سمجھا اور ان کا ایک وزیر ابن تافراکین جو سلطان ابو الحسن کے خلاف تونس کی شورش کا سرغنہ تھا اور سلطان کے غالب آجانے پر اسکندریہ بھاگ گیا تھا تونس کی طرف چھٹا اور مرہی سلطان کے نائب کو وہاں سے نکال کر کبار اور تخت سلطنت پر سلطان ابو اسحق حفصی کو بھیجا کہ یہ سنہور کیا کہ سلطان اس کی کفالت میں رہے گا اس وقت ابن خلدون کو وزیر مقرر کر کے سلطان کا نائب علامت معتمد رکھا۔

مگر اس مرہی سلطان کی حکومت تونس پر دو سال سے زیادہ نہ چم سکی۔ کیونکہ جن قبائیل نے اس کا ساتھ دیا تھا وہی اس سے بگڑ بیٹھے اور قیروان میں اس کا محاصرہ کر لیا۔ جب اس محاصرہ کی خبر اہل تونس کو پہنچی تو وہ بھی جوش ہو گئے اور انھوں نے مرہی حکام کے خلاف شورش برپا کی اور قصبہ میں ان کا محاصرہ کر لیا اور حفصی حکومت کا اعلان کر دیا۔ اہل قسطنطنیہ نے جب یہ دیکھا تو انھوں نے بھی یہی روش اختیار کی کہ مرہی حاکموں کو نکال باہر کیا سلطان ابو الحسن جب ایک زمانہ تک محصور رہا تو اس نے اس عرصہ میں بعض قبائل سے میل کر لیا اور ان کی مدد سے حصار کو توڑ کر شہر سوسہ جا پہنچا اور وہاں سے بھری راستے سے تونس پہنچ کر شورش پر قابو پا لیا قلعہ میں جو اس کی جماعت محصور تھی اس کو بھی نکال لایا اور اس طرح ان شہروں کو پھر اپنے اقتدار میں لے آیا مگر ادھر یہ اس شورش کو پوری طرح فرو کرنے میں ناکام تھا کہ اس کو خبر لگی کہ اس کا بیٹا ابو عثمان جس کو یہ اپنا نائب بنا کر فاس چھوڑ آیا تھا اس کے خلاف ہو گیا ہے

نیکن وزیر ابن تافراکین کی کفالت میں سلطان ابو اسحق کا تخت سلطنت پر بیٹھ جانا، حاکم قسطنطنیہ کو سخت ناگوار گذر آیا کیونکہ وہ حفصی امیر تھا وہ خود کو سلطنت کا پادشہ قرار جانتا تھا۔ لہذا وہ اس نئی حکومت کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا۔ تونس پر چڑھائی کی اور شہر کا محاصرہ کر لیا، جب یہ محاصرہ کئے ہوئے پڑا تھا تو اس نے مغرب اوسط واقصیٰ کے حوادث کی پریشان کن اور تشویش انگ خبریں سنیں اور سنا کہ مرہی سلطان مشرق کی طرف بڑھتا چلا آ رہا ہے۔ تلمسان اور بجایہ کو پھر دوبارہ اپنے قبضہ میں لے لیا ہے اور قسطنطنیہ کے قریب پہنچ گیا ہے۔ یہ سننے ہی اس نے یہ مناسب سمجھا کہ محاصرہ کو فوراً ختم کر کے اپنے مرکز حکومت کی طرف واپس ہو جائے کہ مبادا قسطنطنیہ پر مرہی قبضہ جمالیں۔ ابن خلدون اس جنگ میں شریک تھے جو حاکم قسطنطنیہ اور سلطان تونس کے مابین لڑی گئی تھی۔ اس کے بعد علامہ نے مغرب کا رخ کیا۔

اور سلطان ابو الحسن مہنی کا یہ حشر ہوا کہ یہ جب اپنے لڑکے کی بپاکی ہوئی شورش کو فرو کرنے کی نیت سے تونس بحری راستے سے روانہ ہوا تو اس کی کشتیوں کا بڑا ایک کشت آمدی کے مقابلہ میں آکر نذر آب ہوا۔ سلطان خود بڑی شکل سے اپنی جان بچا سکا اور گناہ پر پہنچا وہاں سے وہ شہر الجزائر میں پہنچا اور لوگوں کو اپنی مدد و معاونت کے لئے جمع کرنے لگا۔ پھر مصر اتی راستے سے مراکش گیا اور وہاں باب اس کی اور اس کے بیٹے کی فوجیں آپس میں ٹکرائیں۔ نیز اس میں سلطان کو شکست ہوئی اور اس کے بعد چند ہی روز زندہ رہ کر اس نے داعی اجل کو لبیک کہا۔

اب تو ابو عثمان بے فنان ہوا اور پوری آزلوی کے مانس لینے لگا۔ اس نے اپنے والد کی حیات میں جب خود بخاری کا اعلان کیا تھا تو اس مقصد کے لئے کہ اس کا باپ اپنے مرکز حکومت کی طرف نہ پلٹ پڑے، بہت سی تدابیر طے میں لایا تھا، ان میں سے ایک یہ بھی کہ سجایہ اور قسطنطین کے دو حفصی امیروں کو جو تلمسان اور فاس میں اس کے باپ کے انھوں نظر بند پڑے تھے آزاد کر کے اپنی اپنی جگہ بھیج دیا مگر اس شرط پر کہ وہ اس کے باپ کو مغرب اقصیٰ کی طرف نہ آئے دیں گے۔ یہ تدبیر اس کو اس نہ آئی کہ وہ یہ ایک قسم کی ای حکومت دست برداری کی تھی جس کو اس کا باپ فتح کر چکا تھا۔ اسی طرح جب باپ بیٹے میں جنگ و جدال جاری تھی تو بوجہ وحمید الواد نے جو پہلے ہی سے فرصت کی تاک میں بیٹھے تھے اس سے فائدہ اٹھایا کہ بہت آسانی سے اسے دار الخلافہ پر قبضہ کر لیا۔ گویا ان حالات کے ماتحت بنو مر کی حکومت پھر سٹل سٹل اسی حد پر آگئی جس پر سلطان ابو الحسن کی فتوحات سے قبل تھی۔ اب جب ابو عثمان کو اپنے باپ کے خرخشوں سے نجات ملی اور مغرب اقصیٰ میں اس کا فرمان جاری ہونے لگا تو اپنی کھوئی ہوئی دولت مرتبہ کی بازیابی کی کوشش میں مصروف ہوا

جو پچھلے خلفشاروں میں رفتہ رفتہ ہاتھ سے نکل گئی تھی۔ جب تیار ہی مکمل ہوئی تو اس نے تلمسان کی طرف اپنی فوجیں بڑھائیں اور اس پر قبضہ کر لیا۔ پھر بشارتی کی طرف بڑھا اور سجایہ کو سرکینا اور اس کے حفصی امی کو پھر نکال کر فاس میں نظر بند کر دیا۔ ابن خلدون کی ملاقات ابو عثمان سے اس وقت ہوئی کہ یہ اپنی فتوحات کے لئے چڑھائی کر رہا تھا اور جب تلمسان اس کی خدمت میں آئے تو ان کی عمر تیس برس کی تھی۔ سلطان ابو عثمان زیادہ مدت زندہ نہ رہا اور اس کی موت کے بعد بلکہ حقیقت میں اس کے مرض الموت میں ہی مغرب اوسط و اقصیٰ میں سخت انقلابات و ہجرات طے ہو گئیں۔

جب سلطان ابو عثمان کا دم آخر ہوا تو اس کے وزیر حسن بن عمر نے زمام حکومت سنبھالی اور سلطان کے خمد سال بیس ستھ کو تخت پر بیٹھا یا اور خود کو اس کا وصی یا کنفل مشہور کیا۔ لیکن مہنی امراء اس تبدیلی سے خوش دل نہ تھے اور سعید کی سلطنت کو تسلیم کرنے کے لئے کسی طرح تیار نہ ہوئے آخر انھوں نے امیر منصور کو سلطنت کے لئے چھانٹا، وزیر اور سلطان سعید کا محاصرہ کر لیا جب کہ ابھی یہ جبر و طاقتیں آپس میں نبرد آزما تھیں، سلطنت کا ایک تیسرا دعویٰ دار بھی میدان میں آگودا۔ یہ سلطان ابو الحسن کا بیٹا ابو سالم تھا جس کو اس کے بھائی سلطان ابو عثمان نے ملکی مصالح کی بنا پر اور بھائیوں کے ہمدرد ملک بدر کر کے اندلس بھیج دیا تھا، یہ اپنے بھائی کی خیر موت ملے ہی فوراً اندلس سے چل دیا اور آکر اپنا استحقاق سلطنت ظاہر کرنے لگا اور اپنے لئے فضا ساز کار بنانے میں مصروف ہوا یہاں تک

کہ ایک کثیر جماعت اُس کی مدد و معاونت پر آمادہ گھڑی ہوئی۔ اور یہ بیک وقت اپنے ہر دو رقبوں پر غالب آگیا اور یوں ابوسالم مغرب کا بادشاہ بن گیا۔ اس وقت علامہ ابن خلدون فاس میں مقیم تھے، آپ نے سلطان ابوسالم کی طرف داری میں جان توڑ کوششیں کیں اور پھر ایک زمانہ تک اس کی خدمت میں بھی رہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ انھیں حوادث کے ذیل میں دیگر ضمنی اور ذیلی حوادث و انقلابات بھی رونما ہونے جن کو پہلے طوالت کے تحت سے نظر انداز کر دیا ہے۔ بہر حال یہ امر قابل لحاظ ہے کہ یہ سب کچھ زبردست ملکی انقلابات ایک مختصر مدت میں رونما ہو گئے کیونکہ مرینی سلطان ۷۳۹ھ میں تونس پر قابض ہوا۔ اور ۷۴۵ھ میں سلطان ابوسالم تخت پر بیٹھا تو گو یا صرف گیارہ برس کی قلیل مدت میں یہ سب کچھ رد و بدل عرصہ ظہور میں آگیا، کئی حکومتوں کے تختے الٹ گئے اور کئی نئی حکومتیں صفحہ ہستی پر آئیں پھر یہ بھی نہ سمجھیں کہ اتفاق سے مغرب میں یہ کچھ ایسا ہی زمانہ آگیا تھا کہ وہ خلاف معمول ملکی پچسل کی آماجگاہ بن گیا کیونکہ تاریخ شاہد ہے کہ سرزمین مغرب عربی خصوصاً مغرب اوسط و اقصیٰ ایسی ہی تبدیلیوں کی خوگر تھی اور ان میں آئے دن ایسے حوادث رونما ہوتے رہتے تھے۔

یہاں یہ بات بھی دل چسپی سے خالی نہ ہوگی کہ حکومتوں کا یہ پلے درپلے ایک دوسرے سے ٹکراؤ اور ٹکرائو کے فوری رد و بدل کا زیادہ تر راز اس میں ضمیر تھا کہ ممالک مغرب کی سرزمین پر بڑے بڑے عربی و بربری خاندان بکثرت پھیلے پڑے تھے یہ گویا چھوٹی چھوٹی مستقل حکومتیں تھیں۔ بعض بڑے بڑے سلاطین کے باج گذار تھے اور بعض اس سے بھی آزاد۔ ان کو جس سلطان کے لئے ہموار کر لیا جاتا۔ اس کے لئے یہ باقاعدہ مسلح فوج

کا کام دیتے کیونکہ جنگجو تھے اور بکثرت۔ بڑی دل کی طرح غنیمت پر آمادہ پڑتے اور منٹوں میں حکومت کا تختہ الٹ دیتے اور چشم زدن میں قسمتوں کا فیصلہ کر ڈالتے۔ لہذا جو ملکی ان کو با لیتی اور اپنا کر لیتی بس میدان اُس کے ہاتھ ہوتا اور جیت اُس کی رہتی اور مخالفت ہارنا نظر آتا۔ ابن خلدون مدت دراز تک ان بدوی قبائل میں رہے بسے تھے اور اپنی ذکاوت اور کچھ قوت فکری و چرب زبانی سے ان پر گہرا اثر رکھتے تھے اور انھوں نے اسی اثر و تعلق کی بنا پر کئی مغربی حکومتوں کی خدمات انجام دیں کہ قبائلی سیلا کو حکومتوں پر کھینچ لے گئے اور یوں ذرا سے میں حالات کا کایا پلٹ کر دیا۔ ان کو ان قبائل عربیہ پر سے متعلق جس قدر کثیر معلومات حاصل تھیں اس کا پتہ ان کی تاریخ مغرب سے ملتا ہے خصوصاً جہاں وہ "عمران بدوی" (بدوی تمدن) کی بحث سامنے لاتے ہیں۔

اب ہم یہاں علامہ ابن خلدون کے بہت گہرے دوست ایک حنفی امیر کا تھوڑا سا حال لکھتے ہیں کہ اس سے علامہ کے حالات پر کچھ روشنی پڑ سکے۔

یہ حنفی امیر محمد بن عبد اللہ ہے جو سنجہ پر امیر تھا اور سلطان تونس کا ماتحت۔ سابق میں معلوم ہوا کہ لایسنی امارت مرینی سلطان ابوالحسن کے ہاتھوں کھینچا تھا۔ پھر جب سلطان ابوالحسن کی اپنے باپ سے کشمکش اور اس نے اس میں مصلحت دیکھی کہ امیر سنجہ پر اور امیر سنجہ کو اپنی اپنی جگہ واپس کر دیا جائے کہ اس کے باپ کی واپسی کے لئے یہ رکاوٹ اور سنگ راہ بنیں تو محمد بن عبد اللہ کو پھر اپنے مقام امارت پر پہنچا نصیب ہوا۔ لیکن جب سلطان ابوالحسن بجایہ پرحلہ آور ہوا تو پھر یہ حنفی امیر عزول کر دیا گیا اور دودر در مقام

بالکل علینہ ہو کر قضا و قدر کے لئے اپنی زندگی وقف کر دی تھی۔

تو اسی اس زمانے میں مغللوں کے جلالہ خاندان کے زیر فرمان تھا اور ایران کا حصہ عربی اور اقلیم آذربایجان بھی انہیں کے زیر اقتدار تھی، موسیٰ سہرہا میں ان کا دار الخلافہ بغداد ہوتا اور موسیٰ گرہا میں تبریز، گویا ان کی سلطنت دو بڑے حصوں پر تقسیم تھی۔ ایک حصہ عربی دوسرا حصہ ایرانی۔ علامہ نے عراق کا کبھی رخ نہیں کیا نہ اس کے حکام و امراء سے کوئی وابستگی رکھی۔

ادبی و ثقافتی اتحاد

یہ امر خاص طور سے قابلِ ملاحظہ ہے کہ مذکورہ بالا سیاسی بے چینیوں سے عالم عربی کا شیرازہ پارہ تھا اگر ایک ادبی و ثقافتی وحدت پورے عالم عربی میں اب بھی قائم تھی لغت کے اتحاد نے عرب کو نہ ٹوٹنے والے روابط سے جوڑ رکھا تھا اور ان کے زکا و لغوس کو ایک ہی لڑی میں پرو دیا تھا۔ جس طرح تجارت و حج کے سلسلہ میں لوگوں کی سہم آمد و رفت نے مختلف ممالک کے باشندوں کو پورا موقع دیا تھا کہ وہ باہم تعارف و شناسائی رکھیں اور ایک دوسرے کے حالات سے باخبر رہیں۔ اُدبار، فقہاء اور علماء بھی آپس میں غائبانہ یا بالمشافہ مربوط و منسلک رہتے۔ ایک کے نتائج و فکری دوسرے تک پہنچتے۔ اور ان میں جو شہرت میں چمکتا وہ پورے ملک میں اسے نام کا ڈنکا بجاتا۔ چنانچہ خود علامہ ابن خلدون کی زندگی اس تاریخی حقیقت کی کھلی اور واضح مثال ہے کہ شدید سیاسی اختلافات اور حکام کی لڑائی جھگڑوں کے باوجود ان کی شہرت تمام عرب ممالک میں پھیل گئی تھی اگر ایک وقت وہ جامع الکبیر

شہر فاس میں پہنچ کر اپنی زندگی کے دن کاٹنے لگا۔ اب جب ابو عثمان بہار پڑا تو اُس نے فاس سے فرار ہونے کے منصوبے باندھے مگر سلطان کو اس کا علم ہو گیا اور اُس نے اس کے ارادہ کو ناکام بنا دیا۔ لیکن آخر سلطان کے کرنے کے بعد تو یہ نکل ہی بھاگا مگر جب بجایہ پہنچا تو اس کا چچا ابو اسحق حفصی بجایہ پر قابض ہو چکا تھا۔ اس نے اُس کا محاصرہ کر لیا اور بجایہ لینے کے لئے ایڑی سے چوٹی انگ کا زور لگا دیا جب وہ اس پر اچھی طرح قابض ہو گیا تو اس کو ایک دوسرا خطرہ درپیش ہوا کہ اس کے چچا زاد بھائی امیر بسطامینہ کے دل میں اپنی حدود و امارت بڑھانے کا شوق چراہ اور اس نے بجایہ پر فوج کشی کر دی، چنانچہ اسی جنگ میں محمد بن عبد اللہ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ جب یہ حفصی امیر فاس میں ابو عثمان کے ماتحت قید تھا علامہ نے اس سے ساز باز شروع کر دی اور اُس کی خلاصی کی تدبیر عمل میں لانے لگے۔ سلطان پر یہ سب راز کھل گیا اس نے ادمر تو محمد بن عبد اللہ کی رستیاں کھیں اور اور علامہ ابن خلدون کو بھی جیل کی راہ دکھائی۔ پھر جب محمد ابن عبد اللہ ابو عثمان کی موت کے بعد بجایہ لینے میں کامیاب ہوا تو علامہ اس کے صاحب مقرر ہو گئے۔

مشرق عربی

مصر مع حجاز و شام غلام بادشاہوں (ممالک) کے زیرِ نگین تھا۔ یہاں کے سیاسی حالات کو ملک مغرب کا مقابلہ میں بہت حد تک قرار سکون حاصل تھا۔ گو بادشاہوں کی اموات بڑی بڑی شورشوں کو اُٹھاتیں مگر یہ کل خاندان شاہی کی حد تک محدود رہتی ساکتاں تھیں اس میں کم حصہ لیتے۔ علامہ ابن خلدون کی زندگی کے آخری چوبیس برس انہیں بلاد میں گزرے۔ مقدمہ کی تالیف سے وہ فارغ ہو چکے تھے اور اب امور سیاسی سے

غزاطہ، جامع قرویین فاس، جامع القصہ بجایہ اور جامع الزیتونہ تونس میں خطبہ کی ذمہ داریاں انجام دیتے ہیں اور درس کے حلقے جہاں تھے نو دوسری طرف چوبی آپ جامع ازہر قائم رہے پہنچتے ہیں۔ درس و تدریس کی مجلسیں گرم کرتے تھے اور آخر میں مدرسہ عادلہ دمشق میں علما شام سے جاملتے ہیں۔

علامہ ابن خلدون کی سوانح حیات ایسی معلومات بہم پہنچاتی ہے جس سے اس حقیقت کا اور زیادہ واضح ثبوت ملتا ہے، مثلاً یہ کہ جب وہ مغرب اوسط کے مقام بیسکرہ میں مقیم ہوئے ہیں تو وزیر لسان الدین الخطیب کی طرف سے غزاطہ سے خط وصول ہوتا ہے جس میں وزیر موصوف ان کی مالیات کا ذکر کرتے ہیں اور اندلس میں جو سیاسی واقعات وقوع پذیر ہوئے تھے وہ بھی مختصر بیان میں لاتے ہیں۔ پھر علامہ اس کا جواب لکھتے ہیں اور وزیر کو مغرب اوسط کے حالات و کوائف سے باخبر کرتے ہیں اور مصر کے حوادث جو علامہ کی معلومات میں تھے ان سے بھی وزیر موصوف کو آگاہ کرتے ہیں یہی طرح حج کے راستہ میں علامہ جب ینبع میں ہوتے ہیں تو سلطان ابن الاحمر کے سکرٹری ابن زمرک کی جانب سے غزاطہ سے خط ان کو ملتا ہے جس میں کاتب مذکور بعض واقعات کی خبریں بہم پہنچاتے ہیں اور بعض قصائد بھی علامہ کو لکھ کر بھیجتے ہیں اور علامہ سے بھی کچھ معلومات کا مطالبہ کرتے ہیں اور بعض کتب کے بارے میں استفسار کرتے ہیں اسی اثنا میں علی بن حسن البنی قاضی الجماعہ غزاطہ کی جانب سے ان کو خط پہنچتا ہے جس میں وہ اصرار کرتے ہیں کہ جانبین ایک دوسرے کو ذاتی و ملکی حالات سے باخبر رکھیں۔ لہذا یہ تمام امور ہم کو یقین دلاتے ہیں کہ عالم عربی گو سیاسی خلفشاروں سے شدید انتشار کا شکار تھا مگر ادبی و ثقافتی وحدت کے بندن

میں مضبوطی سے بندھا ہوا تھا۔

عالم اسلامی

علامہ ابن خلدون کے عہد حیات میں عالم عربی کے تعلقات و مراسم دیگر اسلامی ممالک سے قائم تھے یہ ممالک اسلامیہ بھی شدید و سنگین زلزلوں کے شکار تھے، جب دولت سلجوقیہ نے ایک طرف اور دولت تغلقیہ ایک دوسری طرف دم توڑا تو ملک بہت سی چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں بٹ گیا۔ لیکن اس کے بعد وزیر بہت طاقتیں اٹھ کھڑی ہوئیں جنہوں نے اس تمام انتشار اور تفریق کو مٹا ڈالا اور ملک کو ایک وحدت میں ضم کر لیا۔ ایک ان میں فتوحات تیمور لنگ کا سلسلہ تھا۔ دوسرے دولت عثمانیہ کا وجود۔ تیمور لنگ نے جب اپنی فتوحات کا سلسلہ شروع کیا تو چین سے لے کر عراق تک تمام ممالک ایشیائی کو اپنی قلمرو میں لے آیا پھر عراق پر بھی چھا گیا اور اس سے فراغت کے بعد بلاد شام کو بھی لایا اور ایشیائے کوچک میں بل چل چا دی۔ مگر یہ سلطنت جو اس نے بہت تیزی سے قائم کی تھی، یہ زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکی۔ تیمور کے مرے ہی سلطنت اس کی اولاد میں بٹ گئی اور پھر اس کے پوتوں پر تقسیم ہو کر پارہ پارہ ہو گئی۔ بخلاف دولت آل عثمان کے کہ اس نے سلطنت تیموریہ کے مقابلے میں بہت وسیع رفتار سے جڑ کھڑی تھی لیکن یہ بہت دیر پا اور مضبوط و سنگین مبنیادوں پر قائم تھی۔ اس کے سیاسی حالات صدیوں تک ایک ہیج پر چلتے رہے اگرچہ اس کو اس جنگ میں شدید زک پہنچی تھی جو انقرہ کے پاس تیموری فوج کے مقابلے میں لڑائی گئی تھی، جو عثمانی فوجوں کی شکست اور سلطان بایزید اول کے اسیر ہونے پر ختم ہوئی اور جس کے بعد ملک چار حصوں میں تقسیم ہو گیا لیکن سلطان محمد اول

نے ان تھک کوششیں عمل میں لا کر اپنے حریفوں پر غلبہ حاصل کیا اور اس طرح سلطنت عثمانیہ نے اپنی گہنی ہوئی وحدت ملکی کو پھر حاصل کر لیا۔ تاریخ شاہد ہے کہ ہیکس نے ہی سے اس سلطنت نے اپنے ملکی حدود کو بڑھایا اور ہر ملک اپنے مقبوضات قائم کئے۔ علامہ ابن خلدون کی ملاقات تیمور سے اس وقت ہوئی کہ وہ دمشق کا حاکم بنے ہوئے تھا اور یہ ملاقات جو علامہ کی موت سے صرف چھ سال قبل وقوع پذیر ہوئی، ان کی سیاسی زندگی کا خاتمہ تھی۔ سلاطین آل عثمان میں سے وہ کسی سے نہ ملے دور ان بلاد اسلامیہ کی طرف انھوں نے کبھی رخ نہ کیا جو ملک عرب سے باہر واقع تھے۔ البتہ ان کا شہر و معروف مقدمہ اور ان کی تاریخ وہاں ضرور پہنچی اور اہل ملک پر ان کی اس تصنیف نے بہت گہرا اثر ڈالا۔ دولت عثمانیہ کی رعایا نے یوں ہی اس طوے ثوی اثر لیا کہ ان کے ملک میں عربی علمی زبان تھی۔ علماء عثمانیہ کی دقت کا ماخذ کتب عربیہ ہی تھیں۔ لوگ عربی زبان کو بہت شوق و ذوق سے پڑھتے پڑھاتے اور اس میں جہارت پیدا کرتے یہاں تک کہ بعض علماء عربی زبان ہی میں کتابیں تصنیف کرتے۔ لہذا ان حالات و حقائق کا لازمی نتیجہ تھا کہ یہاں کے علماء تاریخ ابن خلدون اور ان کے مقدمہ سے واقفیت حاصل کریں اور ان سے کافی مستفید ہوں۔ اسی سلسلہ میں یہ امر بھی قابل ملاحظہ ہے کہ دولت عثمانیہ کی فتوحات کا سلسلہ خصوصاً یورپی ممالک میں فطری طور سے اس کا سبب بنا کہ توحین کی ایک جماعت پیدا ہو گئی جو ان فتوحات کے حالات قلمبند کرنے لگی۔ ان مؤرخین کے نقطہ نظر سے تاریخ عثمانی تاریخ اسلامی کا تمتہ تھی، اسی لئے انھوں نے قدیم تاریخوں کا مطالعہ شروع کیا۔ اور اسی ذیل میں تاریخ ابن خلدون کے درس و تدریس کا سلسلہ

چھڑا۔ اور انھوں نے علامہ کے مقدمہ سے بہت کچھ مواد اخذ کیا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ سب سے پہلے عثمانی مؤرخین نے مقدمہ کو اپنی توجہات کا مرکز بنایا جس کی وجہ سے مستشرقین کی توجہ بھی اس کی طرف ہوئی۔

یورپ کا دور

جس وقت علامہ ابن خلدون کے فکر و عمل کی زندگی جاری تھی، یورپ قرون وسطیٰ کے آخر اور قرون اخیرہ کی ابتدا تک پہنچ رہا تھا۔ فرانس کا مؤرخ "فو واسا" اور انجلیٹ کا شاعر "ساجس" علامہ کے معاصر تھے۔ قول الذکر سے یہ پانچ سال قبل پیدا ہوئے اور چار سال پہلے مرے اور مؤخر الذکر سے آٹھ سال پہلے پیدا ہوئے اور پچھ سال بعد مرے۔ اسی طرح وہ آدھے معاملہ اٹلی کے آداب "تبارک" اور "بوکاچیو" کے بھی رہے ہیں، کیونکہ علامہ جب پچاس سالہ سال کے درمیان عمر تک پہنچے تو یہ ہر دو آداب مر گئے تھے مگر ابن خلدون اپنے ان معاصرین کے حالات سے واقف نہ ہو سکے۔ جس طرح یہ آداب ان کے حالات سے نا آشنا رہے اس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانے میں جب مسیحی لڑائیوں کا ایک سلسلہ قائم ہو گیا اور اہل یورپ مختلف علوم و سناحات عربیہ سے پورا استفادہ کر چکے تو یورپ کے تعلقات عالم عربی اسلامی سے تقریباً بالکل ٹوٹ چکے تھے۔ علامہ کے عصر سے پہلے ہی یورپ کے مختلف ممالک حکومت میں یونانی و رومیائیاں قائم ہو چکی تھیں اور عربی کتب کے لاطینی زبان میں تراجم بھی کئے جا چکے تھے اس لئے گویا اہل یورپ ایک گونہ عربی علوم و فنون سے مستغنی ہو گئے تھے۔ تاریخ کا یہ وہ دور تھا کہ دنیا ترقی کے میدان میں قدم رکھ رہی تھی اور نظریں جدید و نئی چیزوں کو ترس رہی تھیں۔ لہذا جب ان تاریخی حالات

کے بموجب عرب و یورپ کا رشتہ تعلقات کٹا نو
اہل یورپ معتدماً ابن خلدون سے انیسویں صدی
عیسوی تک قطعاً واقف و بے بہرہ رہے۔ فرانسیسی
زبان میں "دی سلتان" اس کا ترجمہ کیا جو مشرق
میں شائع ہوا۔

علامہ ابن خلدون کی زندگی پر یہ تفصیلی نظر

اب ہم ان مقامات کے تحت میں علامہ کی
زندگی کو پیش کرتے ہیں، جنہوں نے ان کے بے چین
اور پرخطر ایام حیات کے لئے مختلف میدانِ فکر و
عمل کا کام دیا اور ان کی سیاسی اور علمی تہنگ و تاز کے
لئے آماجگاہ اور جولا نگاہ بنے۔ بیانِ واقعات میں
ترتیب زمانی بھی ہمارے پیش نظر ہے۔

ابن خلدون تونس میں

۱۳۳۲ھ سے ۱۳۵۲ھ تک

ابن خلدون تونس میں اول رمضان ۷۳۲ھ
مطابق ۱۲۳۰ء میں پیدا ہوئے اور جن برس
کی عمر تک وہیں پلے بڑھے ان کے والد چونکہ خود صاحبِ علم
تھے اس لئے انہوں نے ان کی تعلیم و تربیت پر پوری پوری
توجہ دی۔ بعض علوم ان کو خود پڑھائے اور بعض کے لئے
تونس میں جو زیادہ سے زیادہ قابلِ اساتذہ دستیاب
ہو سکتے تھے، ان کے حلقہٴ درس میں بٹھادیا۔

ابن خلدون فطرتاً علم و درس کا شوق لے کر پیدا
ہوئے تھے چنانچہ حصولِ علم میں وہ مسلسل کوشاں و
سرگرداں رہے۔ اول قرآن کریم حفظ کیا اور قرأتِ عشرہ
پر اس کی مشق کی۔ علوم نحو، فقہ و حدیث سبقاً سبقاً

مطالعہ سے پڑھے اور کتب ادب و دواوین بھی مطالعہ
سے نکالے، بہت سے اشعار ازبر یاد کئے پھر آخر میں
علوم عقلیہ کی تکمیل کی۔

۱۳۴۰ھ میں جو سیاسی حالات رونما ہوئے انہوں
نے علامہ کے سامنے درس و تعلیم کا ایک نیا وسیع میدان
پیش کیا۔ کیونکہ سلطان ابو الحسن مرینی جس نے سنہ ۷۳۰ھ
میں تونس پر قبضہ کیا تھا، علم کا شہدائی اور دلدادہ
تھا۔ علم و ادب کے اکابر کو اپنی مجلس میں پابندی سے
بلاتا اور ان کے ساتھ عزت و احترام سے پیش آتا جب
وہ تونس آیا تو اپنے ہمراہ علماء و ادباء کی ایک جماعت
کو لایا۔ علامہ ابن خلدون کے والد چونکہ خود بھی علم و
ادب میں ایک اچھا مرتبہ رکھتے تھے، قدرتی طور سے ان
تمام بزرگانِ دین سے وابستہ ہو گئے اور اپنی اولاد کو بھی
پابند کیا کہ ان علماء سے زیادہ سے زیادہ علمی استفادہ
کریں۔ علامہ اپنی سوانح حیات میں ان سب علماء و ادباء
کے نام گناتے ہیں جو سلطان کے ساتھ تونس آئے تھے۔
اور ان کے حالات بھی قلمبند کرتے ہیں اور ان کی فضیلت
علیہ کے پل باندھتے ہیں۔ ان میں سے یہ، دو حضرات
سے خاص طور سے متاثر تھے۔ ایک عبد المہمیں بن
محمد بن ابراہیم الآملی۔ عبد المہمیں مغرب کے امام الامین
والثقات مائے جائے تھے اور سلطان کے کاتب و
صاحبِ علاقہ بھی تھے۔ یہ بھی اولادِ خلدون کی طرح
حضری الاصل تھے۔ اسی لئے ان میں اور اولادِ خلدون
میں دوستانہ روابط و تعلقات قائم ہو گئے۔ چنانچہ
جب سلطان اور اس کی جماعت کے خلاف اہل تونس
نے شورشِ بپاکی تو موصوف بنی خلدون کے گھروں
میں آسن لینے پر مجبور ہوئے اور تین ماہ تک وہیں چھپے
رہے ابن خلدون نے ان کے دامن کو نہیں چھوڑا یہاں تک
کہ محتاجِ ستہ، مولیٰ امام مالک، کتاب السیر لابن اسحق،

اور حدیث میں کتاب الدین الصالح کی ان سے تکمیل کی اور
اجہس سے ان کی اجازت حاصل کی۔ دوسرے بزرگ
آلی علوم عقلیہ کے شیخ تھے۔ آٹھ برس تک علامہ ابن
رائس کو بھی ساتھ رہے۔ ان کے زیر تعلیم انہوں نے
علوم ریاضیہ منطق اور فنون حکمہ میں مہارت پیدا کی۔
ابن خلدون ان کی تعریف و مدح سرائی میں بھی بہت
طلب اللسان ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہ بزرگ ان علوم میں
سرمایہ روزگار تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو علم منطق سے
گہرا کماؤ تھا اور اس سے اس کا بھی پتہ چلتا ہے کہ ان
کی فہم فکر یہ کہ جو کچھ حلائی وہ انہیں علوم عقلیہ کی ہر
جہ سے شیخ آلی سے حاصل کر چکے تھے۔ چنانچہ ان کے مقدمہ
کے مباحث علیہ اس کی روشنی دہلیں ہیں۔

نسب ابن خلدون سترہ برس کی عمر کو پہنچے تو ان کو
ایک بروست مصیبت کا سامنا کرنا پڑا۔ وہ یہ کہ تونس
میں شدید بھڑا خون پھیل گیا۔ جس نے لوگوں کا صفایا کر دیا
تھے۔ زائد بن ادریس بڑے مشائخ بھی اسی آفت آسمانی کے
تدارک ہوئے۔ پھر متصل ہی سلطان مرینی کے خلاف شورش فکری
ہوئی۔ جس نے خاندان مرینی کے اقتدار کو افریقہ سے
مٹا دیا۔ اور جس کے نتیجہ میں جو علماء وادبامغرب سے
یہاں آئے تھے وہ سب واپس ہو گئے۔ ان المصائب
واعتبات زمانہ سے علامہ کو بہت صدمہ پہنچا اور انہوں
نے بہت وحشت اور بے چینی محسوس کی۔ کیونکہ ادھر
تو والدین کا سایہ ان کے سر پر سے اٹھا۔ اور ادھر ان
کے روحانی آباء شیوخ اٹھ گئے۔ یا اپنے اپنے مقامات
پر واپس چلے گئے۔ چنانچہ ان کا ارادہ ہوا کہ یہ بھی اپنے
شیوخ کے ساتھ ہو لیں اور تارکہ وطن ہوں۔ مگر ان
کے بڑے بھائی محمد نے ان کو اس ارادہ سے سختی سے باز
رکھا آخر تھوڑے ہی عرصہ کے بعد کچھ ایسی سیاسی تحریک
اُگھڑی کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے اور تونس

سے مغرب کی جانب نکل کھڑے ہوئے۔ صورت یہ ہوئی
کہ وزیر آہن ناظرین نے جو اس زمانہ میں تونس حکومت
میں نحو و مختاری کے منصب پر فائز تھا۔ علامہ کو سلطان
ابو اسحق کی طرف سے کاتب علامت کی خدمت پر مامور
کیا۔ یہ خدمت صرف اس قدر تھی کہ اَعْمَدُ بَلْقُوۃُ الشُّكُوۃِ
یَلْقُوۃُ کَوْنِی قلم سے بسم اللہ و مضمون خط کے درمیان لکھا جاتا
تھا۔ چنانچہ علامہ نے بیس برس کی عمر میں یہ خدمت نبھائی
اور انہیں ایام میں امیر قسنطنہ جنھیں توحید سلطنت کی لالچ
میں قبائل کی جرار ورج کوٹنے ہونے تونس کی طرف بڑھتا
چلا رہا تھا۔ دوسری طرف وزیر بھی اس کے مقابلے کے
نئے قبائل کو جمع کر رہا تھا اور ایک زبردست عوج کو تیر
دے رہا تھا۔ آخر سلطان تونس اپنی فوج کو بے کر تونس
سے نکلا اور ابن خلدون بھی لا محالہ اس کے ساتھ تھے۔
جب یہ مرتد جنہ پر پہنچے تو امین قسنطنہ کی فوج سے آتی
اور جانیں میں کھسکانی لڑائی چڑی۔ آخر میں سلطان اول
اس کی جماعت کو شکست فاش ہوئی۔ اور ابن خلدون بڑی
مشکل سے اپنی جان بچا کر میدان کارزار سے نکلے اور مقام
آبدہ میں پہنچے اس کے بعد تونس کی طرف کبھی واپس
ہوئے گئے۔

ابن خلدون تونس اور فاس کے درمیان

۱۳۵۲ھ تا ۱۳۵۵ھ

علامہ موصوف نے مقام آبدہ میں پہنچ کر ہر دو فریق
سے نجات پائی وہ اپنی سوانح عمری میں خود کہتے ہیں کہ
”میرا کاتب علامت کی ذمہ داری کو قبول کرنا اسی غرض
و حمایت پر مبنی تھا کہ مجھے اس کی آڑ میں تونس سے مغرب
کی جانب جانے کا موقع مل سکے“ کیونکہ وہ جانتے تھے
کہ بادشاہ تونس سفر کی تیاریاں کر رہا ہے۔ اور اس خدمت

کے قبول کر لے کے بعد ان کو بادشاہ کے ساتھ منجھتے میں
 کی کچھ چیز غرضاً وہ عالم ج نہیں ہو سکتی۔ اور یہ بھی خوب
 جانتے تھے کہ اس سفر میں ان کی آزادی مل سکتی تھی۔
 جہاں جہاں جاتے جہاں جاتے جہاں جاتے جہاں جاتے
 اس کی طاقت کے ساتھ ساتھ ان کے دل میں ان سے جدائی
 کی توجہیں چہ پڑے ہوئے تھا کیونکہ میرے شیون کے
 چلے جانے کے سبب جب میرے لیے یہ سلسلہ یک جہا
 تو مجھ کو سخت نشوونما و وحشت دامن گیر ہوئی۔ پس قرین
 کے واقعہ کے بعد دو سالہ عرصہ میں یہ قاسم پہنچ
 رہے تھے اور غرض میں بہت سے مقامات میں ٹھہرنے
 پر۔ شہروں اور بادلوں میں اقامت پر رہتے ہیں
 قبائل کے ساتھ رہتے ہیں۔ اور کی شہر و حکام
 سے بھی ملاقاتیں کرتے ہیں۔ اور تخریں سلطان مغرب اور
 اس کے وزیر سے ملنے ہیں۔ صورت یہ ہوئی کہ اول یہ
 بخاری جان بچا کر رہے۔ پھر وہاں سے تسمہ اور وہاں سے
 فقط یہاں انہوں نے زاتاب کے عالم سے ملاقات کی
 اور اس کے ساتھ بیکرہ پہنچے موسم سرما کے ختم تک
 یہیں ٹھہرے۔ پھر تلمسان کا رخ کیا اور یہاں سلطان
 ابو عثمان اور اس کے وزیر حسن بن ع سے ملاقات کی۔
 اور اسی وزیر موصوف کے ہمراہ تجا یہ گئے۔ اور وہاں تک
 سرگندارا۔ اس کے بعد جب سلطان ابو عثمان تلمسان
 اور بجایہ پر قبضہ کر کے اپنے دار الحکومت کی طرف لوٹا
 اور اہل علم و ادب کو اپنی مجلس میں جمع کرنے لگا۔ اور
 مذاکرہ علمی کے لئے طلبہ علم کو جمانے لگا تو اس نے عالم
 ابن خلدون کو قاسم بلایا۔ کیونکہ وہ ان کی تعریف بعض
 اشخاص سے سن چکا تھا جو ان سے تونس میں ملے تھے۔
 اور ان کی زکات طبع اور ذوق علمی سے گہرے متاثر
 ہوئے تھے۔ گویا اس طرح علامہ موصوف کشاں کشاں
 قاسم پہنچ گئے

ابن خلدون قاسم میں ۳۵۳ھ تا ۳۵۴ھ

علامہ نے قاسم میں آٹھ سال گزارے۔ وہاں
 ان کی دینی امید برآئی کہ استفادہ علمی کے پورے پورے
 مواقع ان کو حاصل ہونے بہت سے صاحب علم و ادب
 حضرات سے علم کی غمشہ چینی کر کے رہے۔ بعض ان میں
 مقامی حضرات تھے اور بعض مختلف اطراف سے انہوں
 سے آئے ہوئے تھے۔ ان آٹھ سال میں مسائل فنیسی
 نظم، شعر اور خطبات پر سلسلہ میں انہوں نے جاری کیا
 غرض قاسم میں ان کی زندگی صحیح معنی میں فکری و ادبی گذری
 مگر ان علمی مشاغل میں بھی انہوں نے سیاسی زندگی کو
 خیال پار نہیں کیا۔ چار سالہ ان کے عہد سلطنت میں اور
 یہ خود مختار وزیر اہل کے دور حکومت میں انہوں نے
 مختلف انقلابات کا سامنا کیا۔ بعض امور ملک میں ان
 کی دخل اندازی نے ان کو جیل تک کی ہوا کھلائی
 جو ان ہی یہ قاسم پہنچے۔ سلطان ابو عثمان نے ان
 کو اپنے اہل مجلس میں منسلک کیا اور نماز میں اسے
 ساتھ ان کی حاضری لازمی کر دی۔ پھر شاہی کاتب کے
 عہدہ پر فائز کئے گئے۔ گویا اس عہدہ کو بھی علامہ نے بادل
 ناخواستہ قبول کیا۔ کیونکہ وہ اس کو اپنے عادلانہ اعزاز
 کے لئے حیرتوں جانتے تھے۔ اور ان کے عزائم میں سے
 انہیں بلند تھے چنانچہ جیسی امیر محمد بن عبد اللہ قاسم کو فراہم بجایہ
 کی اہل کو پھر سے حاصل کرنے کے لئے جو خفیہ قدم اٹھانا
 چاہتا تھا۔ اس میں علامہ موصوف کا بھی ہاتھ تھا۔ اور یہ
 اس لئے کہ موصوف اپنے عہدہ پر خوش رہنے۔ صورت
 یہ تھی جیسا کہ سابق میں بھی بیان ہوا کہ سلطان ابو عثمان
 جب بجایہ کو دوبارہ اپنے اقتدار میں لا با۔ تو اس کے
 امیر کو اس نے قاسم میں نظر بند کر دیا۔ اب جب سلطان
 بیمار پڑا۔ تو امیر نے اس موقع کو بجایہ کی طرف نکل بھاگنے

کے لئے غنیمت جانا اور خفیہ چالیں کیلئے لگا۔ اور علامہ
سے اس امیر کے دوستانہ تعلقات قائم ہو چکے تھے
کیونکہ خاندان خلدون اور خاندان حفصی میں قریبی
روابط قائم تھے۔ چنانچہ ان حالات کا تقاضا ہوا کہ امیر
بنو ہاشم کے سامنے اپنا زلی راز کھول دیا۔ اور مطلب
پر فیضان سے مدد کا خواست گزار ہوا اور مزید یہ کہ
جیسا کہ عیاں پہنچنے پر وہ موصوف کو اپنا صاحب بنائے گا
اور مدد سے محض اس منصوبہ کو بروقت کار لانے کے لئے
ماسب تدابیر عمل میں لانے کا ہمت وعدہ کیا۔ مگر قسطن
س کے یہ خفیہ سازش عملی جامہ پہنے۔ غشت از باہم
ہو گئی۔ اور سارا بھانڈا پھوٹ گیا۔ سلطان کا عصہ نامہ
برٹوٹ پڑا۔ ان کی جیل میں ڈال دیا گیا چنانچہ دو سال
انہوں نے جیل میں کاٹے۔ اور جب بادشاہ مرا اور اس
سے وزیر حسن بن محمد سلطان کے خورد سال بچہ نمید کو
نائب پر بھی لے کر خود حکومت کی بات سننے والی تو علامہ نے موصوف
کو قید سے نجات ملی۔ وزیر نے ان کو اسی خدمت پر بحال
کر دیا جس پر یہ پہنچا۔ مگر غرض قسمت اس
وزیر کی حکومت کو بھی قرار نصیب نہ ہوا۔ کیونکہ امرائے
مربطی سے جب بد نظام حکومت پر راضی نہ تھے اور اسی
لئے انہوں نے مصعب بن سلیمان کو سلطنت کے لئے
نبا کیا اور وزیر کی حکومت کے خلاف شورش برپا کی
میں اس وقت تخت سلطنت کا ایک نیمراہی ابو سالم بن
سلطان بنوا حسن بن اٹھ کھڑا ہوا جو اپنے مقام جلا وطنی
میں اپنے بھائی کے باغوں نظر بند تھا۔ اس شورش میں
علامہ ابن خلدون نے تیسرے مدعی کے ساتھ مل جانا
مناسب سمجھا۔ اور اس کے لئے میدان ہموار کرنے لگے
بہاں لگے کہ اس کے پاس خود پیچھے اور دار الخلافہ کی
طرف بڑھنے پر اس کو جرات دلائی۔ آخر یہ کہ اس کے
ہمراہ فاتحانہ حیثیت سے دار الخلافہ میں آئے۔ جب

بادشاہ سریر آئے تخت سلطنت ہوا تو اس نے علامہ
کی خدمات کی پوری پوری قدر کی، ان کو اپنا سکرٹری بن کر
کیا۔ اور وراثت مراقد کا صدر بھی بنا دیا۔ موصوف
ابو سالم کے عہد حکومت میں پیرامین و پیرین کے سائنس
پیشہ نگار۔ شعر و شاعری میں پڑھے اور اس کی کچھ تحفہ
تھی۔ نکاح میں مگر زمانہ اس میں سے بیٹھے دیتا ہر سیاسی
حالات نے کچھ کر دیا۔ بدنی سلطان ابو سالم کی حکومت
کے اجماعی دو سال ہی ہوئے پائے تھے کہ اس کے وزیر
عمر بن عبد اللہ نے اس سے ملاقات غم بغاوت بلند کیا اور
اس کو غفلت کر دیا۔ تخت شاہی پر ایک خورد سال بچہ ابن
تاشقین کو بٹھایا۔ اور اس کی آڑ میں خود حکمرانی کرنے لگا
یہ وزیر جب خود مختار اور مطلق السلطان ہوا تو اس
نے علامہ ابن خلدون کو ان کی مقرروہ خدمت پر بحال
رکھا۔ بلکہ ان کو کچھ جائیداد بھی دی اور وہ طلبہ میں بھی اوصاف
کر دیا لیکن ابن خلدون اس پر بھی خوش نہ تھے۔ اول تو
یوں کہ ان کی اولوالعزمیاں ان کو اس سے بھی بلند لے
جانا چاہتی تھیں۔ پھر ان کو اس وزیر سے بڑی بڑی امیدیں
زیادہ تھیں۔ کیونکہ ان کے اور وزیر کے درمیان عرصہ
درازت گزری دوستی قائم تھی اور یہ دوستی اور شدت
ہو گئی تھی جب یہ ہر دو امیر بجا کی مجالس میں ایک دوسرے
سے ملا کرتے تھے اور قطع نظر ان سے حالات کے عمر
ابن عبد اللہ کی رسائی سلطان ابو سالم تک علامہ موصوف
ہی کا یہ دولت تھی۔ لہذا وزیر کا ان کے ساتھ یہ سلوک
قدیمانہ۔ دالہ و احسانات کے سراسر خلاف تھا۔ اس
لئے ان کا دل وزیر سے کھٹا ہو گیا۔ اور انہوں نے اس
کے پاس آنا جانا بند کر دیا۔ مگر وزیر نے اس کی پروا بھی
نہ کی۔ اب علامہ نے حریقہ کی طرف جانے کی ٹھان لی۔ اور
وزیر سے روٹنے کی اجازت چاہی۔ یہ وہ دن تھا کہ ابو حمزہ
لے بنی عبد الواد کی حکومت کو مرنیوں کے پنجہ سے

نبات ابن خلدون

پھر چڑھایا تھا۔ تو وزیر نے ان کو اجازت دینے سے یوں پس و پیش کی کہ کہیں ابن خلدون اس سے نہ جا لیں اور اس کی تقویت کا باعث ہوں۔ لیکن جب علامہ نے چند اصحاب کو بیچ میں ڈالا تو آخر وزیر نے روانگی کی اجازت دیدی کہ جہاں چاہیں جائیں۔ مگر یہ شرط ضرور لگائی کہ نظمسان میں قدم نہ رکھیں۔ لہذا انہوں نے اندلس کا رخ کیا۔ اور اپنے باپ بچوں کو ان کے ماموں قائد محمد بن حکیم کی اولاد کے ہاں قسطنطنیہ میں بیچ دیا۔ اور خود سبستہ دار ہو گئے۔

ابن خلدون اندلس میں سلسلہ ۳۶۵ھ

اندلس جاتے ہوئے پہلے یہ سبستہ میں ٹھہرے پھر جبل الفتح میں جس کو آج بھی جبل طارق کہتے ہیں۔ اور اندلس جانا موصوف نے اس لئے پسند کیا کہ جب وہ فارس میں تھے تو ان کا سلطان غرناطہ سے تعارف ہو گیا تھا۔ ادھر اس کے وزیر لسان الدین خطیب سے بھی انہیں انہوں میں مرسم و سستی والفت پیدا ہو گئے تھے۔ یہ سلطان ابو عبد اللہ بنی الاحمر کا تیسرا بادشاہ تھا۔ ایک صورت میں جو اس کے خلاف اٹھی تھی۔ اپنی حکومت کھو بیٹھتا اور فاس میں اپنے وزیر لسان الدین کے ہمراہ امن لینے پر مجبور ہوا تھا۔ لیکن ب مدت بعد وہ پھر اندلس کی طرف لوٹا۔ اور تخت پر قابض ہو گیا فاس میں علامہ نے سلطان اور وزیر سے نہ صرف تعارف پیدا کیا تھا بلکہ ان کی مدد و معاونت میں قابل قدر کوششیں عمل میں لائے تھے کیونکہ ارکان دولت در ان کا کافی اثر تھا۔ اور ایک بار وزیر لسان الدین نے اپنے اہل و عیال کو علامہ کی دیکھ بھال و نگرانی میں چھوڑا۔ اور جب تک اندلس میں شورش فساد نہ ہوئی یہ نہیں رہے۔ علاوہ انہیں وزیر کو علامہ کے ساتھ ایک فکری و ادبی اتحاد بھی تھا جس کی وجہ سے

ہر دو ایک معنوی رشتہ سے جڑے ہوئے تھے اور ان کے درمیان مراسم دوستی گہری جڑ بکھڑ گئے تھے۔ ہر ایک دوسرے کی فضیلت کو سراہتا۔ اور اس کی واپسی قدر کرتا۔ لہذا ان حالات کے پیش نظر علامہ موصوف کو قوی امید تھی کہ اندلس پہنچ کر سلطان اور وزیر ہر دو کی طرف سے ان کا پر جوش خیر مقدم ہوگا۔ اور حقیقت میں ایسا ہی ہوا کہ سلطان اور وزیر نے ان کا نہایت شاندار استقبال کیا اور بہت تپاک سے ملے۔ اور نہایت آسائش و آرام کی جگہ ان کو ٹھہرایا۔ چنانچہ ابن خلدون خود اپنی عمر عمری میں یوں رقمطراز ہیں سلطان نے ان کو بلند مرتبہ اعلیٰ جنس میں منسلک کیا۔ خلوت و تنہائی میں ان سے سرگوشیاں کرتے سواری پر اپنے ساتھ بٹھانا اور کھانے پینے، تقریحات اور دیگر مشغل میں اپنے ہمراہ رکھتا دوسرے سال سلطان نے ان کو سفر بنا کر قشتالہ (وسط ہسپانیہ) کے بادشاہ کے پاس بھیجا کہ صلح کے بارے میں اس کے ساتھ اختتامی گفتگو کریں۔ یہ وہ وقت تھا کہ اس شاد قشتالہ نے استبیلیہ پر قبضہ کر کے اس کو اپنا دارالخلافہ بنا لیا تھا علامہ نے وہاں پہنچ کر اپنے بزرگوں و اسلاف کی یادگاریں اور ان کے آثار دیکھے یہ بادشاہ چونکان کی غیر معمولی قابلیتوں سے پہلے ہی روشناس ہو چکا تھا اور ان سے کافی متاثر تھا۔ اس لئے اس نے موصوف کو خواہش کی کہ یہ اس کی خدمت میں رہیں اور وعدہ کیا کہ ان کے آثار و اجداد کی املاک ان کے نام پر بحال کر دی جائیں گی مگر علامہ نے کسی قیمت پر استبیلیہ رہنا گوارا نہ کیا۔ اور سفارت کا کام بحسن و خوبی اسی مہم دے کر غرناطہ واپس ہوئے۔ سلطان بہت خوش ہوا کہ ان کے ہاتھوں میں یہ معاملہ حسب فاشلے پایا اور اس نے اس کے صلہ میں غرناطہ کی چراگاہ میں سے ایک گاؤں ان کے نام کر دیا پھر ان کے اہل و عیال کو بھی قسطنطنیہ سے بلوالید اور ان کی

اساٹش و آرام کے پورے اسباب مہیا کئے مگر افسوس یہ خوشی حضرت علامہ کو سراورہ ہوئی۔ تھوٹے ہی دن گذر گئے تھے کہ آپ نے اندلس چھوڑ کر بجایہ چلے جانے کا ارادہ کر لیا۔ اس ارادہ کے دو بنیادی سبب تھے۔ ایک یہ کہ ابوساٹ نے یہ محسوس کر لیا کہ دشمنوں اور چنل غور دل کی ریشہ دوانیوں سے وزیر لسان الدین کا دل ان سے بھرا گیا ہے اور وہ خوف زدہ ہیں۔ انہیں علامہ کا بادشاہ کے پاس روز بروز بڑھتا ہوا اثر و رسوخ ان کے اندر ورسوخ میں حمل و مصرتا بہت ہو چکا ہے حضرت علامہ نے سوچا کہ قبل اس کے کہ ان کی پرانی دوستی میں بد مزلی اور تنگی پیدا ہو جائے ان چھوڑ دیں دینا بہتر ہے۔ دوسرے یہ کہ مغرب اوسط کے واقعات نے ان کی مطلب براری کے لئے زبردست موقع پیش کیا امیر محمد ابو محمد راشد محمد نے بجایہ پر قبضہ کر کے اپنی بھائی ہوئی امارت پھر سنبھال لی تھی۔ اور حسب وعدہ قدیم علامہ کو مدد دے دی کہ وہ اس کے مقدم سلطنت میں بھیج کر حجازت کا منصب سنبھالیں۔ ابن خلدون موقع کی تلاش میں تھے ہی۔ انہوں نے فوراً بد دعوت نامہ سلطان غرناطہ کے سامنے پیش کیا اور اس سے اجازت کے خواستگار ہوئے۔ اور وزیر لسان الدین کے روتہ میں جو فرقہ دیکھ کر بادشاہ کو اس کی مصنف خبر دینی چنانچہ تقریباً چھ سال گزرنے کے بعد انہوں نے اندلس کو بھی خبر یاد کیا

ابن خلدون بجایہ میں ۳۶۵ھ تا ۳۷۵ھ

بجری راستہ سے جب ابن خلدون بجایہ پہنچے تو سلطان ابو عبد اللہ نے ان کی آمد کے اعزاز میں ایک شامہ اور جلسہ منعقد کیا۔ اور اس میں بلند ترین عہدہ عہدہ حجاب ان کو پیش کیا۔ خود علامہ کی تشریح کے مطابق خاسمہ کو مامکومت کے درو بست کا مستقل مالک اور سلطان اور اس کے اہل دولت کے درمیان بلا شرکت غیرے

واسطہ ہوتا تھا۔ یعنی کونسل اور پارلیمنٹ سسٹم کی ایجاد سے پہلے آخری اسلامی سلطنتوں میں صدر اعظم سے ہم سطح حجاب کو تشبیہ دے سکتے ہیں۔ حضرت علامہ اپنی سوچ حیات میں بجایہ میں اپنی مشغولیتیں اس طرح بیان کرتے ہیں سلطان نے حکم دیا کہ اہل دولت میرے دروازہ پر ہر صبح حاضری دیا کریں۔ میں نے حکومت کا کام سنبھال لیا اور معاملات ملکی و تدابیر سلطنت کے اجراء میں میں نے اپنی پوری کوشش صرف کی۔ سلطان نے جامع قصبہ کی تعلقہ بہت کی ذمہ داری بھی میرے ہی سپرد کی لیکن ان متاعل و معد و فہنتوں کے باوجود حکومت کے کاموں سے دن کے اول حد۔ میں فارغ ہو کر میں جامع قصبہ میں جا بیٹھتا اور وہاں درس و تدریس کا سلسلہ چھڑاتا۔ اور اس کو کبھی نہ چھوڑتا۔ ان الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ ابن خلدون اپنے اس عہدہ سے بہت خوش تھے۔ اور خوشدلی سے اس کے فرائض انجام دیتے مگر اس خوشی و مسرت کی زندگی ایک سال سے زائد نہ چلی۔ کیونکہ سلطان ابداً محرم میں قتل ہوا۔ اور اس سانحہ سے اس کا ملکی نظام تہہ بتر ہو گیا۔ صورت یہ پیش آئی کہ سلطان بجایہ کا چچا زاد بھائی سلطان ابو العباس امیر قسطنطنیہ اس سے لشکر بھیجتا تھا۔ اور بہت سے معاملات میں اس سے اختلاف کیا کرتا تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ کسی صورت سے سلطان بجایہ کے ملک پر قبضہ کر لے۔ چنانچہ ان کے درمیان لڑائی جھگڑا بننے لگا۔ اور پھر یہ کہ سلطان قسطنطنیہ نے ایک جہتزار فوج کے ساتھ بجایہ پر چڑھائی کی۔ اور ایک دم اپنی بھائی سلطان بجایہ کو اس کے خیمہ میں قتل کر ڈالا۔ پھر تیزی سے بجایہ کی طرف فوجیں بڑھائیں اور سردار اخلافہ بجایہ میں جب یہ وحشتناک خبریں پہنچیں تو لوگ کسی بات پر غصہ نہ کر سکے کہ کیا کرنا چاہئے بعض کی رائے تھی کہ سلطان قسطنطنیہ کے استقبال کی تیاریاں کی جائیں۔ اور بعض کا

مشورہ تھا کہ سلطان سابق کے کسی بیٹے کے ہاتھ پر بیعت کی جائے۔ حضرت علامہ نے جو حکمت کا سب سے بڑا عہد رکھتے تھے آخری مشورہ کو نیکو سمجھا۔ اور ملک کی سلامتی اسی میں دیکھی کہ تمام حکومت سلطان ابو العباس کے سپرد کر دی جائے۔ چنانچہ خود اس کے استقبال کے لئے نکلے اور سلطان کو اس و امان کے ساتھ بچا رہیں۔ ملک سلطان بھی ان سے تباہ سے ملا۔ اور تمام امور سلطنت پر دستور جاری رکھے۔ مگر موصوف نے یہ معلوم کر لیا کہ ان کے دشمن ان کے خلاف چھلپا رہے ہیں اور سلطان کو ان سے بدظن کرنا چاہتے ہیں۔ لہذا انہوں نے ان خطرہ سے اپنی جان بچانی چاہی۔ اور فیصلہ کیا کہ اپنی خدمت سے دست بردار ہو جائیں اور پھر بادشاہ سے اجازت لیکر بچا رہے چل دیئے۔

ابن خلدون مہاجر میں شکستہ تاجدار

جہاں سے نکلے کے بعد ابن خلدون کچھ عرصہ قبل شہر ادرہ میں ٹھہرتے ہوئے بیٹھ کر دعا پڑھتے اور اپنے فکر والوں کے لئے اس کو مقام سکونت بنایا یہ غالباً اس لئے کہ ان کی قومی زندگی کے اداسی ہی میں ان کے اور یہاں کے حاکم ابن الزنی کے درمیان دوستانہ تعلقات و روابط قائم ہو چکے تھے۔ بیٹھ کر وہیں ان کا قیام چھ برس یا گویا درمیان میں یہ بہن اغراض سے دیہات یا شہروں کی طرف گئے مگر چونکہ بلدی لوٹ آئے اس لئے ہم اس قلیل مدت غیر موجودگی کو نظر انداز کرتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ پچھ سال مسلسل بیٹھ کر وہیں رہے یہاں ان کی زندگی نے نیارغ کیا۔ یہ عہدہ داری منصب داری سے اکتا چکے تھے۔ اور دنیا کی تلخیوں سے اب ان کا دل چور تھا یہاں تک کہ ابو محمد سلطان تلمسان نے جب چاہا کہ ان کو منصب مہابت سے سرفراز کرے تو آپ نے اس کی

پیش کش کو بھی ٹھکرا دیا۔ لیکن ہاں ہمہ سیاسی تحریکات سے موصوف نے اب بھی ایسا رشتہ کلیتہً نہیں توڑا تھا۔ صرف الملوک کا بدل دیا۔ اور طریق عمل میں تبدیلی پیدا کر دی وہ کہ دور ہی بیٹھے بیٹھے سلاطین مغرب کی خدمات انجام دیا کرتے۔ قبائلیوں کو ہوا کر تے۔ اور کبھی ان کو ایک بادشاہ کی مدد کے لئے ابھارتے۔ اور کبھی دوسرے کے لئے اور خود بخاطر غیر جانبدار رہتے۔ آپ قبائل اور بدوی آبادیوں میں عرصہ مدید تک رہ چکے تھے۔ اس لئے ان کے حالات اور ان کی عادات و مسائل کی گہری حیوانات حاصل تھیں۔ اور ان پر آپ کا بے پناہ اثر تھا۔ آپ اس پر تقریباً مام سے ہو گئے تھے کہ قبائل کی تاریک دنیا آبادی کو جس نقطہ خیال پر چاہتے تھے۔ اور اس سے پناہ سیلاب کا رخ جس فہم کی طرف چاہتے تھے۔ کبھی کبھی خود بھی ان کے ہمراہ ہو جاتے۔ چنانچہ اسی حربہ انہوں نے ابو محمد سلطان تلمسان کی خدمات انجام دیں۔ اور بعد از عمر سلطان مغرب اقصیٰ کی بھی۔ اس وقت مغربی ممالک کے چار بڑے دارالخلافے تھے فارس، آرمینیا، قسطنطنیہ اور تونس۔ سلطان تلمسان اور سلطان قسطنطنیہ میں عداوت و دشمنی زبردست چل رہی تھی۔ کیونکہ سلطان تلمسان نے ابو محمد اللہ کی لڑکی سلطان تلمسان ابو محمد کے نکاح میں تھی۔ جب اس نے سنا کہ سلطان قسطنطنیہ نے اس کے خسر کو قتل کر کے بجایہ پر قبضہ کر لیا تو نہایت طیش میں آیا۔ اور اس نے بجایہ پر چڑھائی کر دی اور سلطان مغرب سے جب دیکھا کہ سلطان تلمسان بھارت کے معاملات میں الجھا ہوا ہے تو یہ اس کے دارالخلافہ پر چڑھ آیا۔ یہ معلوم کر کے ابو محمد بجایہ کو جوں کا توں چھوڑ کر تلمسان کی طرف تیزی سے واپس لوٹا کہ اپنے دارالخلافہ کو دشمن کے حملہ سے بچائے۔ اس طرح گویا سلطان مغرب سلطان قسطنطنیہ کا قدرتی مساعدا و مددگار ثابت ہوا

میں پڑ گئی۔ کیونکہ ادھر تو سلطان غرناطہ نے اس کے خلاف
برہنہ دوا شاہ شروع کر دیں۔ اور ادھر تخت سلطنت
کے کئی طلبہ کار کھڑے ہو گئے چند حالات کی بنا پر سلطان
ابن الاحمر سلطان عبدالعزیز اور وزیر ابن عساری
غرض نہ تھا لہذا اس نے امیر عبدالرحمن مرینی کو مغرب
کی طرف بھیجا اور اس کو اکسیا کہ وہ بھی حکومت کا
دعویدار بن جائے۔ اور یوں وزیر ابن عساری کی حکومت
کا خاتمہ کرے۔ چنانچہ یہ امیر ملک مغرب پہنچ کر اپنے
لئے فضا ہوار کرنے لگا۔ اور اپنے مددگار و معاونین کو
اپنی پشت پناہی میں اکٹھا کرنے لگا۔ اور لوگوں کو مار دیا
کہ ایک سو دو سال پھر تخت سلطنت کا کتبہ تھا وہ ہے
ادھر وزیر ابن عساری کو جب ان باتوں کا پتہ چلا تو وہ بھی
اس امیر کے مقابلے سے ایک زبردست فوج ترتیب
دینے لگا۔ لہذا امیر موصوف اور وزیر ابن عساری
جو نہیں شروع ہوئے۔ اتنی اتناں ایک دوسری مخالف
جماعت اٹھ کھڑی ہوئی۔ امیر ابن احمد کو فتح کی
جہل سے رہا کر کے اس نے ہاتھ پر سبقت کی۔ اس طرح
وزیر ابن عساری کے مقابلہ میں وزیر دست طاقتیں
تھیں۔ پھر یہ بردو امیر آپس میں مل گئے، اور آخر تک ایک
دوسرے کا ساتھ دینے پر ہمہ دیمان کیا۔ بات پر طے
ہوئی کہ وزیر پر نلبہ حاصل کرنے پر یہ دونوں ملک
آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ سلطنت اور دار الخلافہ احمد کا
ہو گا۔ اور شہروں کا ایک حصہ عبدالرحمن کا اس اتفاق
نے وزیر کے خلاف شورش کو نہایت تقویت پہنچائی۔
اور وزیر نے تین ماہ محصور رہنے کے بعد آخر ہتھیار
ڈال دیئے۔ اور یوں وزیر کی فرمانروائی نے دم توڑا
اب سلطان ابوالعباس احمد مغرب کا بادشاہ قرار پایا
لیکن دونوں امیر جب اپنے دشمن سے فراغت پا چکے
تو ان میں آپس میں کھٹکی۔ اور مقررہ حد بند یوں میں

نزاع پڑا۔ الغرض مغرب اقصیٰ میں یونہی فتنہ و
آگ برپا ہو گئی۔
حضرت علامہ کی یہ حالت تھی کہ اب یہ فتنہ
انقلابات سے سخت گہرا گئے تھے۔ اور قرار و سکون
متلاشی تھے۔ جب انہوں نے دیکھا کہ ملک مغرب میں
سکون و اطمینان غنقا ہے تو آپ نے اندس جانے کی
ٹان لی کہ شاید وہاں کچھ عاقبت نصیب ہو۔ چنانچہ
چل کھڑے ہوئے۔ اور راستہ میں طرح طرح کی مصیبتیں
جھلے ہوئے اور ان کو سر کرتے ہوئے اندس جا پہنچے۔
تو وہاں سلطان غرناطہ سے ملاقات ہوئی۔ وہ بظاہر ان
سے بہت تپا کہ سے پیش آیا۔ مگر یہاں بھی موصوف اور
چین و نسلی نصیب نہ ہونے پائی۔ کیونکہ حکام مغرب
اندس میں ان کے رہنے کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔
اس خوف سے کہ ممکن ہے وہ وہاں ان کے خلاف کوئی
کام کر نہیں جو ان کے اور ابنی الاحمر کے دوستانہ روابط
میں کھنڈت ڈالے۔ اس سے انہوں نے سلطان غرناطہ کو
ترغیب دی کہ وہ علامہ کو مغرب کی جانب واپس کرے
اس وقت تو سلطان نے حکام مغرب کے مطالبہ کو ٹال دیا
لیکن پھر انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ علامہ
ابن خلدون اور لسان الدین خطیب کے مابین جو اس
زمانہ میں شاہی عتاب میں مبتلا تھا، ساہا سال کر رہا
دوستی قائم ہیں۔ اور اس لئے وہ لسان الدین کی جانب
پر تلے ہوئے ہیں۔ تو اب سلطان نے طے کیا کہ ان کو مغرب
اور سط کی طرف بھیج دیا جائے۔ یہ صورت حال پیدا ہوئی
تو علامہ موصوف مرسی بنین کی طرف چل دیئے۔ ہر مرسی
بنین اس زمانہ میں تلمسان کی قلمرو میں تھا اور سلطان
ابوحموی فرمانروائی میں۔ اس بادشاہ سے ان کے تعلقات
خوشگوار نہ تھے بلکہ خطرہ کی حد تک بگڑے ہوئے تھے۔
مگر ابوحموی کو گنجائش کرنے کے خواہش مند دیکھا تھا اور

اس سلسلہ میں علامہ سے کام لینا چاہتا تھا۔ اس لئے وہ
 اسی وقت واقعات گذشتہ کو قبول کیا۔ اور ان کو کچھ مدت
 بالکل نہیں چھڑا۔ پھر ان سے مطالبہ کیا کہ وہ اوادو کے
 علاقہ میں جا کر وہاں کے قبائل کو اس کی مدد و نصرت پر
 آمادہ کر دیں۔ ابن خلدون اس خدمت کی
 انجام دہی پر راضی نہ تھے۔ کیونکہ وہ یہ طے کر چکے تھے کہ
 سیاسی زندگی سے اپنا تعلق اختتامی طور سے توڑ کر اب
 وہ پوری فراغت و دلچسپی کے ساتھ اپنے اوقات کو
 درس و تدریس میں لگا دیں گے۔ مگر اپنی بی بی منشا باو شاہ
 سے کھلم کھلا کہہ بی نہیں سکتے تھے۔ اس لئے جار و بیچار
 و شاہ کے مطالبہ کو قبول کیا اور یہ مشہور کر کے کہ وہ
 وہاں کو باو شاہ کی خدمت پر ترجیح کرنے کے لئے جار ہے
 اس تہمان سے بل دیئے۔ جب بھار پونچے تو وہاں سے
 سیدہ بجانب تندیس کی طرف شریکے اور اولاد عریفہ
 میں جا ملے۔ یہ لوگ ان کے ساتھ نہایت عزت اور
 احترام سے پیش آئے۔ اور انہیں نے اپنی طرف سے
 ماؤ شاہ کو خدمت مقروہ کی انجام دہی سے معذوری کی تھی
 اور پھر ان کے اہل و عیال کو تندیسان سے لاکر بہت سائش
 و آرام کے ساتھ قلعہ آئین سلام میں اتارا۔

ابن خلدون قلعہ آئین سلام میں سلا

تاریخ

قلعہ آئین سلام میں علامہ موصوف کا منتقل ہونا
 گویا ان کی سیاسی زندگی کی آخری تاریخ تھی۔ یہ قلعہ
 ایک بلند ٹیلہ پر واقع ہے جہاں سے دور دراز تک
 نشیمن مقامات نظر آتے ہیں۔ اور شہروں سے بالکل علیحدہ
 ایک گوشہ میں واقع ہے اولاد عریفہ کے شیوخ کا
 یہ سکس اور قرار گاہ ہے۔ ابن خلدون جب اس میں آئے

تو ان کی عمر بالترتیب برس کی تھی۔ اس سے پہلے کہ ایک
 طویل بے چین سیاسی زندگی پر عورت و پریشان کنویں کے
 تھے مگر اس میں بھی انہوں نے اپنا ذہن علم و درس سے
 کلیتہً نہیں چھڑایا تھا اور یہ جان کر کہ سیاست ان کی
 علمی دلچسپیوں میں حار ج ہے اس ارمان میں رہتے کہ
 کاش ان کو فکری ترقیوں کے لئے سکون کی گھڑیاں نہیں
 چھوڑا جاساں قلعہ کے ایک محل میں قروش ہزاران کو اپنے
 ارمان بھانسنے کا پورا پورا موقع ملا۔ اور چار سال تک وہیں
 مقیم رہے۔ پوری دلچسپی اور حاضریت قلبی کے ساتھ یہیں
 مقدمہ و تالیف کی تالیف کا سلسلہ چھڑا۔ وہ خود انہیں
 عزت نشینی کی زندگی کا نقشہ اس طرح کھینچتے ہیں "میں
 نے تمام دنیا کے بکھڑوں سے چھوٹ کر اس کتاب کی
 تالیف و تصنیف کا سلسلہ چھڑا۔ اور جس نئے اسلوب
 سے میں نے اس مقدمہ کو تکمیل تک پہنچایا وہ اسی
 کی شہ نشین زندگی کی ایک یادگار ہے" جب انہوں
 نے مقدمہ ختم کیا تو ان عجب و تیر اور تواتر کے حالات
 قلب بند کرنے کے لئے قلم اٹھایا۔ اب تک جو لکھا تھا۔ وہ
 اپنے حافظہ کے ذخیرہ کی بنا پر جب سرب و سرور کی تاریخ
 لکھنے بیٹھے تو انہوں نے کتابوں کی طرف مراجعت کرنے
 کو از بس ضروری جانا جو اکثر و بیشتر شہروں میں دستیاب
 موقی ہیں۔ اس مقصد کے لئے وہ مغرب اوسط و اقصیٰ کے
 شہروں کی طرف توسع نہیں کرنا چاہتے تھے جو ان کی
 سیاسی زندگی کے میدان عمل رہ چکے تھے۔ لہذا آپ
 نے تونس جانا زیرہ مناسب خیال کیا۔ اور اس کے
 لئے سلطان تونس سے اجازت طلب کی۔ چنانچہ وہ خود
 اس مورد حال کو بیان کرتے ہیں "میرا دل اسی طرف
 جھکا کہ تونس کے لئے رخصت سفر پانصدوں جہاں میرے
 آبا و اجداد کے مساکین۔ آتار اور قبریں ہیں اور سلطان
 ابی العباس سے چرطوں۔ فوراً میں نے سلطان کو لکھا۔

کہ میں بار بار اپنی چہانتا ہوں چہنہ ہی دن بعد چہا اب آیا
اور مکمل امن و عافیت کی امید دلائی تھی۔ لہذا میں جلد پڑا
گو یا خلد ابن سلامہ میں چار سال گزار کر تونس روانہ ہوا

ابن خلدون تونس میں

علامہ جیسر... پھر چہا پھر تونس میں آئے
ان کی زیر دست شہرت ان کے آنے سے پہلے ہی بنی
ہوئی تھی اس لئے بادشاہ اور اہل البان شہر نے ان کا
پرچم خوش خیر مفاد رکھا۔ خود اس واقعہ کو یوں قلمبند
کرتے ہیں۔ سلطان نے: اپر تپاک استقبال کیا اور
میری دل بستگی کا بہت ہی لحاظ رکھا۔ اور اور محنت میں
مجھ سے متبور رہے۔ چہا پھر تونس پہنچا۔ اور وہاں
اپنی مانت کو کہو اچھا کہ میری رائے اور وظائف و
و غیرہ۔ بارگاہ کا عہدہ تفویض کرے۔ اور کہہ دیا مان

مے میرے ساتھ پیش آئے۔ لہذا میں ماہ شعبان میں
پہنچا۔ اور بادشاہ نے عہدات و مہربانوں کے سایہ میں
خوب من و چین سے رہا۔ میں نے اپنے بالائیوں کو بھی
میں بلوایا۔ اور اس کے لئے پورا سامان عافیت متیا کیا۔
اس عہدت سے پتہ چلتا ہے کہ بادشاہ نے ان کو آرام
و آسائش پہنچانے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ اور جو کرنا
چاہئے تھا اس سے زیادہ کیا علامہ موصوف، حد علم کی
فیض رسانی میں مشغول ہوا۔ اور احرار اپنی تاریخ نگاری
کے سلسلہ میں کتابوں کی طرف مراجعت شروع کی۔ ان
کے حلقہ درس میں بیٹھنے والے طلبہ کا دل انہوں نے
اپنی غیر معمولی قابلیت سے گرویدہ کر لیا۔ مگر پرانے شیوخ
کے دلوں میں ان کی طرف سے حسد و بغض کے جذبات
جھڑک گئے۔ کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ موصوف کا تقرب
بادشاہ سے روز بروز بڑھ رہا ہے۔ پتہ چلتا ہے کہ بادشاہ
خود فی تاریخ کا دلدادہ تھا۔ اسی لئے اس نے علامہ کی

ہمت بندھائی۔ اور ان کی تاریخ کے سلسلہ میں پوری
سہولتیں ہم پہنچائیں۔ ابن خلدون اپنی اس شاندار تصنیف
سے پہلے تونس میں فارغ ہوئے۔ اور اس کا ایک نسخہ
نوشہ کو خدمت میں پیش کیا۔ بادشاہ کی شان میں
موصوف نے ایک مدحیہ قصیدہ بھی پڑھا جو ایک سو ایک
ابیات پر مشتمل ہے۔ اور وہ آپ کی خواہجہ حیات میں
بجسے منقول ہے۔ ان میں سے صرف آٹھ ابیات تھے
کتاب سے متعلق ہیں جو درج ذیل ہیں۔

والک من سیر الزمان و خلد
سیر ایدیت بقدر ما من یصل

(ترجمہ)۔ اور آپ کے سامنے زمانہ اور اہل زمانہ کی
گردش کے سلسلہ میں ان عجیبوں کو پیش کر رہا ہوں
جن کی فضیلت کا وہ لوگ اعتراف نہیں کئے جو متعصب
ہیں۔

حمدات تو جم عباد اولی
سیر و افصل غنیم و تفصل
(ترجمہ)۔ یہ وہ جتنے ہیں جو گذشتہ لوگوں کے واقعات
کی ترجمانی کر رہے ہیں، جو کسی واقعہ کو اجمالاً بیان
کرتے ہیں۔ اور کسی کو تفصیل سے

بندی التباہم العادق سوھا
و شمود قلمہ و عباد الاول

(ترجمہ)۔ جو تباہہ قدیم شایان ہمن، اور عہد القہر
قدیم، اور ان سے بھی پرانی قوم شہود اور عباد اولی
کے مخفی حالات کو ظاہر کرتے ہیں۔

والقائمون بملۃ الاسلام من
مغیر، ویریرہم اذ انما حصلوا

(ترجمہ)۔ اور نیز اہل مغیر اور تبریر میں سے ان لوگوں کے
اعمال کو بھی جو اسلام لانے کے بعد ملت اسلام پر
قائم رہے ہیں۔

تخصت کتب الاولیٰ لجمعہا

وانیب اولہا سنا قد اغفلوا

ترجمہ :- ان مصنفوں کی تدوین میں میں نے قدم مار کر کتابوں کی تکلیف کی ہے، اور جن چیزوں سے انہوں نے غفلت برتی ہے۔ نہ کوثر دین سے بیان کر دیا ہے :-

و لا لذت سوتی الکلام کما تھا

شرد واللغات وانطق ذلک

ترجمہ :- اور اس نامانوس ظالم کو جو وحشی جانور کی طرح رہتا تھا میں نے ایسا رام کیا کہ سب زبانیں اس کی بجلی میں مہرے نظر کی تابع ہیں :-

معدویت منہ الی علا لہ جواہرا

مکنونۃ و کو ذبلا لافل

ترجمہ :- تیرے دہ بارے کے اند میں نے اس میں تو بھیجے ہوئے صابونوں کو یہ کیا ہے۔ اور ان ستاروں کو جو ہمیشہ دراز میں رہتے ہیں :-

احسنہ لخصوان مملک مہمرا

یأی التدی بہ او زہوا لمعل

ترجمہ :- دو تیری مملکت محمد صبر کے لئے اس کو ایسی فرزند بھیج دیا ہے کہ مجلس اس پر نازاں ہوگی۔ اور عقل سست آرا ستہ رہے گی :-

ترجمہ :- اس کے بعد میں نے اسلوب و طریقوں سے سلطان سے ان کی جملہاں کھاتے۔ اور سلطان اس کے بر خلاف ان کو خود سے قریب نہ کرنا جاتا۔ یہاں تک کہ ان کو سفروں میں بھی اپنے ہمراہ رکھنے لگا۔ اس وقت حضرت علامہ کی عمر پچاس برس کی ہو گئی تھی۔ اب ان کو فریضہ حج ادا کرنے کی فکر و انگیزہ ہوئی۔ اتفاق سے اسکندریہ کے تاجروں کا ایک جہاز ان دنوں بندرگاہ مصر لنگر انداز تھا۔ انہوں

نے اس موقع کو غنیمت جانا۔ اور سلطان سے فریضہ حج کی ادا ہوئی کی اجازت چاہی۔ چنانچہ ان کو اجازت مل گئی اور اس جہاز پر عازم سفر ہوئے۔ اور چار سال رہنے کے بعد تونس کو پھر خیر باد کہا۔

ابن خلدون مصر میں ۷۸۲ھ تا ۸۰۰ھ

علامہ کو حالت ہمت مصر بھیجے۔ اور اپنی زندگی کے آخری چوبیس برس مصر ہی میں گزار دیے۔ صورت یہ ہوئی کہ اس کے بعد بہ عباد کے دن بیچے جبکہ ملک ظاہر کی تخت نشینی کو دس دن ہوئے تھے اسباب حج بھیجا کرتے کرتے ایک دن تک بہیں ٹھہرے رہے۔ لیکن اس سال ان کو حج کے لئے عانا نصیب نہیں ہوا۔ وہ صاف چاہیے۔ ان کی خبرت یہاں ان سے پہلے پہنچ چکی تھی اس لئے جب بہ جامع ازہر میں دس گئے تھے تو طلبہ علم ان پر ٹوٹ پڑے۔ ان کے صوبہ ان کی فصاحت سنی اور عربانی پر نگشت ہاں تھا۔ جہر دیگر عربوں میں بھی ان کی قابلیت کی مدح و تحسین سلطان سے بھی ان کی ملاقات ہوئی۔ اور اس کی عنایات و مہربانیوں سے لطف اندوز ہوئے۔ چنانچہ یہ خود اس کی مدح سرائی ابو الفاظ میں اس طرح کرتے ہیں :- وہ بے حد مہذب اور زودانش ہے۔ اور فیہ و حیرات کے لئے اس کا ہاتھ کھنایا ہے۔ خصوصاً اہل علم کے ساتھ اس کی یہی شان ہے۔ لہذا ان حالات کے ماتحت حضرت علامہ نے مصر میں قیام کا ارادہ کر لیا۔ اور یہی اہل و عیال کو وہیں لانے کا قصد کیا۔ اور سلطان تونس نے بھی اس لالچ سے کہ مکس جو تونس میں ان کے اہل و عیال کا وجود ان کی واپسی کا سبب بنے۔ ان کو مصر جانے سے روک دیا۔ جب یہ صورت پیش آئی تو وہ صوف نے مجبوراً سلطان مصر کو اس معاملہ میں ڈالا۔ اور اس سے ایک مؤثر سفارش

لکھوائی کہ ان کے بالی بچوں کو آنے دیا جائے۔ اور اسی سفارش کی بنا پر وہ وہاں سے روانہ کر دیئے گئے۔ مگر سو اتفاق کہ جس جہان میں ان کے ال بچے تھے وہ سہمہ میں ڈوب گیا اور حضرت علامہ کو ان کا دیکھنا نصیب نہ ہوا۔

علامہ موصوف مہر ہیں کہ کرسیاست سر فطنا کتا رہ گئی رہے۔ اس سوائے درس و تدریس، قضا و شیعیت کے اور کسی مشغولے انہوں نے اپنا سہہ کار نہیں رکھا۔ تدریس و قضا کے عہدے کی عزت نہ سمجھا لے ایک مدرسہ فقہیہ میں مدرس مقرب ہوئے۔ اور پھر ماگی مدرسہ کے قاضی، انقضاء بنا دیئے گئے یہ عہدے وہاں آئے دن بدلتے رہتے تھے۔ اسی لئے یہ کئی بار ان مناسب پرفائز ہوئے۔ اور پھر ان سے علیحدہ ہوئے مدرسہ فقہیہ کی مدرسہ کے بعد مدرسہ ظاہریہ سے شطاب ہوئے اور پھر مدرسہ مختش سے۔ اس کے بعد انہوں نے خانقاہ پیر سب کی شیعیت، سنحالی سہدۃ قاضی انقضاء لھا لکیر ہر پانچ مار ان لی تعمیری اور پھر اس سے معزونی محل میں آئی۔ قضاء کی دسہ دار باں انجام دینے وقت ان کے معاصرین و دعووں میں بٹ گئے۔ ایک ان کی قابلیت کو بظہر سندان دیکھنے لگے اور دوسرے بنظر عیو و غضب۔ یہاں انہوں نے اپنی تاریخ اور مقدمہ پر نظر ثانی کی تاریخ میں تاریخ مختش پر چند ایجات کا اضافہ کیا۔ اور کچھ فعلیں شہائیں۔ اور مقدمہ میں بعض فعلوں کو بالکل بدل ڈالا اور بعض فقرات کا اضافہ کیا اور اس کا ایک نسخہ ملک لہب کی خدمت میں پیش کیا ایک دفعہ ملک ظاہر کی طرف سے سلطان مغرب کی طرف جاریا خذ فاس میں جامع قرویین کے کتب خانہ کے لئے سلطان ابی الفارس عبد العزیز کی خدمت میں پیش کش کے طور پر ایک نسخہ انہوں نے اس وفد کے

ہمزہ کر دیا پچنانچہ طبعہ برحق اور ایسے ہی بعد کے طبعات کا اعتماد اسی نسخہ پر ہے جو سلطان ابو فارس عبد العزیز کے نام پر فارسیہ کے نام سے مشہور ہے۔ حضرت علامہ نے قاہرہ کو چند بار مختصر مدت کے لئے چھوڑا۔ جبکہ وہ مدرسہ قحبہ میں خدمت تدریس پر مقرر تھے تو کبھی بھی اوقات مدرسہ مذکورہ سے اپنے مدرسہ کا علم وصول کرنے کے لئے باہر جایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ مختش میں براہ طور و بیج حجاز گئے اور قفسر (بحیہ قلم) پر قدیم مفسرہ بندر گام) اور قوس (بالائی مصر کا قدیم تجارتی شہر) کے راستہ سے واپس ہونے ایک بار مختش میں وہ بیت المقدس گئے۔ بیت لحم اور بیت انبیل اور دوسرے مقامات مبارکہ کی زیارت کی۔ اور آخر میں مختش میں دمشق گئے جب کہ تیمور قبضہ کی نیت سے اس کی طرف بڑھا۔ ان کا یہ آخری مفرد و مسرت عبادت کو بھی اپنے ساتھ ساتھ لایا جن کی تفصیل انہوں نے خود بیان کی ہے تیمور لنگ نے جب قذب پر قبضہ کیا تو اس میں ایسی لوٹ مار و تار وھاڑ اور غارتوں کی بے سرحقی اور بے عصمتی ہوئی جس کی مثال نہیں ملتی۔ جب یہ خبریں مصر پہنچیں تو ملک ظاہر کے بیٹے سلطان قرق نے شام کے سچاؤ کے لئے تیاریاں کیں۔ اور آخر ایک فوج لیکر نکلا و بیخ قاضیوں کے ساتھ سلطان نے علامہ ابن خلدون کو بھی ہمراہ لے لیا۔ اگرچہ یہ اس زمانہ میں عہدہ قضا سے معزول تھے۔ سلطان مصر، دمشق اس وقت پہنچا کہ تیمور بعلبک سے دمشق کے لئے روانہ ہو گیا تھا سلطان نے دفاع کے اسباب تیمور کے پہنچنے سے پہلے پہنچے دیتا گئے۔ اور اس کی شہر پناہ کو بھی مضبوط کیا۔ جب تیمور وہاں پہنچا، تو پھر وہ جانب سے داؤں گھات ہونے لگے۔ اور ایک ماہ تک شہر کے ارد گرد لڑائی اور چڑھائیوں کا سلسلہ جاری رہا۔ اسی اثنا میں بادشاہ اور کار کار

پہلے بیان کا خلاصہ

سابقہ بیان سے پتہ چلا کہ حضرت علامہ ابن خلدون کی فکری و عملی زندگی اساسی طور سے تین دوروں پر تقسیم کی جاسکتی ہے۔ پہلا دور ان کی سیاسی تحریکات کا ہے جو مغربی شہروں میں گزرا۔ اس کی مدت بیس سال سے کچھ زیادہ ہے یعنی ستر سال سے تھوڑے تک۔ دوسرا دور عزائم و گوشہ نشینی و تامل و تالیف کا ہے جو آپ نے قلعہ ابن سلامہ میں اولاد بنی عربف میں گزارا۔ یہ دو چار برس محنت و ربا۔ بعض شہر سے لے کر مدینہ تک۔ تیسرا دور تدوین و قضا اور اپنی تالیف پر نظر ثانی کا ہے۔ یہ اٹھائیس سال جاری رہا یعنی ستر سال سے لے کر تین سال تک۔ ہوں عزیمت و گوشہ نشینی کا دور گویا دوسرا دور دیگر دوروں سے ممتاز ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ علامہ کی زندگی کا رخ پٹنا ہے۔ اور ان کی زندگی کو ایک نئے سانچے میں ڈھالتا ہے۔ کیونکہ اس سے قبل وہ سیاسی تحریکات و انقلابات کے مہر و بنے رہتے ہیں۔ اور قلعہ میں فروکش ہونے پر پھر سیاست کی طرف رجحان نہیں کرتے بلکہ اپنے اوقات کو تفکیر و تالیف پر وقف کرتے ہیں۔ اور پھر اس کے بعد قضا و تدوین کی مشغولیتوں کے نذر ہوتے ہیں۔ گویا قلعہ ابن سلامہ کی زندگی ان کی سیاسی و عملی اور علمی و فکری زندگیوں کے مابین خط امتسیاز کھینچتی ہے۔

ابن خلدون عام لوگوں کی یادداشت

میں۔

اہل مصر کا حافظہ حضرت علامہ کی زندگی کے اہم و نشانات کی یاد سے خالی نظر آتا ہے۔ یہاں تک

کہ جب غبر علی کہ بعض اصرار جن کا فتنہ میں ہاتھ ہے مصر جا کر وہاں ایک شورش برپا کرنے والے ہیں۔ اس پر سب کی رائے ہوئی کہ مصر واپس جا کر اس خطرہ کا بچاؤ کرنا چاہیے۔ وہ کہیں افسانہ ہو کہ لوگ فتنہ پردازوں کے ساتھ ہیں اور ملت کا انتظام درہم برہم ہو جائے۔ لہذا سب نے سب دمشق چھوڑ کر مصر کی طرف روانہ ہو گئے۔ اب ان دہشتناک اپنے معاملہ میں حیران تھے کہ کیا کریں۔ تمام اہل قضا و فقہاء مدرسہ قادیلیہ میں جمع ہوئے جن میں ابن خلدون بھی تھے اور ان کی یہ رائے پائی کہ تیمور سے فتنہ و اندوحوں کے بارے میں امن کے طلبکار ہوں میں سب نائب قلعہ سے اس میں مشورہ کیا تو اس نے سرور کی سختی سے مخالفت کی۔ اور قضا و فقہاء اپنی رائے پیش کرتے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ سب قلعہ کی دیوار سے باہر نہ نکلے۔ اور تیمور سے مل کر اس سے مال حاصل کی اس پر اتفاق کیا کہ دوسرے دن شہر کے دروازے کھول دیے جائیں۔ لوگ اپنے اپنے کاموں میں لگیں۔ امیر محل شاہی میں ان سے۔ اور امور مملکت اپنے ہاتھ میں لے کر قاضی مالکوں در حافظ قلعہ کے مابین بہ اختلاف رائے زبردست جھگڑوں کا سبب ہو گیا جبکہ ابھی یہ زبردتہ حادثہ تھا ابن خلدون نے قلعہ کی دیوار سے اترے اور جا کر تیمور سے ملے۔ ہوش ویرانہ ان میں آپس میں غصہ ہوتا رہا۔ ان سب واقعات کو علامہ نے بالتفصیل اپنی سوانح سہات میں درج کیا ہے۔ یہ بیان سے فارغ ہو کر مصر چلے گئے۔ اور اپنے حالات زندگی کو چھپوڑ کر ایک خط لکھ کر اپنے مہر و بنی قاہرہ میں دوات پائی۔ اور یہ خط کا آفتاب خاک کے نیچے روبرو ہو گیا۔ اِنَّ اللہَ وَرِثَیْہِمْ وَاصْوٰیہِمْ۔

ان کے معاصرین نے بتایا ہے کہ مقبرہ صوفیہ

میں مدفن ہیں

آخہ میں ایک خوبصورت قبہ کے نیچے "مسید القبر" کے نام سے ایک چھوٹی سی درگاہ ہے۔ جس کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ علامہ یہاں بیٹھ کر درس دیا کرتے تھے۔ اسی طرح وہ قلعہ ابن سلامہ میں رہ گیا پسند اپنا مشہور مقدمہ تصنیف کیا۔ اس میں آپ کی رہائش کا واقعہ محل سب کو معلوم ہے۔ موجودہ شہر فرہادت پانچ کیلو میٹر پر اس قلعہ کے کھنڈرات اب بھی نظروں کو دکھائی دیتے ہیں اور رہائی یاد کو پھر تازہ کرتے ہیں۔

کہ قاہرہ میں اب ان کا مقام قبر بھی مشہور نہیں ابستہ اہل تونس اس امر میں گونے سبقت لے گئے۔ کیونکہ تونس میں لوگ اس مکان کو بھی جانتے ہیں جس میں علامہ موصوف پیدا ہوئے۔ اور پہلے رے جو اس شہر کی مشہور رستہ کوں میں شارح تریز البدایہ واقع ہے اور اب کسی سال سے مارہ منہ ادا۔ فالعلیائے کے تصرف میں ہے۔ اس کے دروازہ کی ایک جانب پر اس مفسر عظیم کی ادکار میں ایک رخامی تختی بھی لگائی گئی ہے۔ اور اس رستہ کے



مقدمہ ابن خلدون

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم محمد بن خلدون صغریٰ خدا نے بے نیاز کا محتاج و مستغیریٰ کہتا ہے کہ سب تعریف اللہ کے لئے ہے۔ جو عزت و کبریائی کا مالک و مملک و سلطنت کا مختار ہے۔ پاک نام و صفات: اسی کے لئے زیبا ہیں۔ وہ بے نیاز و محتاج کہ نہ کوئی کی کا پھوسی اور خاموشی کو مخفی خیال اس سے بڑا شہیدہ نہیں۔ وہ وہ قادر مطلق ہو۔ مسابو اور زمین میں کوئی چیز اس کے دست قدرت سے نکل کر۔ کو عاجز نہیں کر سکتی اسی نے ہم کو ایک جاندار بنایا جس میں سے یہ ایک اور قوموں اور امتوں کی صورت میں سمجھ بے پایا۔ اور اپنی اپنی روزی حاصل کرنے کے عیبہ چارے لئے تیار کر دیئے۔ تم اور تمہارے لئے جاسے بنا۔ دیکھتے ہیں۔ اور رزق دروزی ہماری۔ اسے اسبہارا ہے۔ اس کے دن اور گھر۔ اس کو وزن شایم۔ اور پھر موت جو خاص خاص وقتوں میں ہمارے لئے لگا۔ دن کو سب اہم کو پکڑتی ہے۔ اور امانتی۔ اسے اتنا وثبات ہے۔ اور وہی زہد ہو جو کسی میں ہے گا۔ اور درود و سلام جو ہمارے سردار محمد صی البری پر جن کی مدد و ستائش تو بہت واجب میں بہت ہے۔ اور جن کے لئے عفت الم برن مضمون ہو چکا تھا جبکہ پیام زمانہ اسی وجود میں بھی نہیں آئے تھے۔ اور وہ جس نے اسی جامعہ فطرت پہنچا۔ اور آپ کی اور اسبہا پر جن کی صفت و اتباع منقول اور درود و سلام۔ اور جو آپ کی بد میں آئے ہیں اور ایک ہی۔ اور ان کے دشمن بڑے ہیں اور ہر اکندہ اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی واد و اصحاب پر رحمت نازل فرمائے۔ جنہوں نے اپنی تمام زندگیاں اسلام اور محبت اسلام پر گزار دی ہیں۔ اور کفر کو ترک کر کے اللہ کے حبیب کی غلامی اختیار کر لی تھی۔ اللہ تعالیٰ ان پر صد درود و سلام نازل فرمائے۔

اما بعد تاریخ کا ان فنون میں شمار ہے جن کو ہم قومیں عام طور پر ہر مکتبی پڑھاتی رہتی ہیں۔ اور مغرب کی کتابیں ان کی خاطر برداشت کرتی ہیں۔ جو ہم وہاں بھی اس کی معرفت کی راہ میں پیش قدمی دکھاتے ہیں۔ اور علم اس دور میں اس میں انتہائی رغبت و دل بستگی کا مظہر کہہ سکتے ہیں۔ غرض علماء و جہلاء ہر دور برابر اس میں اپنی ذہنی مذاقی کا سامان مہیا پاتے ہیں۔ کیونکہ اگر تاریخ ایک طرف نظر میں محض گزشتہ ایام اور سابق دولتوں کے حالات ہمارے سامنے رہتی ہے۔ اور ایام باضیہ کو ہمارے رویہ و لا کر رکھتی ہے۔ اور طرح طرح کے اقوال و امثال سے وہ بھر پور رہتی ہے۔ یہی بھری مجلسوں کا ایک دلچسپ موضوع گفتگو وہ بنتی ہے۔ اور ہم کو یہ بھی بتاتی ہے کہ ہمارے حالات میں سے ملکہ فائدہ عالم کو کس طرح پیچیدہ انقلاب و تبدیلی میں رکھا۔ اور کس طرح علوم میں پیشرفتیں ہوئیں۔ اور ان کے لئے زمین بویا دیکھا۔ بہانہ کہ آخر میں ان پر بھی کج کا نقارہ بجا۔ اور بربادی نے ان کو بھی آن لیا۔ تو دوسری طرف ان میں تاریخ اپنے اندر ایک تحقیقی اظہار بھی رکھتی ہے۔ یعنی کائنات کے علل اور ان کے دقیق مبادی کو سامنے لاتی ہے۔ واقعات کے اسلوب کا علم فطرتی ہے۔ اور ان کے گہرے اسباب کو آشکارا کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فنون مختلفہ میں وہ بھی اپنا ایک مرتبہ رکھتی ہے۔ اور ہر دور اس کے علوم حکم میں اس کا شمار ہو۔ اور انہی حالات کے پیش نظر معتد مورخین اسلام نے واقعات زمانہ کو ہر تمام و کمال جمع و مرتب کیا۔ اور پھر ان کو کتابی شکل میں لئے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بندہ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون مغربی خدا کے لیے نیاز کا کتاب و مستغیری کہتا ہے کہ سب تعریف اللہ تعالیٰ سے ہے جو عزت و کبریائی کا مالک و مملک و سلطنت کا خدائے ہے۔ پاک نام و صفات اسی کے لئے زیما ہیں۔
 وہ دانا و ہنسان ہے کہ سرگوشی کی کاٹا پھوسی اور خاموشی کا مخفی خیال اس سے پڑا شیعہ نہیں۔ وہ وہ قادر مطلق اور
 ہر شے اور زمین میں کوئی چیز اس کے دست قدرت سے نکال کر اور کوہا جڑیں کر سکتی۔ اسی نے ہم کو ایک جاندار
 میں پیدا کیا ہے یہاں کیا۔ اور تو حوں اور امتوں کی صورت میں سر پہ بسایا۔ اور اپنی اپنی روزی حاصل کیہنے
 کے پیچھے ہمارے لئے آسمان کر دیئے۔ ہم اور ہر ہمارے لئے جو سہا پنا۔ چیتا کرتے ہیں۔ اور رزق و روزی ہماری
 ہر شے ہمارا اپنی ہے۔ ہر شے کے دن اور گھر میں ہم کو ازما شایع کر سکتی ہیں۔ اور ہر عزت جو خاص خاص وقتوں
 اور ہمارے لئے لگہ دن کی سب ہم کو بکڑی ہے۔ اور اللہ ہی۔ نے لئے بقا و ثبات ہے۔ اور وہی زندہ ہو جو کسی
 میں ہے گا۔ اور روز و سلام ہو ہمارے سرور۔ آقا محمد بنی العربی پر جن کی دین و ستائش تو ہریت و انجیل میں
 بہت ہے۔ اور جن کے لئے ہمسایہ ہوں محسوس ہو چکا تھا جبکہ پیام زما راہی وجود بھی نہیں آئے تھے۔ اور
 روزین نے ابھی جامع خلقت پہنچا تھا۔ اور آپ کی اولاد و اسباب پر جن کی صحبت و اتباع منقولی اور دور دور
 ہو۔ آج آپ کی مدینہ اکٹھے ہیں اور ایک جی۔ اور ان کے دشمن تہ بتر ہیں اور ہر آگندہ ساتھ آنحضرت
 و آپ کی اولاد و اصحاب پر رحمت نازل فرما نے جنہیں نے اپنی تمام زندگیاں اسلام اور محبت اسلام پر گزار
 لی تھیں اور کفر کو ترک کر کے اللہ کے حبیب کی غلامی اختیار کر لی تھی۔ اللہ تعالیٰ ان پر صد اور ود و سلام نازل فرما

اما بعد تاریخ کا ان فنون میں شمار ہے جن کو ہم قومیں عام طور پر مہر حق پر حاتی رہتی ہیں۔ اور سفر تک کی
 تکالیف ان کی خاطر برداشت کرتی ہیں۔ تو ہم وہاں اپنی اس کی معرفت کی راہ میں پیش قدمی دکھاتے ہیں۔ اور طو اس
 ہا میں اس میں اسبانی رغبت و دل بستگی کا اظہار کر سکتے ہیں۔ فرض علماء و جہلہ ہر دور برابر اس میں اپنی ذہنی مذاق
 کا اظہار مہیا پاتے ہیں۔ کیونکہ اگر تاریخ ایک طرف ظاہر میں محض گزشتہ ایام اور سابق دونوں کے حالات ہمارے
 لئے ہوتی ہے۔ اور پیام باخیز کو ہمارے رویہ و لا کر رکھتی ہے۔ اور طرح طرح کے اقوال و امثال سے وہ ہم پر ہر
 دور سے بھری مجلسوں کا ایک دلچسپ موضوع گفتگو و بحث ہے۔ اور ہم کو یہ بھی بتاتی ہے کہ بدلنے ہوئے حالات
 سے غلو فاقات عالم کو کس طرح پیچیدہ انقلاب و تبدل میں رکھا۔ اور کس طرح غلو متیں سمیٹیں اور بڑھیں اور انہوں
 سے رہنمواں کیا۔ بہاں کیا۔ کہ آخر میں ان پر بھی کون کا نقارہ بجا۔ اور بریادی نے ان کو بھی آن لیا تو دوسری
 طرح۔ اٹھن میں تاریخ اپنے اندر ایک تحقیقی اظہار بھی رکھتی ہے۔ یعنی کائنات کے علل اور ان کے دقیق مبادی کو
 سامنے لاتی ہے۔ واقعات۔ لے اسلوب کا علم بخشی ہے۔ اور ان کے گہرے اسباب کو آشکارا کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے
 کہ خون جلت میں وہ بھی اپنا ایک مرتبہ رکھتی ہے۔ اور مزاد اور ہے کہ علوم حکمیہ میں اس کا شمار ہو۔ اور انہی حالات
 کے پیش نظر معتد مورخین اسلام نے واقعات زمانہ کو بہ تمام و کمال جمع و مرتب کیا۔ اور پھر ان کو کتابی شکل میں لئے

لیکن کیا کچھ نا اہلوں نے من گھڑت غرامات و بے بنیاد باتیں اس میں ملا دیں۔ اور تقوہ کمزور بنیاد باتوں کو ادھر ادھر سے لے کر یا خود ساختہ اس میں شامل کر دیا۔ پھر بعد میں آنے والے بہت سے لکیر کے فقیر ہو کر انہیں کے قدم بقدم چلے۔ اور اپنی سنی سنائی باتوں کو ہم تک پہنچایا۔ نہ انہوں نے واقعات کے اسباب پر نظر رکھی۔ اور نہ خاص خاص حالات کو ملحوظ میں لائے۔ اور نہ تھے اصل اخبار اور محض زلیات سے تاریخ کے دامن کو پاک کیا۔ چنانچہ موجودہ اکثر و بیشتر تاریخیں اسی لئے اس حقیقی و عینی پہلو سے یکسر غالی ہیں اور مغربی اور غلط اور محض دہی باتوں سے سراسر بھری پڑی ہیں۔ کیونکہ تقلید کا مادہ زیادہ تر لوگوں میں پیوست ہے۔ اور نا اہلوں کا فنون و صنوم پر پورا پورا اقتدار و اقتدار ہے۔ غرض جہالت کی تاریکی لوگوں پر بری طرح سے چھائی ہوئی ہے۔ لیکن پائیں ہمہ تن کی طاقت سے کوئی فکر انہیں نہ سکتا۔ اور باطل کا شیطان ہمیشہ ٹپٹے والے ستارہ سے مار کر بھگا دیا جاتا ہے۔ نقل کنندہ ہر چند اپنی نقل کو مطلب و بات سے بھرے۔ لیکن صاحب بصیرت کی تنقیدی نظر کھلے کھلے کو پہچان ہی لیتی ہے اور اس کا علم دلوں کو سچائی کی روشنی سے جلا اور صیقل بخشتا ہے۔

اسی لئے گو لوگوں نے حالات زمانہ کو بکثرت جمع کیا۔ اور ان سے عالم کی قوموں اور حکومتوں کی تاریخیں ترتیب دیں۔ مگر ان میں وہ مورخین جو شہرت و تہتری میں مستغرق ہوئے۔ وقت بے وقت لگے۔ اور جنہوں نے اپنی انگلیوں کی مصنفات کا پتھر اپنی تصانیف میں عمر دیا۔ وہ انگلیوں پر نہ ہوا۔ کہتے ہیں۔ بلکہ مین چار سے زیادہ نہیں۔ مثلاً ابن اسحق، بطری، ابن النجاشی، محمد بن عمر، ابراہیم بن محمد، ابن سعد، یا ان کے علاوہ مشہور مسیخوں میں سی جو عام لوگوں میں ممتاز شخصیتوں کے مالک ہیں۔ اگرچہ قوموں اور واقعات کی تاریخوں کا دامن بھی طعن و انزام سے پاک نہیں جو حفاظ و ثقات کے نزدیک مشہور و معروف ہیں۔ لیکن پھر بھی عام طور پر یہ لوگوں نے ان کی روایات کو قبول کیا ہے۔ اور ان کے طریق تصنیف کو بنظر تحسین دیکھا ہے اور انہی کے قدم بقدم چلے ہیں۔ بہر حال صاحب بصیرت ان کی نقل کردہ روایات کو خود اپنی میزان عقلی پر تول کر مینلہ کر سکتا ہے۔ ان میں کون سی روایات قابل رد و نظر انداز ہیں۔ اور کون سی قابل قبول۔ کیونکہ حقیقت میں وہی وہی واقعہ تاریخی حالات سے گہری وابستگی رکھتے ہیں۔ اور روایات و اخبار کا انہی پر دار و مدار ہے۔

پھر ان مورخین کی اکثر تاریخیں عام روش و طریقہ پر ہیں۔ اور صدر اسلام کی دو حکومتوں یعنی امیت اور بنی عباس کے ان حالات عمومی کو شامل ہیں جو ملک و افاق میں ان کے دور قیام میں رونما ہوئے۔ اور شروع سے لے کر آخر تک جو نتائج امور عالم ظہور میں آئے۔ ان پر بھی یہ مطبق ہیں۔ بعض ان مورخین میں وہ بھی ہیں جو قبل اسلام قوموں و حکومتوں کے حالات کو بالتفصیل قلمبند کرتے ہیں۔ اور عام واقعات کو بھی ضبط تحریر میں لاتے ہیں مثلاً مسعودی یا اسی کی اتباع کرنے والے۔ ان کے بعد وہ آئے جنہوں نے اس آزاد و فراخ میدان سے انحراف کر کے تعقید و تنگنائی کی طرف رخ کیا۔ اور بہت پرانے دور میں واقعات و حالات کو بیان کرنے سے دست کش رہے۔ انہوں نے محض اپنے ہی زمانہ حاضرہ کے تفصیلی حالات کو مرتب کیا۔ اور صرف اپنے شہر اور ملک کے واقعات پر تفصیل نظر ڈال کر اپنی حکومتمن و اشرافوں کی تاریخیں لکھ ڈالیں۔ مثلاً ابو حیان مورخ اندلس کہ اس نے اپنی تاریخ نگاری میں اندلس و دولت امویہ کے حالات تک اپنی نظر محدود رکھی۔ اسی طرح ابن الرقیق

مورخ افریقہ کو اس نے بھی افریقہ اور قیروان کی واقعات لکھادی سے آگے قدم نہیں بڑھایا۔ ان کے بعد مقلدین و
کاتبان عقل و سمیع مورخین کا دور درود شروع ہوا۔ جو انہیں سابقین کی لکیر کو پیٹنے لگے۔ اور انہیں کے اقوال کو منور و
مثال جاننے لگے۔ اور اس سے قطعاً غافل رہے کہ زمانہ نے حالات کا کیسا گایا پھٹ کر دیا ہے۔ اور اقوالہ عالم کے
اخلاق و اطوار میں کیسی سنگین تبدیلی پیدا کر دی ہے۔ بتائیں جس وہ حکومتوں اور زمانہ پیشین کے واقعات و
اخبار کی تصویر کھینچتے ہیں تو وہ نہایت بعدی اور جھوٹی ہوتی ہے۔ اور بہالت و غفلت میں ان کا فراہم کردہ نئی
وہابی روایات کا ذخیرہ ناقابل تسلیم و قبول ٹھہرتا ہے۔ انہوں نے نہ خود کس کے اسباب و احوال کا پتہ لگایا نہ
وہ انوار و اجناس میں تیر کر سکے۔ اور محض انگوٹھ کی ندھی اختیار کر کے ہوسے واقعات و روایات کہنا۔ بارہراتے
ہیں اور قومیں اس وقت تک جن تغیرات و تبدیلیوں کا شکار ہو چکی تھیں، ان کو قطعاً نظر انداز نہ جانے ہیں۔ لیکر
ان کی ترغابی ان کے لئے باعث زحمت ہوتی ہے۔ لہذا عجیب کے طور پر ان کی تاریخیں ایسے تاریخی نکتوں سے لیس
ہیں کہ یہ براں جب تک کسی سلطنت کی واقعات لکھا۔ ان کا آغاز اس کے کتب خانہ سے ہوتا ہے۔ اور ان کے
اسباب و علل کو معرض بحث میں لائیں۔ بعض نقل کی ذمہ داری کو ادا کرتے ہوئے وہ صدقہ کی بددستی میں حالات
لکھتے چلے جاتے ہیں۔ چنانچہ ان کی تاریخ کا مطالعہ ریٹ والا صوبہ کے مبادی و مابعد کی تاریخ ہی رہتا ہے۔
اور ان کے آپس کے ٹکرائو یا تباہی و تباہی کا سبب کی کھوج یا سراغ میں لگا رہتا ہے۔ ان کا یہ ہے کہ ان کا ہر
سبب کچھ آگے چل کر اس مقدمہ کی کتابت میں بیان کریں گے۔ پھر ان کے بعد مورخین کو ایسا روایت روزگار پر آیا۔ جس
نے انہیں انحصار سے کام لیا۔ اور محض سلاطین کے بادوں پر ان کا تکیہ کیا۔ اور ان کے اس سبب و احباب کو
تاریخ بنانے میں ان العمل میں اور اس کے معنی سے اپنی اپنی کتابوں پر اپنی عینہ و تکیہ کیا۔ اور ان کے
بعد و طریقہ واسطوبہ نگارش سے اعراض کرتے گئے۔ زعمان کی تاریخوں کو اس سے بے غائی ہو گئے۔ ان کے
قبر بے اعتبار رہا۔ اور ان کی بات قابل نقل و روایت ٹھہری۔

جبکہ میں نے ایسی تاریخوں کا مطالعہ کیا۔ اور ان کو اصول پر پرکھا اور باخوابی و غایت غفلت سے
جو گا۔ اور ایک کتاب لکھنے کا عزم کیا۔ اور اس میں اپنی بے بضاعتی کا احساس کرتے ہوئے ایک تاریخ
و تباہی کی اور قوموں کے حالات پر مشیدہ کہلے نقاب کیا۔ اخبار و اعتماد کے ماتحت سے نہ غفلت۔ ابواب پر
ترتیب دیا۔ اور ان میں حکومتوں کی ابتدا اور ان کے آغاز کے اسباب و علل کو لکھا۔ ان میں اس کتاب کی بنا
ایسی قوموں کے حالات پر رکھی جو دیگر حاضر میں مغرب میں آباد ہیں۔ اور جنہوں نے اس کے شہروں اور اطراف و
جوانب کو آبادی سے بے شک لیا ہے۔ ان کی چھوٹی بڑی حکومتیں بھی معرض بیان میں آئیں۔ اور ان کے سلاطین
ان کے احوال و انصاف کے حالات بھی قلمبند ہوئے۔ یہ عرب و ہند کی قومیں ہیں جن کا خاص مکتب مذہب ہے۔
اور یہ صدیوں سے وہاں بدو و باش و سکونت اختیار کرتے ہوئے ہیں۔ گویا اب مغرب میں آباد ہونے والی قومیں
ان کے علاوہ کوئی اور مشہور نہیں ہوتیں۔ اور یہ اس کے اصلی باشندے اور بسنے والے شمار ہوتے ہیں۔ میں نے
اس تاریخ کو تہذیب و اصلاح کی زیبائش سے آراستہ و پیراستہ کیا۔ اور اس کو اس دور پر پہنچایا کہ اس سے
علماء و خواص بھی باحسن وجہ استفادہ کر سکیں۔ اس کی ترتیب و ابواب بندی میں میں نے ایک افکار و ادب اور طریقہ

اختیار کیا۔ اور ایسے اسلوب کو برتا جو اپنی جگہ واقعی عجیب اور اچھوتا ہے۔ اس میں عمرانیات و تہذیب و تمدن کے حالات کی تشریح کی۔ اور ساتھ ساتھ اجتماع انسانی کو جو عوارض ذاتیہ لاحق ہوتے ہیں۔ ان کو بھی میں سامنے لایا۔ کہ کائنات کے اسباب بھی پورے پورے کھل جائیں۔ اور اس کا بھی پتہ چل سکے کہ کس طرح حکمرانوں نے اپنی اپنی حکومتوں کے نقشہ جات۔ گویا اس طرح تقلید سے بھی آزادی و چھٹکارا لے۔ اور گزشتہ قوموں اور ان کے زمامد کے حالات سے صحیح معنی میں واقفیت حاصل ہو۔ چنانچہ ایک مقدمہ اہر تین کتابوں پر میں نے اس کو مرتب کیا۔ مقدمہ میں جو علم تاریخ کی فضیلت۔ اس کے مختلف طرق کی تعیین، و شہرے اور مذہب کی غلط فہمیوں کی طرف اشاروں اور ان کی نشان دہی پر شامل ہے۔

کتاب اول انسانی آزادی کے بیان میں۔ اور اس کے من لوازمات، ذلت و غارتگی کے ذکر میں جو اس کو جوارض و
لاحقہ روئے ہیں۔ مثلاً ملکت و سلطنت، کسب و معاش، صنعت و تجارت، علوم و فنون اور ان کے اسباب و مناسبات
و قوسہ می کتاب سب۔ عرب کے قبائل اور ان کی سلطنتوں کے بیان میں ابتدائے آفرینش سے لیکر
تاریخ ان و رسالت و سائنات کی ہم مدہ قومیں اور حکومتیں ملی جسٹہ جسٹہ معروض بیان میں آگئی ہیں۔ مثلاً انجیلی و مسیحی
فارس و ساسانی و یونانی و روم و ترک و اور فرنگ۔

تیسری کتاب میں جزیرہ اور ان کے موانی و نباتات کا حال ہے۔ اور ان کے قبائل کے ابتدائی حالات درج ہیں۔ خصوصاً ہویا مغرب اور ان کی سلطنتیں۔ بحر ان کا مشرق کی جانب سفر کر اس کے فیوض سے برکت اندوزی کرتا ہے۔ رطوبات و ریاضت کی انعام دہی سے فوض و سن سے سبکدوشی حاصل کریں۔ اور ساتھ ہی اس کے آثار و علامات سے بھی واقف ہوں۔ اور اسی ذیل میں طبعی مسدطین اور ترکی حکومتوں کا بھی ذکر ہے جو اطراف و بواطن میں پیدا ہوئے۔ اور ان کے اس پاس کی معاصین جو میں یا سلاطین بھی معروض بیان میں آگئے ہیں۔ ان کے موانی و نباتات کا پتہ لگے ہوئے کہ مقصد سہل تر طریقہ سے دستیاب ہو۔ اور ہر چیز کے اسباب و عیسی سے بحث کرنا گیا ہوں۔ اور اخبار میں تو بالخصوص یہ وہ طریقہ بھی رکھا ہے۔ گو با اس طرح یہ کتاب مخلوقات کے عجائب، حالات پر مشتمل ہے۔ تاہم حکومتوں سے پر ہے۔ اور سلطنتوں کے علل و اسباب کو جامع ہے۔ یعنی پانچ دامن میں جماعت کی منہیت بھی پھیلانے ہوئے ہے۔ اور تاریخی معلومات بھی۔

چونکہ یہ کتاب عرب و عبر کی شہری و بدوی آبادیوں کے حالات اور ان کے ہر عصر و عریضی بشری سلطنتوں کے واقعات پر مشتمل ہے اور ابتدائی و اختتامی حالات کے بارہ میں نصیحت و عبرت کا بھی ایک اچھا ذخیرہ مہر م کرتی ہے اس لئے میں نے اس کا نام "کتاب العبرتی دیوان المبتداء و الخیر فی ایتاء العرب والبربر و من عاصروہ من ذوی السلطان الاکبر" رکھا۔ ان حق الامس میں نے قوموں اور حکومتوں کے ابتدائی واقعات کو با تفصیل بیان کرنے میں اور سابق صدیوں میں ان کی تبدیلیوں اور ان کے انقلابات کے اسباب کے بالاستیعاب ذکر کرنے میں کوئی و قیقد فروغداشت نہیں کیا۔ اور ان کی تہذیب و معاشرت جن عوارضات سے گذرتی رہی۔ ان سب کو میں اپنی کتاب میں لے آیا۔ مثلاً ان کی سلطنت، ان کا مذہب، ان کی شہری و دیہاتی زندگی۔ ان کی عزت و ذلت۔ ان کی کثرت و قلت۔ ان کا علم اور ان کی صنعت، ان کا کسب و ہنر اور

ان کے ہوتے ہوئے شہری و بدوی خاص خاص حالات۔ ان میں وہ بھی جو وقوع پذیر ہو چکا۔ اور وہ بھی جن کے رد نہا جوئے کا خطرہ ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ اور ان کے ساتھ ان کی عقلیں اور ان کی دلیلیں بھی بالتفصیل ضم کر دیں۔ یوں گویا یہ کتاب اپنے اندر علوم عزیزہ و عجیبہ بھی رکھتی ہے اور ہوشیدہ مگر قریب الحصول حکمتیں بھی مگر پھر بھی میں اس میدان میں اپنے قصور و کوتاہی کا معترف ہوں۔ اور مناسب بعیرت اور وسیع معلومات رکھنے والے حضرات سے امیدوار ہوں کہ وہ میری اس کتاب کو بنظر تنقید و تحجیس نہ بنظر استحسان۔ اور جو لغزش اس میں پائیں اس کی اصلاح کر کے میری غلطی سے درگزر فرمائیں۔ کیونکہ اہل علم کے سامنے میری حقیر و ناچیز پلٹنی ہے۔ اور چونکہ کمزور و محکوم اقراء و اعتراضات ملامت و سرزنش سے حماقت و لالہ والہ ہے۔ اس لئے مجھے اپنے بھائیوں سے بھلائی ہی کی امید ہے نہ کہ برائی کی۔ اور اللہ سے میری دعا ہے کہ وہ ہمارے اعمال کو خالص اپنی ذات کے لئے بنائے۔ اور وہ کافی ہے اور اچھا کار ساز۔

جب میں نے اس کے چراغ کو پوری طرح روشن و منور کر دیا یعنی اس کتاب کو پایہ تکمیل تک پہنچایا اور علوم میں ایک واضح راستہ اور تعلیمی فضائیں ایک کھلا ہوا میدان اس کے لئے کھال کیا۔ تو میں نے اس کا ایک نسخہ مولانا سلطان الامام المجاہد امیر المؤمنین ابی فارس عبد العزیز بن مولانا سلطان المعظم الشہیر الشہید ابی سالم ابراہیم بن مولانا سلطان المقدس امیر المؤمنین ابی الحسن مرینی کے کتب خانہ کے نام پر بطور ہدیہ پیش کیا یہ یقین ہی سے زہد و تقویٰ کے زیور ہے۔ راستہ و پیراستہ ہیں۔ اور عباس و محمد اور برگزیدہ اطفال و اطوار سے مرتب۔ آپ بخت اور مہبوط اور ادور کئے واسطے ہیں۔ اور بلند عقول اور گوشوں کے ساتھ متصف۔ قدیم و جدید زرگیوں کے مالک ہیں۔ اور بخت و یل و ملک کے لئے باعث و زیب و زینت۔ شریف و عراقت و عداوت و عداوت ہیں۔ اور طریق طرح کے علوم و فنون کے ساتھ تصدق۔ قیمتی انشاء و پریشانیوں کو نظم و نسق میں لانے والے ہیں۔ اور انسانی طبیعت کے سادہ چلنے کے لئے میں اپنی تیز رسا فکر اور صحیح و مناسب رائے سے کئی مشائیں کھنڈنے والے۔ مذاہب و مذاہب کے روشن آفتاب ہیں۔ اور اللہ کے واضح نور۔ اللہ کی فضل و ان نعمت ہیں اور نبوی شدائید بر غالب آجانے والی اس کی خطیہ مہربانی۔ اور اس کی ایسی رحمت ہیں جو پر فساد زمانہ کی اصلاح میں معطر ہے۔ اور اس کے راجح حالات و عادات کو سپرد صا کرنے میں مشغول۔ جس سے وہ یہ خطرات کو زمانہ سے بچاؤ والا اور اس کو فتنی جوانی کا جلعت پہنایا۔ آپ اللہ کی وہ جنت ہیں جس کو نہ منکر کا انکار اور نہ دشمن کے مشہبات۔ وہ باطل کو بکھٹے ہیں۔ جتنی عربین کے ان مشہور و شرفا بادشاہوں سے آپ کا رشتہ نسب ملتا ہے، جنہوں نے درجہ کو از سر نو زندہ کیا۔ اور طالعین ہدایت کے لئے ایک نیا راستہ کھولا۔ اور جنہوں نے باغیوں اور قندہ پندازوں کے لٹکات کو بچا ڈالا۔ اللہ تعالیٰ امت کو ان کی سایہ عاطفت میں رکھے۔ اور دعوت اسلام کی نصرت میں ان کی امیدوں کو بروا کرے۔ میرا خط اس خزانہ کتب کے نام پیش کش ہوا جو ملک کے مرکز حکومت یا دارالخلافت مدینہ منورہ میں واقع ہے۔ اور طبعہ جامع قرینہ کے لئے وقف ہے۔ یہ وہ مقدس مقام ہے جو ہدایت و رشد کی قرار گاہ ہے۔ اور تعلیم کے سرسبز و شاداب باغات کا جائے وقوع۔ اور اسرار الہی کا کشادہ اطراف میدان۔ اور ابی فارس کی مبارک و باعزت حکومت اپنی نظر شریف و فضل عظیم سے انشاء اللہ اس کو اپنی توجہات کا مرکز بنائے گی۔ اور قبولیت میں اس کو اور نصیب

کرے گی۔ اور یہ اس کی پختگی اور مصبوطی کی کھلی دلیل و شہادت ہوگی۔ کیونکہ کاتبوں کا سامانِ علم اسی کے بازاروں میں
 آکر بکتا ہے۔ اور علوم و آداب کی سواریاں اسی فی سرب زمین پر آکر ٹھہرتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم کو اس کی نعمت کی ہلکے گزاری
 کی توفیق عنایت فرمائے۔ اور اس کی رحمت کی بخششوں سے لطف اندوز ہونے کا زیادہ سے زیادہ موقع دے۔ اور
 ہماری مدد فرمائے۔ کہ ہم اس کی خدمت انجام دینے کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہوں۔ اور اس کے میدان میں فروکش
 ہونے والوں میں ہمارا شمار مصفاؤں میں ہو۔ اس کے اہل سیاست اور اہل مذہب کو اس مبارک حکومت کی عکاس
 و حرمت کے واسطے رکھے۔ وہ پاک ذات ہے۔ جس سے سوال ہے کہ وہ ہمارے اعمال کو نسبتاً خالص سے پاک و
 اور ان کو خلعت و شہادت کے اثرات سے بری اور پاک کرے۔ وہ ہم کو کافی ہے۔ اور ہمارا اچھا کارساز ہے۔

مقدمہ

یہ علم تاریخ کی فضیلت اور اس کے مذاہب کی تحقیق پر مشتمل ہے۔ اور اس میں مؤرخین کی اغلاط و لغزشوں کی نشان دہی کرتے ہوئے ان کے اسباب کا بھی

سرسری ذکر آگیا ہے

واقع رہے کہ تاریخ ایک بلند مرتبہ شعبہ علم کثیر الفوائد خوش نتائج فیہ ہے۔ کیونکہ وہ ہم کو سابق امتوں کے اخلاقی حالات، انبیاء علیہم السلام کی سیرتوں اور سلاطین کی حکومتوں اور ان کی سیاستوں سے روشناس کرتا ہے۔ تاکہ ہر شخص دینی و دنیوی معاملات میں ان میں سے کسی کی پیروی کرنا چاہے تو اس کا دامن قائمہ سے غالی نہ رہے۔ لہذا اس میں ضرورت ہے کہ متعدد ماخذوں کا پتہ لگایا جائے۔ مختلف علوم سے واقفیت حاصل کی جائے۔ اور مورخ فکر صحیح اور گہری نظر بھی رکھتا ہو کہ اس کے ذریعہ وہ حق و صداقت کی راہ پاسکے۔ اور لغزشوں اور اغلاط سے اپنا دامن بچا سکے۔ کیونکہ اخبار میں اگر محض نقل پر نظر قاصر رکھی جائے۔ اور اقوال و عادات، اقوال و سیاست، طبیعت تمدن اور اجتماع انسانی کے حالات کو پیش نظر نہ رکھا جائے۔ اور نہ غائب و غیر موجود کو حاضر و موجود پر قیاس کیا جائے۔ تو غلطی، لغزش قدم اور سچائی کے راستہ سے ہٹ جانے کے خطرہ سے نجات نہیں مل سکتی۔ چنانچہ اکثر و بیشتر مؤرخین مفسرین اور ناقلین نقل حکایات و وقائع میں غلطیوں کے شکار ہو گئے ہیں۔ معنی اس لئے کہ انہوں نے صرف نقل پر بھروسہ کیا۔ خواہ وہ قابل رد ہو یا قابل قبول۔ اور ان کو نہ اصول پر کسا۔ نہ ان کے مشاہدات پر قیاس کیا۔ نہ معیار حکمت اور طبائع کائنات کی واقفیت پر ان کو نہ رکھا اور جانچا۔ اور نہ اخبار پر گہری نظر ڈالی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حق سے بہک گئے۔ اور وہم و غلطی کے جنگل میں بھٹکتے پھرے خصوصاً جبکہ حکایات میں مالوں اور فوجوں کے شمار اور گنتی کی نوبت آئی۔ کیونکہ حکایات میں جھوٹ اور غلط بیانی کی بڑی گنجائش ہے۔ اس لئے ضرور ہے کہ ان کو اصول پر جانچیں اور فواید پر سمجھیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ مثلاً مسعودی یا بہت سے دوسرے مؤرخین نے بنی اسرائیل کی فوج کے اعداد و شمار نقل کرتے وقت لکھا ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے میدان تیر میں ہتھیار بند سپاہیوں کا شمار لگایا۔ یعنی جن کی عمر بیس برس یا اس سے اوپر کی تھی تو ان کی تعداد چھ لاکھ یا چھ زائد ٹھہری۔ اور جو وقت نقل مؤرخین مقرر و شام اور ان کی وسعت کا اندازہ لگانے سے غفلت برت گئے کہ اس قدر کثیر تعداد فوج کے لئے وہ کافی ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ کیونکہ ہر ملک میں اسی قدر فوج رکھی جاسکتی ہے جس قدر کہ ملک کی فراخی اس کی اجازت دے اور ان کے مصارف و وظائف بھی ملک پر داشت کر سکے۔ اور اگر اس اندازہ سے وہ بڑھتی ہے تو ملکی محسوس ہوتی ہے۔ چنانچہ ملکوں کی عام عادتیں اور ان کے مشہور و معروف حالات اس حقیقت پر مشاہد ہیں۔ پھر اس قسم کے کثیر تعداد فوج کے لئے جنگ و قتال کرنا بھی بعید از وقوع ہے۔ کیونکہ کوئی ایسا وسیع میدان نہیں جو اس کی اجازت

دسے کہ دو تین یا اس سے زائد بار کو سوں تک کے رقبہ زمین میں اس کی صف آرائی ہو۔ یہی اسی حالت میں کہ اس طرح قریقین آئیں میں ٹریں یا ایک جانب کا غلبہ دوسری جانب پر ہو۔ جب کہ اس طرف کو اس طرف کی خبر نہیں پہنچا
موجودہ حالات مابین کا پتہ دیتے ہیں۔ اور ماضی کو مستقبل سے جو تھوڑا سا چاہئے۔ یا مثلاً شاہان فارس یا ان کی حکومتیں
بنی اسرائیل سے کہیں زیادہ تھیں۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ تخت نعران پر بھاگ گیا۔ اور ان کو بڑبڑ کر گیا۔ اور بیت
المقدس جو ان کا بانیہ تخت یا دار الخلافہ تھا۔ اس کی اس نے اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ حالانکہ یہ ان کی قلمرو کے
کسی صوبہ کا حصہ ایک گورنر تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ مغرب کی سرحدی زمین کا ایک سردار تھا۔ اور عراقین خسر اسان
ماوراء النہر اور ابواب دور در در میں سب ان کی قلمرو میں شامل تھے جو بنی اسرائیل کے ملکی رقبہ سے کہیں زیادہ تھے
اور اس کے باوجود مملکت فارس کی قوت اس تعداد تک کسی نہیں پہنچی۔ ان کی بڑی سے بڑی جمعیت جو قادیسیہ میں
اکٹھی ہوئی تھی۔ اس کی تعداد سیف بن عمر الاسدی کی روایت کے مطابق ایک لاکھ بیس ہزار تک پہنچی تھی۔ چہ لکھتا ہے
کہ سلطنت فارس کی باقاعدہ فوج اس وقت دو لاکھ سے کچھ زیادہ تھی۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور زہری سے یوں منقول
ہے کہ قادیسیہ میں رستم کی سرکردگی میں جو جمعیت حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں صف آرا تھی۔ وہ صرف ساٹھ ہزار تھی۔
اور اگر بنی اسرائیل اس مذکورہ تعداد تک پہنچتے تو ان کی سلطنت کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہوتا۔ اور ان کی حکومت
کے اطراف دور دور تک پھیل گئے ہوتے۔ کیونکہ ملکوں اور سلطنتوں کے رقبے اس کے حامیوں اور سپاہ کی قلت و
کثرت کے مطابق گھٹتے و بڑھتے رہتے ہیں۔ جیسا کہ ہم کتاب اول کی فصل ممالک میں اس کو بیان کی روشنی میں لائیں
گے۔ حالانکہ ان کا ملک شام میں اردن و فلسطین سے اور حجاز میں یثرب اور خیمہ سے آگے کسی نہ بڑھ سکا جو کسی سے
پوشیدہ نہیں۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت اسرائیل علیہ السلام کے مابین معقین
کی روایت کے ماتحت صرف چار پشتوں کا فاصلہ ہے۔ اس طرح کہ حضرت موسیٰ عمران کے بیٹے ہیں۔ وہ یقیناً کے
وہ قاجمیت کے وہ لادوی کے اور وہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے جو اسرائیل کے نام سے مشہور ہیں۔ تو ریت میں
ان کا سلسلہ نسب اسی طرح مذکور ہے۔ اور ان چار پشتوں کی مدد مسعودی نے دو سو بیس برس کی بتائی ہے یہ اس
وقت ہے کہ حضرت اسرائیل مع اپنے بیٹے پوتوں غرض ستر اڑھ کے ہمراہ مصر میں جا کر اترے۔ اور یہ وہیں رہتے
ہوتے رہے۔ اور ملوکہ قبلی فرعون کے غلبہ میں پھنسے رہے۔ یہاں تک کہ وہ موسیٰ علیہ السلام کی پیشوائی میں میدان
تیر کی طرف نکلے تو کس قدر بعید از قیاس ہے کہ ان کی نسل محض چار پشتوں میں بڑھ کر اس تعداد تک پہنچ جائے۔
اور اگر یہ گمان پیدا ہو کہ فوجوں کی مذکورہ تعداد حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں یا اس کے بعد تھی۔ تو یہ بھی
ذرا از قیاس ہے۔ کیونکہ حضرت سلیمان اور حضرت اسرائیل کے درمیان صرف گیارہ پشتوں کا فاصلہ ہے اس طرح
کہ سلیمان بن داؤد بن یثا بن عوفینہ یا عوفینہ بن باعز یا بوعز بن سلیمان بن عیشون بن عیشون ذب یا حینا ذاب بن رتم
بن حضر بن یا حتر بن بن یثیر بن بن یثیر بن یعقوب۔ اور گیارہ پشتوں میں بھی نسل اس اعداد و شمار تک
پہنچ سکتی۔ ہاں سینکڑوں اور ہزاروں تک تو پہنچنا ممکن ہے۔ لیکن اس سے اوپر (لاکھوں) کی تعداد تک پہنچنا
خارج از عقل و گمان ہے۔ اگر موجودہ چشم دید حالات کو پیش نظر رکھیں تو ان مورخین کا یہ گمان سراسر باطل اور غلط
ثابت ہوا۔

کتاب التاج

نبی اسرائیل کی روایات سے پتہ چلتا ہے کہ جب سلیمانؑ کی قاتلیوں کو باہر ہزار می۔ آپ کی کنیزیں ایک ہزار اور آپ کے گھوڑے چار سو چوبیس ہزار وقت آپ کے دروازوں پر تیار کئے گئے۔ یہ روایت تو بیشک صحیح ہے لیکن عام زہلیات قابل لحاظ نہیں۔ اور پھر الحیا علیہ السلام کا عہد سلطنت بنی اسرائیل کی حکومت کا شباب تھا۔ اور اس کی وسعت کی انتہا۔ اور مبالغہ آمیزی کوئی نہایت نہیں۔ آج ہمارے اکثر اہل عصر جب اپنے عہد یا کسی قویب کے زمانہ کو سلطنتوں کے لشکروں کا ذکر کرتے ہیں۔ یا مسلمانوں، درنصاری کی فوجوں کی خبریں نقل کرتے ہیں۔ یا مسلمانین کے اموال باج و خراج اور دولت مندوں کے معارف اور مالداروں اور خوشحالوں کے مال و اسباب کے اعداد و شمار بناتے ہیں تو مبالغہ سے کام لیتے ہیں۔ اور عادت کے خلاف بات کہہ جاتے ہیں۔ اور یوں عجیب و سوسوں میں پھنستے ہیں اگر آپ درواوین و قاترے فوجوں کی صحیح تعداد کی چھان بین کریں۔ اور اہل ثروت کے مال و اسباب اور ان کے فوائد کا بھی اندازہ لگائیں۔ اور خوش حال لوگوں کے معارف کا پتہ چلائیں۔ تو آپ اس (مبالغہ آمیز تعداد) کا دسواں حصہ بھی نہیں پاسکیں گے۔ اس واقعہ کا راز مبالغہ یہ ہے کہ انسان طبعاً عجیب بات کہنے کا دلدادہ ہے۔ اور اعتراض یا تنقید سے غفلت پرست ہے اس کو جلد زبان پر سے آنے کا عادی ہے۔ وہ نفس کی بھول چوک یا اس کے ارادہ پر اس کی جانچ پڑتال نہیں کرتا۔ اور وہ نقل خبر میں واسطے یا اس کی چھان بین سے سرکار نہیں رکھتا۔ اور خبروں کو بھٹ و تھپس کی کسوٹی پر نہیں کستا۔ قیہ یہ ہوتا ہے کہ زبان کی لگام کو ڈھیل دے دیتا ہے۔ اور اس کو بھونٹنے کے میدان میں خوب آزادی بخشتا ہے۔ اور اس طرح اللہ کی آیات کا مذاق بناتا ہے۔ اور غیباؤں کی اشاعت کرتے دوسروں کو گمراہ کرتا ہے۔

اور مؤرخین کی خرافات میں سے ایک وہ روایت ہے جو یہ سب کے سب عرب و عین کے لیکر تباہی کے حالات میں نقل کرتے ہیں کہ وہ اپنے وطن سے نکل کر افریقہ اور بربر پر حملہ آور ہوئے۔ اور یہ کہ افریقہ پر بھی قیس بن صلی بڑے بادشاہوں میں سے گذرا ہے جس کا عہد یا قویہ بن موسیٰ علیہ السلام کا عہد تھا۔ یا اس سے کچھ قبل کا۔ اس نے افریقہ پر چڑھائی کی۔ اور بربر پر قابو حاصل کیا۔ یہی ہے جس نے ان کا نام بربر رکھا کیونکہ جب اس نے ان کی وحشیانہ اور اکھڑ زبان سنی۔ تو اس نے یہ سارے کہا مآخذ الببر (یہ کیا بڑا ہٹ ہے) جب سمجھے ان کا یہی نام پڑا۔ اور اسی سے یہ مشہور ہوئے۔ جب یہ بادشاہ مغرب سے واپس پھرا۔ تو حمیر کے بعض قبیلے وہیں رہ پڑے۔ اور اہل ملک کے ساتھ نقل مل گئے چنانچہ صہبا جہ اور کتامہ کے ہر دو قبائل بھی اہل قبیلہ حمیر کی یادگار بنیں جو اب تک چلے آتے ہیں۔ اور اسی نے جبری، جرہانی، مستودی، آبنی، الکنی اور بجلی اسی طرف منتقل ہوئے ہیں کہ صہبا جہ اور کتامہ حمیر سے اپنا رشتہ نسب ملاتے ہیں۔ لیکن بربر کے نسب وان اس سے انکار کرتے ہیں ناور بھی صحیح ہے۔ مستودی نے یہ ہم ذکر کیا ہے کہ افریقہ سے قبل ان کے بادشاہوں میں سے دو اہل مغرب بادشاہ عہد سلیمانؑ میں گذرا ہے۔ اس نے مغرب پر حملہ کر کے اس کو مسخر کر لیا۔ اسی طرح اس کے بیٹے یا مرنے کے بارہ میں بیان کیا ہے کہ وہ بلاد مغرب میں وادی الریل تک پہنچ گیا۔ مگر ریت کی کثرت کے سبب آگے راستہ نہ پاسکا۔ اور آخر مجوزا واپس پھرا۔ اور اسی طرح تیج کے ایک دوسرے بادشاہ اسعد ابو کرب نامی کے متعلق مؤرخین کہتے ہیں کہ وہ فارس کے کیا فی بادشاہ کا معاہدہ تھا۔ اس نے متصل اور آذربایجان کو مسخر کیا۔ اور پھر ترکوں سے جا مل

اور ان کو شکست دے کر اپنے اقتدار میں لے آیا۔ اس کے بعد ہی وہ کئی بار ان سے لڑا۔ پھر اس کے بعد اس کے
 بیٹوں بیٹے بلاد فارس و روم اور آذربائیجان کے ترک علاقوں پر چھا گئے۔ ایک تو شہروں کو فتح کرتا ہوا مہرقند
 چاہنچا۔ اور وہاں سے یادی بیانی کرتا ہوا چین جا نکلا۔ جہاں وہ اپنے دوسرے بھائی سے ملا جو اس سے پہلو سترقند
 پر حملہ کرتا ہوا وہاں پہنچ چکا تھا۔ تب ان دونوں نے مل کر چین پر دھاوا بول دیا۔ اور اس کو زیر کیا۔ اور بہت سا
 مال غنیمت لے کر وہاں سے واپس ہوئے۔ یہ دونوں چین میں حمیر کے کچھ قبیلے چھوڑ آئے تھے۔ جو اب تک وہاں
 رہتے بستے چلے آتے ہیں۔ ان کا تیسرا بھائی قسطنطنیہ چاہنچا۔ اور اس کو تباہ و برباد کر کے اپنے قبضہ میں لے آیا
 اور بلاد روم کو اسی طرح سر کرتا ہوا واپس پھرا۔ یہ تمام مذکورہ روایات صحت سے دور ہیں۔ اور وہم غلط بیانی
 پر ان کا پورا پورا مدعا ہے۔ گھڑے گھڑائے قصوں سے زائد ان کی کوئی حیثیت نہیں۔ یہ اس لئے کہ تباہ عرب
 میں رہتے تھے۔ اور ان کا دار السلطنت یمن تھا۔ اور عرب میں طرف سے سمندر سے گھرا ہوا ہے۔ جنوب کی جانب
 بحر ہند ہے۔ اور مشرق کے رخ میں بحر فارس واقع ہے جو بصرہ تک پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی طرف بحر سوین ہے۔
 جو سمیرنا تک چلا گیا ہے۔ جیسا کہ جغرافیائی نقشوں سے پتہ چلتا ہے۔ لہذا اس وضع جغرافیائی کے ماتحت یمن سے
 مغرب کی طرف جانے کے لئے سوائے سوین کے اور کوئی راستہ ہی نہیں۔ اور بحر سمیرنا اور بحر شام کا درمیانی
 فاصلہ دو منزل کا ہے یا اس سے کچھ کم ہو۔ اب یہ بات عاقلانہ ممکن سی ہے کہ کوئی بادشاہ اس درمیانی راستہ سے
 اپنی جوار فرج کے ساتھ گذر جائے۔ بغیر اس کے کہ یہ رقبہ اس کے زیر نگین ہو۔ اور اس پر عمالقہ قابض تھے۔ اور
 کینان شام پر اور قبیلہ مصر پر پھر عمالقہ مصر پر مسلط ہو گئے۔ اور بنی اسرائیل شام پر۔ لیکن تاریخ اس کا پتہ نہیں
 دیتی کہ تباہ کبھی ان قوموں سے لڑے ہوں یا یہ کہ انہوں نے اس سرزمین پر حکمرانی کی ہو۔ پھر سمندر سے مغرب
 تک بہت دور دراز کی مسافت ہے۔ اگر یہ غیر ملک میں سے گزرے ہوں گے تو ان کو اپنی جوار فرج کے لئے
 کثیر زاد سفر اور چارہ کی ضرورت و حاجت پڑی ہوگی۔ جن کے لئے انہوں نے کھیتوں کو برباد کیا ہوگا۔ جانوروں
 کو ٹوٹا کھسٹا ہوگا۔ اور شہروں پر لوٹ مار کرتے چلے گئے ہوں گے۔ کیونکہ بغیر اس کے زاد سفر اور چارہ کی ضرورت
 حل نہیں ہو سکتی۔ اور اگر اپنے ملک سے یہ سب کچھ ضروریات لائے ہوں تو بار برداری کے لئے انہوں نے اس
 قدر سواریاں کہاں سے پائی ہوں گی۔ لہذا صورت ہی قرار پاتی ہے کہ وہ اپنے راستہ میں جن جن مقامات سے
 گذرے ہوں گے۔ مار دھاڑ کر کے ان کو اپنے قبضہ میں لاتے چلے گئے ہوں گے کہ وہاں سے سامان رسد بہم
 پہنچائیں۔ اگر ہم یہ صورت فرض کریں کہ ان کی فوجیں راستے کے ملکوں سے بغیر چھڑ چاڑھنے گزر گئی ہوں۔ اور صلح
 و آشتی سے اس قدر سامان جمع حاصل کر لیا ہو تو یہ امر بعید از وقوع ہے۔ اور دور از عقل و فہم۔ لہذا نتیجہ میں
 ماننا پڑے گا کہ یہ ساری روایتیں اور خبریں داہی اور بے اصل ہیں۔

اتحاد باریت کے میدان کا ذکر جو راہ گیر کو راہ روی سے عاجز کر دے۔ تو آج تک مغرب میں اس کا
 ذکر نہیں سنا گیا۔ حالانکہ لوگ بکثرت آتے جاتے رہتے ہیں۔ اور ہر زمانہ میں اور ہر طرف آتے جاتے والے سوار
 اس کے راستوں کے حالات بیان کرتے ہیں۔ غالباً اس کے ذکر میں چونکہ ایک ندرت و عظمت سی ہے۔ اس
 لئے لوگ اس کے نقل کرنے پر غیور ہوئے۔ اسی طرح بلاد مشرق اور ترکی علاقوں میں ان کا ہر دانا ہونا خارج

از قیاس ہے۔ کیونکہ گوان کا راستہ سوئز کے راستوں سے وسیع تر ہے۔ مگر یہ مقامات بہت دور دراز مسافت پر واقع ہیں۔ پھر فارس اور روم کی قومیں ان کے اور ملک ترک کے درمیان حامل تھیں۔ اور تاریخ اس کا بہت نہیں دیتی کہ تباہی نے بلاد فارس اور بلاد روم پر کبھی تسلط حاصل کیا ہو۔ البتہ یہ اہل فارس سے حدود عراق و بحرین و حیرہ کے آس پاس دجلہ و فرات کے دو آبہ اور ان کے مابین سر زمین میں ضرور لڑائیاں لڑیں۔ چنانچہ ذوالا ذعار (سنہ ۱۱۸۱) طوبک کیا نیہ میں سے کیکاذس سے لڑا۔ اور البوتب (سنہ ۱۱۸۲) گشتا سب سے لڑا۔ اسی طرح کیا نیہ اور ساسانیہ کے بعد تباہی کی دیگر شاہان فارس سے جڑیں ہوتی رہیں۔ کیونکہ حدود عرب حدود فارس سے متصل و ملحق تھیں۔ تہی حال ترک اور تبت پر حملہ آوری کا ہے۔ مگر وہ بھی بروئے سعادت خلاف عقل ہے اور بعید از وقوع۔ کیونکہ روم و فارس کی قومیں اولیٰ تو بیچ میں حامل تھیں جو ان کے لئے سنگ راہ تھیں۔ دوسرے دور دراز مسافت کی وجہ سے یہ کافی زار و بارہ اور چارہ کے محتاج تھے جس کی فراہمی جیسا کہ ذکر ہوا ان کے لئے سخت دشوار تھی۔ لہذا یہ حالات و کوائف اس نتیجہ پر پہنچاتے ہیں کہ اس قسم کی سب خبریں بے اصل ہیں اور گھڑی گھڑائی۔ اگر یہ واقعات بروئے روایت صحیح بھی ہوتے تو مذکورہ قیاسات ان کو کم و زائد ثابت کرنے کے لئے کافی تھے۔ حالانکہ یہ خبریں سرے سے بروایت صحیح منقول ہی نہیں ہیں۔ آجین اسحق نے جو شرب او اس اور خزرج کے بیان میں لکھا ہے کہ تیج نے مشرق کی جانب لشکر کشی کی۔ تو وہاں مشرق سے اس کی مراد عراق اور بلاد فارس ہیں نہ ترک و تبت۔ کیونکہ ثابت ہو چکا کہ ترک و تبت پر ان کے حملہ آور ہونے کو عقل باور نہیں کرتی۔ لہذا اس قسم کی خبریں جب تم تک پہنچیں تو فوراً باور نہ کرو۔ بلکہ غور و فکر کرو۔ ۱۔ تو ان میں صحیحہ پر ان کو پرکھو اور جانچو حقیقت حال تم پر روشن ہو جائے گی۔ اور اللہ ہی راہ حق دکھائے والا ہے۔

فصل

ذکر کردہ روایات سے بھی زیادہ بعید از عقل روایت وہ ہے جو مفسرین سورہ قمر کے اس کلام الہی کے ذیل میں نقل کرتے ہیں: اَنَّهُ تَكُنَّ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَذَابِكُمْ ذَاتِ اَلْاَعْيَادِ کہ تمام ایک شہر کا نام ہے جو سنوئول پر قائم تھا۔ اور اس کو شہزادے بنوایا تھا۔ عاد بن عوص بن ارم کے شدید و شداد نامی دو بیٹے تھے۔ جو اس کے مرنے کے بعد ملک کے مالک ٹھہرے۔ پھر ان میں سے شدید مر گیا۔ اور شداد پورے ملک کا خود مختار حاکم بنا۔ اور سب بادشاہوں نے اس کے سامنے گردن اطاعت جھکا دی۔ اس نے جنت کی تعریف سنی تو کہا کہ میں بھی ایسی ہی جنت بناؤں گا۔ چنانچہ اس نے مہرانے مہن میں تین سو برس کی مدت میں ایک شہر بنوایا۔ کیونکہ اس کی خودی عمر نو تلو برس بتائی جاتی ہے۔ یہ ایک بڑا شہر تھا۔ جس کے محلات سونے کے تھے۔ اور ان کے ستون نہر جہد و یا قوت کے رنگ پر رنگ کے درخت اس میں لگے ہوئے۔ اور نہریں ہر چار طرف بہتی تھیں۔ جب اس شہر کی تعمیر یا پیکر کیل کو پہنچی تو یہ ارکان ملک کو اپنی رکاب میں لئے ہوئے اس کی سیر کو نکلا۔ آجی یہ شہزاد اس شہر سے ایک دن اور ایک رات کی مسافت پر تھا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان سے ان پر ایک ہیبت ناک چٹخ کی شکل میں عذاب بھیجا۔ جس نے ان سب کو ہلاک کر دیا۔ قبری، ثعالبی، زعفرانی اور دیگر مفسرین اس روایت کو لائے ہیں۔ یہ عبد اللہ بن قلابہ صحابی

مؤرخین کی بے بنیاد حکایتوں میں سے ایک وہ قصہ ہے جو یہ سب کے سب براکت پر آرون رشید کی زیادتی کا سبب ظاہر کرتے ہوئے لکھے ہیں۔ اور اس کی بہن عیسا سے کا جعفر بن یحییٰ بن خالد کے ساتھ واقعہ اس طرح قلمبند کرتے ہیں کہ آرون رشید جہایت آرزو مند تھا کہ یہ ہردو عیسا سے اور جعفر اس کی مجلس شہزاد ہیں عاجز ہوں۔ لہذا اس نے ان دونوں کو آپس میں عقد کی اجازت دے دی۔ مگر تنہائی میں غلط ملط سرورک دیا۔ مگر چونکہ عیسا سے جعفر کی عاشق زار تھی۔ اس لئے اس نے تنہائی کی ملاقات کا کوئی حیلہ ٹھٹھول ہی لیا۔ آجس

اس کے ساتھ مل کر جیستری ملک کی نوبت آئی (کہتے ہیں کہ شراب کی بدہستی میں ایسا ہوا) اور عباسہ خانہ ہو گیا
 یارون رشید کو اس واقعہ کی خبری ہوئی تو وہ بہت ہی غصہ ہوا۔ آفتوس کہاں یہ نازیبا واقعہ اور کہاں ہجرت
 کا دینی منصب اور بزرگی۔ اور اس کے آباء و اجداد کا مذہبی وقار کہ وہ حضرت عبداللہ بن عباس کی پوتی تھی۔
 اور اس کے اور حضرت عبداللہ کے بیچ میں چار پشتیں واسطہ تھیں۔ بہر حال وہ سب رین و بخت کے مشافہ اور
 بلند مرتبہ بندگ تھے۔ اس کا سلسلہ نسب یوں ہے۔ عباسہ بنت محمد المہدی بن عبداللہ بن جعفر المفسور بن محمد
 السجود بن علی بن ابی الخلفاء بن عبداللہ ترجمان القرآن ابن عباس عم غنی علی اللہ علیہ وسلم۔ یہ عباسہ کون ہے ایک
 غنیفہ کی بیٹی ہے اور ایک خلیفہ کی بہن۔ ملک کی عزت ہے۔ زینبوت کی خلافت اس کو نصیب۔ اس کے خاندان
 کو رسول کی صحبت کا فخر حاصل ہے۔ اور ان کی قرأت سے وہ ہر ذرہ دین کو وہ قائم کرنے والے ہیں اور وہی
 کے اور اور قریشوں کی فرد گاہ غرض یہ ہر طرف سے محاسن و محاسن میں گھری ہوئی ہے عرب کی بدویت سے وہ
 قرب ہے العہد ہے اور دین کی پروردہ عیاشی اور نازیبا محاکات اس کا دامن پاک ہے۔ اگر اسی میں مفتاح
 پاک دامنی نہ ہو تو پھر وہ کہاں ملے گی۔ اگر اسی کے گھر سے پاکر گئے اور سرگئی اٹھ جائے تو اس کا پھر کہاں پناہ
 ملے گا۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ عباسہ کا رشتہ نسب جعفر بن یحییٰ سے جوڑ جائے۔ اور وہ ایک غنی فلام ہے۔ ان کا
 دادا یا رسی غلام تھا۔ اپنا دامن عصمت گنہا کرے۔ بایں کہنے کہ اپنے دادا کے آزاد کردہ غلام سے اپنی پاکدامنی
 کو آزاد کرے۔ وہ دادا جو رسول اللہ علی اللہ علیہ وسلم کے چچا ہونے کا علی فخر رہے ہیں اور اشراف و شریف
 میں سے ہونے کا بھی دولت و پاسیہ۔ اس کے اور اس کے باپ کے ساتھ کیا کچھ نہ اچھا سا لوگ کیا کان کو غلامی
 سے نکال کر ہرات پر رافتا کہ یہی باپ جو رگھو بارہون رستیا۔ یہ کیسے ہب رکھی جاسکتی ہے کہ وہ باوجود اپنی
 بلند ہستی کے اور آبائی عظمت و بزرگی۔ کہتے ہوئے اپنی عزیز بہن کو ایک بھی غلام کے سکان میں دے دے۔ اگر کوئی
 صاحب یہ بیعت ابراہیم پر منہ فاندہ لفظ ڈالے اور عباسہ کو اور چھ مہینے نوایک ذی شان بادشاہ کو خیر شاہ اختر
 ہی سمجھئے۔ تب ہی اس کی عقل اس کے باور کرنے سے انکار کرنے کی کہ وہ اپنی سلطنت کے ایک غلام۔ یہ اس
 قسم کا تعلق پیدا کرے۔ بلکہ وہ سختی اور نہایت شد و مد کے ساتھ اس واقعہ کو جھٹلائے گا۔ اور ان کی تردید کرے گا
 چہ کہاں عباسہ اور رشید اور کہاں لوگ۔ آئینہ یہ ان کے جو کچھ سیرت و تاریخ سے وہ اپنے گون کی بنا پر کہ حکومت
 پر غلامانہ قبضہ جما لیا۔ اور خزانہ کو اپنے ہاتھ میں لے لیا تھا۔ یہاں تک کہ یارون رشید اگر غمور سی بھی رحم کا
 دبا کر ہوتا تو وہ اس کو نہیں تھی۔ غرض اس پر موری طرح چھائے اور حکومت میں اس کے ساتھ شریک و جبر
 ہو گئے۔ اور اس کو اپنے امور ملکی میں ان کے بعد دم مارے کی تاب نہ نہ تھی۔ یوں ان کا پورا قبضہ چھ گیا۔ اور ان کی
 شہرت دور دور پہنچی حکومت کے بڑے بڑے عہدے اور مرتبے انہوں نے اور ان کی اولادوں نے گھیر رہے
 تھے۔ وراثت۔ کتابت۔ قیادت، حمایت اور تلوار و قلم کے ہی مالک و مختار تھے۔ یہاں تک منقول ہو کہ یارون رشید
 کے گھر میں بھی بن خالد کی اولاد سے پچیس صاحب سیف و کلمہ روضہ ساہر دم حاضر و موجود رہتے۔ اور اراکین
 دولت کے ساتھ وہ شہر بدوش ہو کر بیٹھے۔ اور رفتہ رفتہ ان کو امور سلطنت سے بے دخل کرتے جاتے۔ یہ سب
 اس لئے تھا کہ ان کا باپ یعنی یارون رشید کا بچہ و لیعہدی اور بن مانہ خلافت اتالیق رہ چکا تھا۔ گویا اسی کی

کو میں یہ پلا تھا۔ اور اس طرح وہ اس پر مسلط ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ مارون بھی کو بیا آہستہ (اسے باسپ) کہہ کر پکارا کرتا تھا۔ لہذا جب بادشاہ کی توجہات کا برکتہ نہ رہا۔ اور ان کی عظمت و شان اور جاہ و منزلت دن و دن رات جو کئی ترقی کرنے لگی۔ سب کی نظریں انہیں پر پڑنے لگیں۔ اور سب کی گردن اطاعت انہیں کے سامنے جھکنے لگی۔ لوگوں کے مقاصد انہیں کے ہاتھوں پر آنے لگے۔ اور دور دور کے بادشاہوں کی طرف سے ان کی خدمات میں تحفے تحائف پیش کش ہونے لگے۔ تو انہوں نے ہر طرح کے چیلے بہانوں سے خزانہ سلطنت کے اموال سے اپنے گھروں کو بھرنا شروع کیا۔ اپنے خوشی و اقارب اور ذوالتہ داروں پر بے دریغ بخششیں کرتے۔ اور ان کو اپنے احمقانہ کاحلقہ بگوش کرتے۔ انہیں سلطنت سے عہدوں اور جاگیروں کو چھین کر تمام ڈچوں کو دیتے۔ قیدیوں کو رہا کرتے۔ اور شعرائے عرب سے ان کی وہ مدح خوانی ہوتی کہ ان کے خلیفہ کی بھی نہ ہوئی ہوگی۔ سائنس کے لئے انہیں نے داد و ہش سعادت و عطیات کے دروازے کھول دیئے۔ اس پاس کے غریبوں اور جاگیرداروں اور سلطنت کے تمام شہروں پر اپنا پورا اقتدار پیدا کر لیا۔ جب یہ صورت حال ہوئی تو ان کے یار غار بھی ان پر دست بہمہر پڑنے لگے۔ اور ان کے محرم راز بھی ان کے خلاف کینہ و بغض رکھنے لگے۔ ارکان دولت ان پر دانت پیسنے لگے اور ہر چار طرف حسد و مینہ کی لہر دوڑ گئی۔ جغفوری و شکایات سے سلسلہ درپردہ شروع ہوا۔ اور ان کے سلاطنت پریشہ و اذیان ہوئے لگیں۔ یہاں تک کہ بنو قتیہ خود جعفر کے رعدوں کے رشک کے عزیزوں نے اس کی جغفوری میں سرگرم حصہ لیا۔ اور حسد و بغض کے گہرے جذبات کی وجہ سے انہوں نے غوثی رشتہ کا مطلق پاس نہ لیا اور قربانت کی الفت کو بالائے طاق رکھ دیا۔ اور پھر جو بڑا مکہ کی حوشتن داری اور خود بخانی نے خدمت کے مادہ غیرت اور اس کے لینے کو ابھار کر اور تقویت دے دی۔ ان کے خلاف یہ ماقو و حسد پیدا ہوئی مائوں سے پیدا ہوا۔ اور جب وہ اپنے ارادوں اور عملوں پر ڈٹے رہے اور اڑے۔ تب تو وہ ایک زبردست مخالفت کا سبب بن گیا۔ مثلاً یہ قصہ کہ فضل بن یحییٰ نے جب یحییٰ بن عبد اللہ بن حسن بن یحییٰ بن علی بن ابی طالب یعنی محمد المہدی مشہور بلفس زکیہ (جنہوں نے منصور پر چڑھائی کی تھی) کے بھائی کو بشہدائی طرہ سے امان نامہ لکھ کر بیعت بلایا اور بروایت طبری اس کی مہمانی میں ایک لاکھ دہم اعطائے اور تسبیہ نے اس کو جعفر کے حوالہ کر کے اس کی شہزادی میں اس کو نظر بند کیا۔ تو جعفر نے ایک مدت تک اس کو قید میں رکھا۔ اور پھر اس کی رہائی کی فکر میں لگا آخر اپنے زعم میں اہل بیعت کے خون کی حرمت و احترام کو بجا لائے ہوئے سلطان کی خلاف مرضی یا اختیار خود اس کو رہا کر دیا جب رشید کو اس واقعہ کی جاسوسی ہوئی۔ اور اس نے جعفر سے معاملہ دریافت کیا تو جعفر سمجھ گیا کہ بات طشت از بام ہو چکی ہے۔ آخر اقرار کرتے ہی بنی اور کہا کہ بیشک اس کو میں نے چھوڑ دیا ہے۔ مارون رشید نے بظاہر تو اچھا کیا کہہ کر اس وقت کو ٹال دیا۔ لیکن دل میں اس کے گرد پڑ گئی۔ غرض اس قسم کی معمولی معمولی باتوں سے جعفر نے اپنے اور اپنی قوم کے حق میں کانٹے پونے اور مکدر فضا پیدا کر لی۔ یہاں تک کہ آفتوں کا آسمان ان پر ٹوٹ پڑا۔ اور ان کو اور ان کے گھروں کو زمین بھل گئی۔ اور وہ مٹ مٹا کر خود ناپید ہو گئے۔ اور اپنے بچھڑوں کے لئے ایک جھسرت ناک مثال چھوڑ گئے۔ جو شخص بھی ان کے حالات اور سلطنت کے ساتھ ان کے رکھ رکھاؤ کا گہرا مطالعہ کرے تو وہ خود پتہ چلائے گا کہ ان کے خلاف جو حالات رونما ہوئے۔ ان کے اسباب و غفل کیا تھے۔ مثلاً بروایت ابن عساکر

لَيْتَ حِينَ الْفُجُورَةِ أَتَعْبُدُ وَشَقَّتْ أَنْفُسًا مِمَّا تَعْبُدُ

وَأَسْتَبَدَّتْ مَرْءًا وَاحِدَةً إِنَّمَا الْعَاجِدُ مِنَ الْإِسْمِ

سنے تو یوں پڑا کہ قسم اللہ کی وہ میں ہی عافہ ہوں۔ غرض ان ان

جب رشید نے یہ اشعار سنے تو یوں پڑا کہ قسم اللہ کی وہ میں ہی عاجز ہوں۔ عرض ان ان و بقول سے تلمیذ کے۔ وہ غیرت کو جو جس میں لائے اور سر کی رنگ محبت میں حرکت پیدا کی۔ آخر وہ ان کے خلاف انتقامی جذبہ سے اٹھ کھڑا ہوا۔ نفوذ اللہ من عبادة الیہ جال و سمو و الحال۔ اب منہ جہن نے جو یہ روایت گھڑی ہے کہ رشید اللہ اب کا بہت دلدادہ تھا۔ اور نشہ میں وہ بھی مسرت ہو جاتا۔ اور اس کے ہم جہیں جس بھی نوحہ کی پہنا ہوا۔ علم میں اس کے بارہ میں کبھی ایسی بات نہیں آئی۔ اور رشید کو ان لعینوں سے واسطہ اور علاقہ بھی کیا جب وہ مذہب خلافت کے فرائض کو نہایت دینداری اور عسالت سے بخام دیتا۔ اور علم اور اولیاء کی صحبت کا غور کیا۔ فضیل بن عیاض، ابن سہاک اور عمری سے اس کی بات نہایت رہتی۔ حضرت سفیان ثوری سے وہ خط و کتابت رکھتا۔ ان بزرگوں کے وعظ و نصیحت پر رویا کرتا۔ کعبہ کے طواف میں اپنے حق میں دست بدعا ہوتا۔ عبادت میں یحتمل تھا۔ اور نماز چھپکانہ کو نہایت پابندی سے ادا کرتا۔ اور نماز خیراں وقت میں پڑھتا۔ طبی وغیرہ لکھتے ہیں کہ وہ غفلوں کی سویر کعات روزانہ ادا کرتا۔ ایک سال فریضہ حج ادا کرتا۔ اور ایک سال جہاد میں شرکت کرتا۔ چنانچہ ایک مرتبہ اس نے اپنے ہم ملیس مسخرہ ابن ابی مریم کو بہت ڈانچا اور جھگڑا جبکہ اس نے اس کی نماز میں مداخلت کی کہ جب رشید نے نماز میں قرآن کی یہ آیت وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ اللَّهَ فَقُلْتُ پڑھی تو اے ابی مریم بول اٹھا۔ وَاللّٰهُ مَا أَذْرَىٰ لَیْسَ اس پر رشید ہنسی کو ضبط نہ کر سکا۔ اور بعد میں غیظ و غضب سے اس کی طرف متوجہ ہو کر کہا۔ اے ابن ابی مریم نماز میں بھی یہ دل لگی و مذاق۔ خبردار قرآن و دین میں ایسی حرکت کبھی نہ کرنا۔ باقی ان دونوں کے علاوہ کچھ عمارتیں۔ اور جو کچھ اس کا زمانہ علمائے دین و سلف صالحین سے بہت قریب کا تھا۔ اس نے خود بھی عالم اور سادگی پسند تھا۔ اس کے اور اس کے دادا ابی جعفر منصور کے درمیان کچھ زیادہ مدت نہیں گزری تھی۔ بلکہ انتقال کے وقت اس نے اس کو بچہ ہی چھوڑا تھا۔ اور منصور کا علم دین میں جو مرتبہ قبل خلافت و بعد خلافت رہا ہے وہ حقیقی نہیں۔ چنانچہ اسی نے حضرت امام مالک کو موٹائی تصنیف کا مشورہ دیتے ہوئے کہا تھا کہ اے ابو عبد اللہ اس وقت سطح زمین پر مجھ سے

اور تم سے زیادہ کوئی عالم دنیا نہیں۔ میں تو خلافت کے کبھی ثروں میں الجھا ہوا ہوں۔ تم لوگوں کے لئے ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اٹھائیں۔ اس میں حضرت ابی ہاشم رضی اللہ عنہ کی ترمیمیں ہوں۔ نہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیثیں اور جو لوگوں کے لئے تصنیف و تالیف کی ایک شاہراہ کھول دے۔ حضرت، انک نے فرمایا کہ قسم بخدا مجھے ابو جعفر نے آج تصنیف کا فن سکھا دیا۔

پھر اسی مارون رشید کے باپ مہدی نے اپنے والد ابو جعفر منصور کو اس حال میں پایا ہے کہ وہ اپنے اہل و عیال کے کپڑے بیت المال کی رقم سے نہیں بتاتا تھا۔ ایک مرتبہ مہدی اس کے پاس آتا ہے۔ تو کیا دیکھتا ہے کہ وہ درزیوں کے پاس بیٹھا اپنے عیال کے پرانے دھرائے کپڑوں پر چونا پارہ کر رہا ہے۔ تعجب کی کو یہ بات بہت ناگوار معلوم ہوئی۔ اور کہنے لگا: اے امیر المؤمنین! اس سال عیال کے کپڑے میرے ذمہ ہیں۔ میں اپنے پیٹھ سے بنواؤں گا۔ ابو جعفر نے جواب دیا کہ نہیں وہ ذلیلہ تمہارا ہی حق ہے۔ اور پھر وہ اپنا کام میں لگا رہا۔ عرض مہدی کی فہمائش سے وہ اپنے عمل سے باز نہیں آیا۔ اور مسلمانوں کے اموال کو اپنے خرچ میں لانا جائز نہیں جانتا۔ تو جب رشید اپنے دادا کا پوتا ہو۔ اور ایسے برگزیدہ خلیفہ کا قریب العهد جانشین اور ایسی طاقتور فضا میں اس نے پرورش پا کر اخلاق و عادات سلیمیں ہوں تو کیا اس کے لئے یہ زیبا ہے۔ اور اس سے یہ امید کی جاسکتی ہے کہ وہ شراب کا دندادہ اور رشتیا ہو۔ اور وہ شراب کے دور چلاتا ہو۔ حالانکہ یہ معلوم ہی ہے کہ پیام جاہلیت میں بھی شرفائے عرب شراب سے پرہیز کرتے۔ اور انکو ان کے ملک کا درخت بھی نہ تھا۔ بہر حال اکثر لوگ شراب نوشی سے کنارہ کش ہی رہتے۔ اور اس کو قابل ملازمت و خدمت عمل جانتے خصوصاً رشید۔ اور اس کے بزرگ اسلاف کہ وہ دین و دنیا پر دو کی تازہ بانا شاہد تحریکات سے اجتناب کرنے کے عادی تھے۔ اور اخلاق ستودہ و صفات حمیدہ سے متصف اور عوام کے خاص خاص احضان و اطہار ان کو کھینچتا تھا۔ مگر کئے ہوئے تھے چنانچہ اس کے طبیب جبرئیل بن جنتیشوع کے قصہ یہ نظر و لبس کو طبری اور مسعودی نقل کرتے ہیں کہ رشید کا جب فامہ چنا گیا۔ تو اس میں پھلی بھی رکھی تھی۔ رشید نے جب اس طرف ملاحظہ کیا تو جبرئیل نے اس کو اس کے خدائے سے ہانک رکھا۔ اور بازو بڑی سے کہا کہ اس کو ڈھکے جاؤ۔ رشید سمجھ گیا۔ اور اس کی طرف سے اس کے دل میں شک پیدا ہو گیا۔ لہذا اس نے اپنے خادم کو اس کے سید کا سراغ لگانے کے لئے فرما دیا۔ اور اس نے اس کو کھانا ہوا دیکھ لیا۔ اب ابن جنتیشوع نے معذرت چاہنے کے لئے خلیفہ کو یاد دلا کر بھلی کے تین نیکے کرہ نمین پیاؤں میں پھنے۔ ایک اس میں مقصائے امر منہی وغیرہ ملا ہوا گویا شمت ملا با۔ دوسرے میں برف سے ٹھنڈا کیا ہوا پانی ڈالا۔ اور تیسرے میں حلیہ سب ملائی۔ پھر خاندان کو بھلا کر کہا کہ پیادہ پیاؤں میں تو امیر المؤمنین کا کھانا ہے خواہ اس میں پھلی کے ساتھ کچھ ملا ہوا۔ اور تیسرے پیاؤں میں ابن جنتیشوع کا کھانا۔ اب جب رشید یہ بند سے جانتا۔ اور اس نے اس کو تنبیہ و زجر کئے اپنے سامنے بلوایا تو اس نے درزی تین پیادے منڈائے۔ جب یہ پیاؤں کو کھولا تو شراب واسطے پیادے میں پھلی کا قتلہ بھر بھر کے شراب کے ساتھ کھول گیا تھا۔ اور وہ تیسرے دو پیادوں کا کھانا سرسبز کریری جو جسے رہا تھا آہ اس نے اس طرح اپنی معذرت پیش کی کہ گویا امیر المؤمنین جو پھلی کھاتے ہیں وہ خدا و مہربانی سے کس قدر قریب تر ہے۔ اور میرا طریقہ حذرانی

سے کیا قدر صحیح ہے۔

اس قسم سے صاف پتہ چلا کہ رشید کا شراب سے پھنا اور پھر میز کرنا اس کے باورچی خانہ کے نادر و غر اور اسے خادم خاص تک جانتے تھے۔ اور اس رشید ہی کے لیے میں قتل۔ چہ نہ جب اس نے معلوم کیا کہ بونواس شراب کا بہت رسیا اور دوسرے تو اس کے قیدار نے کاہل کیا۔ مگر وہ اس سے تائب ہو گیا اور آیتا بل عاقبت اس پر رشید کجور کی پیمیز ضرور میا کرتا تھا۔ کیونکہ علمائے عراق کے اس کی جلد تیرہ فتوے شائع تھے۔ لیکن مالمسہرہ بپینے کا اہتمام اس پر لگانے کی تو کسی طرح گنہ گشت ہی نہیں۔ اور اس بلے میں بے امن خبریں قابل غنا و لیا تہیں اور یہ سب میں کس طرح ممکن کہ ایک شخص بند ترین مذہبی گناہ میں مبتلا ہو۔ جبکہ اس کی پوری قوم پر شک و شبہ اس اور نورو و نوش میں میرا نہ تھا۔ علامہ عیش و عشرت کے اسباب سے پھر میز رکھتی ہو کیونکہ یہ رشید کا کھڑپان اور مذہبیت کا کٹر عقیدہ وہ اپنے اندر رکھتی ہو۔ چہ جائیکہ وہ جواز سے نکلیں جو ان کے حیدان میں قدم لے یا جلت سے باہر ہو کر حرمت کی طہ قد و بڑھائے۔ چنانچہ بڑی و مسعودی و دیگر مؤرخین کا ان پر اتفاق ہے۔ یہی امبہ اور بنی عباس ہر دو خاندانوں کے سابق خلفاء سوانہ کی وقت پیشیاں عیاریں لگائیں اور تہن خیفہ چاندی کے کام کی استعمال کرتے۔ سب سے پہلا خلیفہ جس نے انہیں شہادہ والا دراستہ حال کیا وہ معتز بن المنوکر ہے۔ جو رشید کے بعد آٹھواں خلیفہ ہوا ہے۔ یہی حال ان کا ہے۔ وہ پوشارہ میں تھے۔ تو اب کہا۔ نے پینے میں خود سمجھ چکے کہ ان کا یہ حال رہا ہوگا۔ اور یہ امر یہ بحث رد و رستن کی برج مند شدہ ہو جاتا ہے۔ اگر آپا ایسی سلطنت کے ابتدائی حالات پر نظر و لیں جس میں بدوی بو باس انہی پوری پوری ہو جو جو جس طرح سم انشاء اللہ اس کو کتاب و ل کے مسائل میں بسط و شرح کے ساتھ تفسیر کے۔ اور اللہ ہی راہ حق دکھائے و لاسے۔

مذکورہ پر روایات جیسی یا ان کے قریب قریب لغو روایت یا نکاحیت وہ ہے جو سب کے سب مورخین نے ان کا قاضی ماتون اور مامون کے متعلق نقل کر دی ہے کہ یہ قاضی پختا شراب نوش تھا اور ایک رات میں بہت فی ہوا اور سخاں میں دبا دی گیا۔ یہاں تک کہ ان کا نشہ اترا۔ وریہ اشعار ہیں اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

ماہی و مامون الناس کلہم قد جاز فی حکمہ من کاہلستانی

انجمنہ در اسے میرے اور سب لوگوں کے آقا و مہارہ ابستہ مجھ پر ساتی نے طہر ڈھایا

انی عقلت من نشانی قصہ پرتی کما ترائی سلیمہ لعقل والدین

ترجمہ میں۔ یہ ساتی سے غفلت کیا برتی کہ اس نے مجھ کو عقل و دین ہر دو سے محروم و تہی دست بنا دیا۔ (ابن کثم اور مامون کا حال بھی شراب نوشی میں ہارون رشید جیسے ہے کہ یہ ہر دو بھی بے بیعتہ پیتے تھے۔ اور اس میں ان کے نزدیک کوئی فرق نہ تھی۔ لیکن ابن سے ان کے بدست ہو جانے کا واقعہ بالکل بے بنیاد ہے۔ اور قاضی کا مامون کے ساتھ میل جول ایک دینی دوستی کے ماتحت تھا۔ یہاں تک ثابت ہے کہ رات کو قاضی اسی کے ساتھ سو بھی جایا کرتا مامون کے فضائل و محند میں یوں منقول ہے کہ ایک رات وہ بیاس کی حالت میں جاگا۔ چپکے چپکے پاؤں کا کوزہ تلاش کرنے لگا۔ اس خوف سے کہ کہیں یہی ابن کثم کی آنکھ نہ کھل جائے۔ یہ دونوں صبح کی نماز ساتھ ہی ادا کیا کرتے پھر کہاں یہ حالات یہ گزیدہ اور کہاں شراب نوشی کی حالت ناپسندیدہ۔ پھر یہی ابن کثم چوٹی کے محدثین

میں سے تھے۔ امام احمد بن حنبل اور قاضی اسماعیل ان کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ امام ترمذی ان سے روایت حدیث کرتے ہیں۔ اور اپنی جامع میں لکھتے ہیں۔ اور حافظ مرنی نے کہا ہے کہ امام بخاری نے بھی ان سے روایت کی ہے۔ مگر وہ روایت اپنی جامع میں نہیں لائے۔ لہذا یہی یہ سقم نکالنا ہے۔ اسی طرح یہ روایت بھی سراسر ناقابل قبول اور محض بہتان ہے کہ بھی بن اکثم نامزدوں کی طرف میل رکھا کرتے تھے۔ قلم نے دین کے متعلق ایسی انداز پر داری اور بہتان کی مائیں یہ مورخین ان داہی تباہی قصوں سے نقل کرتے ہیں جو ان کے دشمنوں کے گھڑے گھڑاے ہیں۔ وہ علمی کمال رکھتے تھے۔ اور بادشاہ سے ان کے دوستانہ مراسم و روالہ تھے۔ اس لئے لوگ ان سے جلا کرتے۔ ورنہ ان کا مقام دینی اور مرتبہ مذہبی ان گندی و نازیبا حوکیات سے بہت ہی بلند اور پاک تھا۔ اسی نے امام احمد بن حنبل کے سامنے جب ان اتہامات کا ذکر ہوا جو لوگ ان کے بارہ میں اڑاتے تھے۔ نو آپ نے کہا اللہ کی بناء ایسا کون کہتا ہے۔ اور آپ نے ان انویاب کی سخن سے تردید کی۔ اسی طرح قاضی اسماعیل نے ان کی بھی کی تعریف کی۔ جب ان کو یہ اڑی اڑانی بائیں سنائی گئیں تو انہوں نے بھی کہا۔ خدا کی پناہ ایسے شخص کی عدالتہ حاسدہ دشمنوں کی بھونی باتوں سے جائے۔ اور کہا کہ بھی بن اکثم ان کے نزدیک ان باتوں سے منزد و پاک ہیں جو ان کے بارہ میں مشہور کی جاتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ نامزدوں کی طرف میل و رغبت رکھا کرتے تھے۔ میں ان کے اندرونی حالات سے بخوبی واقف ہوں۔ وہ اللہ سے بہت ہی ڈرتے والے تھے۔ لیکن ان میں خوش مزاجی اور حسن خلقی کچھ ایسی تھی کہ لوگ ان پر ایسی باتوں کا اتہام لگانے لگے تھے۔ ابن حبان نے بھی ان کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ ان کے متعلق جو لغو قصے بیان کئے جاتے ہیں ان کی طرف توجہ نہ کی جائے۔ کیونکہ ان میں سے اکثر کا کوئی ثبوت نہیں۔

آہنی بے بنیاد باتوں میں سے ایک وہ حکایت ہے جو واقعہ زمیل کے نام سے مشہور ہے۔ اور جو ابن عبد البر صاحب الفقہ نے حسن بن سہیل سے ماموں کا رشتہ سسرال قائم ہونے کے سبب میں نقل کیا ہے۔ کہ ایک رات مامون نے جبکہ وہ بغداد کی گلیوں میں گھوم رہا تھا۔ ایک زمیل دیکھی ایک در پیچہ سے منگتی ہوئی اور منسوب ریشی ڈوریوں سے بندھی ہوئی۔ مامون ان ڈوریوں کو پکڑ کر ان سے لٹک گیا اس کو اوپر کی طرف کھینچ لیا گیا۔ اور وہ ایک ایسی مجلس میں پہنچا کہ جس کے فرشوں کی زیب و زینت اور عمارت کی چمک دمک آنکھوں کو خیرہ کرتی تھی اور دل کو بے تاب۔ چمن کے اندر سے ایک عورت نمودار ہوئی۔ خوش حال حسن میں بے مثال اس نے اس کو سلام کیا۔ اور پھر ماموں کو مجلس شراب کی طرف لے گئی۔ اور صبح تک شراب کا دور چلتا رہا۔ مامون کے ساتھی انتظار کر کے اپنے اپنے مکانات پر واپس ہو گئے۔ اس واقعہ سے مامون اس عورت پر شیفہ و ذیفہ ہو گیا۔ اور پھر اس نے اس کے باپ کے پاس پیغام منگنی بھیجا۔ اب یہ سب کچھ بہتانات مامون کی شخصیت سے کس قدر دور ہیں جو دین و علم کی برتری میں مشہور ہے۔ اور اپنے آبا و اجداد سے خلفائے راشدین کی سیرت کو سیکھنے والا۔ اور خلفائے اربعہ و اربکان ملت و دین کی عادات کا سپا پیرو۔ یہ علماء کے ساتھ مناظرے کرتا۔ اور نمازوں اور دیگر احکام الہی میں حدود اللہ کا بہت ہی لحاظ رکھنے والا تھا۔ پھر آوارہ فاسقوں کے قصے اس پر کیسے چسپاں ہوں۔ جو راتوں کو داہی تباہی پھر کرتے ہیں۔ اور گھریں میں گھس کر عاشق مزاج لوگوں کی طرح افسانوں

اور قصوں میں رات کاٹتے ہیں۔ اور اسی طرح حسن بن سہیل کی بیٹی کے مرتبہ شرافت سے یہ حکایت کب میل کھاتی ہے جو اپنے باپ کے گھر میں عفت و پاکدامنی کی زندگی گزارتی تھی۔ غرض کتب تاریخ میں اس قسم کی یہودہ حکایات مشہور و معروف ہیں۔ ان کے گھرنے اور بنانے کا راز یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ناقلین خود ناجائز لذتوں میں پھنسے ہوئے تھے۔ اور دوسروں کی پردہ دری کیا کرتے تھے۔ اور اپنی لذت و مذاق کے ماتحت جو کچھ بھی بیان کرتے ہیں۔ اس میں قوم کے حالات پر افسوس بھی ظاہر کرتے جاتے ہیں۔ اسی لئے آپ دیکھیں گے کہ یہ کتابوں کی دوق گردانی کر کے ایسے ہی قصے ٹھونے رہتے ہیں کماش یہ ان بزرگوں کے اس حالات و کمالات کا سہرا لگا سکتے۔ جو ان کی شخصیتوں کے مناسب ہیں اور ان کے بارہ میں مشہور تو کیا خوب ہوتا۔

ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ میں نے ایک شاہزادہ کو جو گائے بجلانے پر مٹا ہوا تھا۔ ملامت کی اور کہا کہ یہ تمہارا ثناء ان شان نہیں۔ اور نہ تمہارے منصب و مرتبہ کے لئے موزوں۔ تو اس نے مجھ کو جواب دیا کہ کیا تم کو ابراہیم ابن ملہدی کا حال نہیں معلوم جو اس فن غنا کا امام گذرا ہے اور اپنے زمانہ کے گویوں کا سردار۔ میں نے کہا سبحان اللہ! تم نے اس کے بھائی اور باپ کی پیروی کیوں نہ کی کیا تم نے یہ نہ دیکھا کہ ابراہیم کس طرح اپنے باپ بھائی کے عہدوں سے نیچے گرا میری یہ بات سن کر وہ شاہزادہ دم بخود ہو گیا۔ اور پھر اس نے یہ عادت چھوڑ دی۔ وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ۔

انہیں ہے۔ دو پار روایات میں سے ایک یہ ہے کہ کنز مؤرخین قیروان و قاہرہ کے شیعہ خلفائے مجدد ہیں گو اہل بیت صلوات اللہ علیہم سے نکالتے ہیں۔ اور ان پر طعن کرتے ہیں کہ وہ حضرت اسماعیل بن امام محمد صادق کے نسب میں نہیں۔ اور ماہدان روایات کا ان بے اصل باتوں پر ہے جو بعض کمزور خلفائے بنی عباس کی خوشنودی کی خاطر ان کے دشمنوں کی عیب گیری کے طور پر گھڑی گئی تھیں۔ چنانچہ اس قسم کی بعض روایات ہم ان کے حالات میں قلمبند نہیں گئے۔ اور ان کے ناقلین حالات و واقعات کے ان شواہد کو سمجھنے سے غفلت برت جاتے ہیں جو ان کے دعویٰ کی کھلی تردید و تکذیب کرتے ہیں۔ کیونکہ دولت شیعہ کے ابتدائی حالات کے سلسلہ میں ان کا اس پر اتفاق ہے کہ جب کتاماہ میں ابو عبد اللہ محسن شیعہ نے امام رضی کی ولادت میں سے ہوئے کا دعویٰ کیا۔ اور یہ دعویٰ شہرت پکڑ گیا۔ اور عبید اللہ مہدی اور اس کے بیٹے ابو القاسم کو اس کے زور پکڑ جانے اور اس کے مستقل ہو جانے کی خبر لگی تو یہ دونوں اپنی جانوں کا خطرہ محسوس کرتے ہوئے اپنے محل خلافت مشرق سے نکل بھاگے۔ مصر پہنچے اور پھر اسکندریہ سے تاجروں کے ہمیں میں نکلے۔ جب ان کی جاسوسی مصر و اسکندریہ کے عامل عتسیٰ نوشیری کو ہوئی تو اس نے ان کی تلاش میں گھومے دوڑائے انہوں نے ان دونوں کو پا تو لیا۔ مگر ان کا ہمیں مدنے کے سبب ان کی شناخت نہ کر سکے۔ لہذا انہوں نے وہاں سے بچ کر مغرب کا رخ کیا۔ آدھر معتقد نے اقبالہ امراء قیران اور بنی مدرار امراء سجمناستہ کو لکھ دیا کہ ان کی تلاش و سرخ میں ملک کی خاک چھاتی جائے۔ اور کہیں نہ کہیں ان کا کھوج لگایا جائے۔ آخر وہائی سجمناستہ نے اپنے مشہر میں ان کو ڈھونڈھ نکالا۔ اور بادشاہ کی خوشنودی کی خاطر ان کو گرفتار کر لیا۔ یہ اس وقت کا حال ہے کہ اہل شیعیت کی دعوت اغالبہ قیران تک نہیں پہنچی تھی۔ کیونکہ پھر تو مغرب، آفریقہ، بیت، اسکندریہ، مصر

وَمُحَمَّدٌ أَيْكُنْ عِنْدَ مَرْيَمَ مِنْ عَالِيَتِهِ

(ترجمہ)۔ جب کسی آدمی میں کوئی خصلت ہوتی ہے جس کو وہ یہ سمجھتا ہے کہ لوگوں سے یہ پوشیدہ ہے تو وہ کسی نہ کسی طشت از رام ہو کر رہتی ہے پس ان کی حکمرانی اکثر بیاد و سوستر برس تک قائم رہی۔ مگر مقررہ مہی ان کے قبضہ میں آیا۔ اور مدینہ منورہ بھی ان کی قلمرو میں داخل ہو۔ پھر ان کے بعد ان کی سلطنت ختم ہوئی۔ مگر ان کے شیعہ اس درمیان میں ان کے پیچھے اور کچھ طاعت شعار بنے۔ اور ان سے ان کو چاہتے رہے۔ اور یہی اعتقاد رکھا کہ یہ خلفاء واقعی امام اسماعیل بن امام جعفر صادق کی اولاد ہیں۔ اور سلطنت ختم ہو جانے بلکہ اس کے آثار بھی مٹ جانے کے بعد انہوں نے کئی مرتبہ خروج کیا۔ اور اپنے چھوٹے چھوٹے بچوں کے نام پکارتے ہوئے اٹھے۔ کیونکہ وہ اسی دھیان میں تھے کہ خلافت کے مستحق دراصل وہی ہیں۔ اور پھیلوں کی نامزدگی کے لئے سابقین کی وصیتیں پیش کرتے رہے۔ مگر ان کو خلفاء کے نسب میں ذرا بھی شک و شبہ ہوتا تو کاش یہ کام ان کی اعانت کے لئے اپنی جانوں کو خطرات میں ڈالتے۔ کیونکہ نئی بات پیش کر نیوا لاتبیس و تزویر سے کام نہیں لیتا۔ اور داہنی نئی پیش کردہ بات میں شک و شبہ رہتا ہے۔ اور نہ ہی اپنے اختیار کردہ طریقہ کو باطل جاننا ہے۔ اور متکلمین میں سے شیخ المناظرین قاضی ابوبکر اقلانی پر محنت حیرت سے کہ وہ کس طرح اس پوری بات اور بنیاد رائے کی طرف جھک گئے۔ اگر لوگوں کو جانے کہ وہ دین حق سے پھر گئے تھے۔ اور کٹر شیعہ تھے تو بنیاد رائے کی طرف جھک جاتے۔ جس طرح ان کے نسب کا صحیح ہونا بحالت کفر اللہ کے نزدیک فائدہ نہیں بخشتا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ حضرت نوح علیہ السلام سے ان کے بیٹے کے بارے میں یوں ارشاد فرماتا ہے اِنَّكَ لَیْسَ مِنْ اٰجَلِكَ اِنَّكَ عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلِمْ مَا لَیْسَ لَكَ بِہٖ عِلْمٌ رَاٰے نوح وہ تمہارے اہل میں سے نہیں ہے کیونکہ وہ برے کام کئے ہوئے ہے۔ پس تم ایسی بات کا سوال نہ کرو۔ جس کا تم کو علم نہ ہو۔ اسی طرح آنحضرتؐ نے حضرت فاطمہؑ سے خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا۔ یا فاطمہ اعملی فلن اغن عنک من اللہ شیئاً (اے فاطمہ! نیک عمل کرو۔ اور سمجھ لو کہ میں اللہ تعالیٰ کے سامنے تم کو کسی بات سے بری نہیں کروں گا) جب ایک آدمی

کو کسی بات کی معلومات ہو۔ یا اس پر یقین ہو تو اس پر اس کا اظہار لازمی و ضروری ہے۔ اور اللہ حق گو ہے۔ اور راہ راست کی طرف راہ دی۔ اور واقعی بنی فاطمہ اس وقت عجیب انھیں میں گرفتار تھے۔ اور تو سلطنت بنی عباس ان سے بدظن۔ اور ہر باغی ان کی گھات میں۔ کیونکہ بنی عباس کے ہمدرد ملک کے چپہ چپہ پر پھیلے پڑے تھے۔ اور رہ رہ کر انکو اور ابھرتے۔ پھر بنی فاطمہ نہ بچتے تو کیا کرتے۔ اور چپے بھی تو ایسے کہ پھر ان کا کھوج و سراغ مشکل ہو گیا۔

فلانکالی الایام ما اسی مآدات و امین مکانی ما عرض مکاسیا

یعنی اگر تو زمانہ سے بھی میرا نام پوچھتے تو وہ نہ بتا سکے۔ اور اگر میری رہائش گاہ کا پتہ لگائے تو اس کے بتانے سے بھی وہ عاجز رہے۔ یہ ان تک کہ عبید اللہ عہدی کے دادا محمد بن اسماعیل کا اصلی نام اس کے شیعوں نے غصہ رکھا۔ اس کو اس کے دشمنوں سے چھپائیں۔ پھر بنی ام کو طرفدار بنی عباسیہ نے ان کے نسب میں طعن و قدح کا ذریعہ بنایا۔ محض کہ و رغلغائے عباسیہ کو خوشدل کرنے کی خاطر۔ اور خلفاء اور امراء سلطنت بھی ان باتوں کو سن کر چوہے نہیں سماتے تھے۔ یہ وہ امراء تھے جو ان خلفاء کے اعداء کے ساتھ ٹہر دے مانتے تھے کہ اپنے نفسوں کا بچاؤ بھی کریں اور اپنے بادشاہ کی بھی ڈھال بنیں۔ گو عبیدیہ کے رشیعہ اور ان کے طرفدار کئی برہمنوں سے شام مصر و حجاز کو یہ نہ بچا سکے۔ اور آخر یہ سب مقامات ان کی پیروی و دستیوں کے شکار ہو گئے۔ قادر باللہ کے عہد خلافت مستحکم میں بغداد میں قاضیوں نے فتویٰ لکھا کہ عبیدیہ میں کا نسب اہل بیت سے نہیں ملتا۔ اور علمائے شہر کی ایک بڑی جماعت نے اس پر شہادت دی جن میں سے یہ لوگ بھی تھے۔ شریف رضی، اس کے بھائی مرعشی، آبن البطاوی، اور علماء میں سے ابو حامد اسفرائینی، قدوری، متیری، آبن الکفانی، آبنوردی، ابو عبد اللہ بن النعمان دھقیہ رشیعی اور ان کے علاوہ دیگر سربر آوردہ امت و قوم موجود تھے۔ اور یہ معاملہ ہر روز جمعہ سب کے رو بروئے ہوا۔ یہ بات چونکہ شہر میں مشہور و معروف ہو چکی تھی۔ اور اس کو شہرت دینے والے وہی طرفداران بنی عباس تھے۔ اس لئے عمائدین شہر نے سنی سنائی بات پر گواہی دے دی۔ اور تاریخ نگاروں نے بھی جیسا اڑتا ہوا سناوی لکھ مارا حالانکہ حقیقت کچھ اور تھی۔ مزید برآں معتقد نے آبن الکلب کو قیروان میں اور آبن المدراہ کو بھلماستہ میں عبید اللہ کی شان میں جو خطوط تحریر کئے ہیں وہ اس کی نسب کی صداقت پر کھلی شہادت پیش کرتے ہیں۔ اور ایک تین دلیل ہیں۔ اور یہ معتقد وہ ہے جس نے ہر شخص کو دعوائے سیادت سے روک دیا تھا۔ اور بادشاہ عالم کے ایک بازار کے مانند ہے جس کی طرف تمام علوم و صنائع کھینچ کر آتے ہیں۔ اور کھوئے ہوئے علم و حکمت کی تلاش بھی یہیں ہوتی ہے۔ تمام روایات و اخبار اسی کی طرف منتقل ہیں۔ جس چیز نے اس بازار میں چلن لیا۔ اس کا چلن سب جگہ ہوا لہذا اگر سلطنت کچھ روی، تے راہ روی، سفاہت و تے وقوف سے پاک ہے اور قوم کو راہ راست کی طرف لے جا رہی ہے۔ تو اس کے بازار میں کھرے سونے چاندی کا چلن ہوتا ہے۔ اور اگر اس کے برحلاف سلطنت جو خود غرض و حسد کے جذبات کے ماتحت چل رہی ہے۔ اور سرکشی یا باطل خیالات پر اس کا مدار ہے تو اس کے بازار میں کھوٹے اور جعلی سکے کا چلن ہوگا مگر صاحب بصیرت ناقد کی نظر عمیق اچھے بُرے، کھرے کھوٹے کو قول کر پہچان ہی لیتی ہے۔

اقداس سے بھی پورا پورا روایت اس طعن کی ہے جو مؤرخین آدریس بن آدریس بن عبد اللہ بن حسن بن حسن

ابن علی بن ابی طالب رضوان اللہ علیہم کے نسب میں نقل کرتے ہیں۔ اور جو مغرب اقصیٰ میں اپنے والد کے بعد امام اور ان کا جانشین ہوا۔ اور پھر طعن بھی اس نوعیت کا جو طعن کرنے والوں نے حد کو واجب کرتا ہے کہ وہ اپنے والد اور ادریس اکبر کے نطفہ سے نہیں۔ بلکہ ان کے غلام راشد کے نطفہ سے ہے۔ ان کا براہ ہو۔ کس قدر جاہل ہیں۔ اور سمجھ سے دور۔ یہ نہیں جانتے کہ ادریس اکبر کی سسرال بربر میں تھی۔ اور جب سے وہ مغرب میں آیا اپنی وفات تک اس نے اپنی زندگی کے دن بدویت میں کاٹے۔ اور ایسے معاملات میں ہا۔ دوں کا جو حال ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ ان کے حالات پر کسی کو شکست منائی کی گنجائش نہیں۔ ان کے حرم کا جو کچھ حال تھا وہ ان کی بیویوں اور پڑوسیوں کی نظروں کے سامنے تھا۔ کیونکہ ان کی آپس میں دیوار سے دیوار اور گھر سے گھر ملے ہوئے تھے اور گھروں کے درمیان کوئی فاصلہ بھی نہ تھا۔ اور یہ راشد اپنے آقا کے مرجانے کے بعد ان کے دوستوں و رشتہ داروں کی نظروں کے سامنے حرم کی خدمات پر مامور تھا۔ اور ان سب کی نگرانی اس پر تھی۔ پھر اس پر اتفاق ہی کہ مغرب اقصیٰ کے تمام بربر نے ادریس اکبر کے مرجانے کے بعد اس کے بیٹے ادریس اصغر کے ہاتھ پر یرضا و رعبیت بیعت کی۔ اور اس کی اعانت و مدد کے سلسلہ میں موت تک پر عہد کیا۔ اور پھر آخر اس کی لڑائیوں اور غزوات میں شریک ہو کر جان پر کھیلے۔ اگر ان کے دونوں میں اس قسم کا شبہ کھٹکتا۔ یا ان کے کان ایسی خبریں سننے لگوان کے دشمنوں اور منافقوں کی طرف سے اڑائی ہوئی ہوتیں تو یقیناً یہ سب معاونین ادریس اصغر کی مدد سے ہاتھ بکھینچ لیتے۔ اور اس کی اعانت سے پیچھے ہٹ جاتے۔ اگر سب نہیں تو چند ہی ایسا کرتے۔ قسم بخدا یہ سب خبریں ان کے دشمن بنی عباس اور ان کے عمال افریقی بنی الاغلاب اور ان کے والیوں کی اڑائی ہوئی ہیں۔ یہ اس صورت سے کہ جب ادریس اکبر واقعہ بخ کے بعد مغرب کی جانب فرار ہوئے تو ہادی نے غالبہ کو ابھارا کہ ادریس کے گھات میں لگیں اور ہاسو سوا سے اس کا پتہ لگائیں۔ لیکن وہ سراغ رسائی میں کامیاب نہ ہوئے۔ اور ادریس نے مغرب پہنچ کر اپنی جان بچائی۔ اور وہاں اس کی حکومت اور دعوت نے قرار پکڑا۔ ادھر رشید نے یہ معلوم کر کے کہ اس کا غلام واضح جو اس وقت اسکندریہ کا عامل تھا۔ علویوں کا دیر پردہ طرفدار ہے۔ اور اس نے ادریس کو مغرب میں سلامتی کے ساتھ پہنچایا ہے۔ اس کو قس کرادہ۔ اور پھر اپنے باپ کے غلام شامخ کو آمادہ کیا کہ کس حیلہ سے ادریس کو بھی ختم کرے۔ چنانچہ یہ غلام یہاں سے چلا۔ اور ادریس سے جا ملا۔ اور بنی عباس سے اس نے اپنی مکمل بے تعلقی اور برادرت ظاہر کی۔ اور ادریس اس سے ٹھل مل گیا۔ یہاں تک کہ شامخ نے اس کو کسی تنہائی میں زبرد سے گرفتار ڈالا۔ جی عباس اس کی ہلاکت کی خبر سن کر شاد شاد ہو گئے۔ کیونکہ وہ یہ جانتے تھے کہ اب مغرب میں دعوت علویہ کی جرأت گئی۔ اور اس کے جراثیم سب مار دیئے گئے۔ لیکن جب ان کو یہ خبر ملی کہ ادریس اکبر نے حمل چھوڑا ہے تو اب ان کے لئے یہی چارہ کار تھا کہ اس حمل سے بھی انکار کرتے رہیں۔ چنانچہ دعوت علویہ میں پھر جان پڑی اور علویوں کے طرفدار پھر میدان میں آئے۔ اور یوں ادریس بن ادریس کی حکومت کی داغ بیل از سر نو قائم ہوئی۔ اس لئے یہ چربی عباس کے دل میں تیر سے زیادہ چھینے لگے۔ ان کی سلطنت میں کمزوری و ضعف پکچھا تھا۔ وہ اس قابل تو نہ تھے کہ علویوں پر حملہ آور ہوتے اور چڑھائی کرتے اور بربروں کی حمایت میں ان کا خاتمہ کرتے۔ لامحالہ ادریس اکبر کو انہوں نے اس حیلہ سے ہلاک کر دیا۔ لہذا دوبارہ علویوں کی حکومت میں جان پڑنے کے بعد بنی عباس نے اپنے اٹالہ افریقی والیوں کو اکسایا کہ اس نے پیدا ہونے والے

خود کو بند کر دیں اور سلطنت پر مغرب آئے دانی بیماری کی روک تھام کریں۔ اور قبل اس کے کہ یہ آفت اپنی جہتیں
 پہنچے ہی سے اس کی نینچ لگی کر ڈالیں۔ مامون اور ایسے ہی اس کے بعد کے آئے واسے خلفاء ان کو یہی بتی
 ٹھہرانے رہے۔ مگر کیا بھیجئے غالبہ خود مغرب اقصی کے بربروں سے عاجز رہتے اور وہ اپنے بادشاہوں سے زیادہ
 ان کے ماتحت رہتے۔ کیونکہ خلافت عجم کی پیروستوں اور ان کے تغلب و تصرف کا شکار ہو چکی تھی۔ تمام احکام
 خلافت انہیں کے حسب منشا چلتے۔ امراء و عمال اور خزانہ ان کے زیر اقتدار رہتے۔ غرض وہ تقیہ بنا اس کے عل و غفلت
 کے مالک ہو گئے تھے۔ چنانچہ ایک شاعر نے کیا خوب کہا ہے: خلفانی قصص: بین و صیف و لغا پاکر خیفہ
 و خبفہ اور بغا ہر دو عیوں کے سامنے ایک سٹوٹے سے زیادہ پیشرباش نہیں رکھتا۔ تحول ماحال لالہ: کما نعوں
 الصغار: بعینہ ایک سٹوٹے کے مانند جو وہ دونوں کہتے ہیں وہ بھی۔ کہتے لگتا ہے: نہیں یہ امراء عالم الہدائی نسبت
 جغلی سے ڈرے اور عزرات کرے لے۔ بھی مغرب و اہل مغرب کو پیچہ رکھاتے اور میں اور میں اور اس کے جانشینوں
 کا ہوا ان کے سامنے رکھتے۔ اور کہتے کہ وہ اپنے علاقہ کے حدود و حدود سے نہ رچکا ہے۔ اسی طرح تحفہ و ہدایا اور
 بات و خراج کی رقموں میں اور میں اور اس کے جانشینوں کے سے پیچھے گویا یہ بتانے کے لئے کہ ان کی شان و شوکت
 بہت زور رکھتا گئی ہے۔ اور ساتھ ساتھ مطالبہ و خراج ادا کرنے سے خود بینی عباس کی تعظیم کا بھی اظہار کرتے۔ ایک
 وقت یہ دھکی دیتے کہ اگر عجم کو مجبور کیا گیا تو ہم اور میں اور اس کے جانشینوں سے جا ملیں گے اور دوسرے وقت
 اور میں اور اس کی شان کو گرانے کی خاطر اس کے نسب میں سوجیب نکالتے۔ اور طعن کی زبان کھولتے۔ اور پھر جھوٹ و سچ
 میں تیز نہیں کرتے۔ یہ یوں کہ ایک تو مسافت دور روز کی ٹھہری۔ تصدیق کوں کرے اور کیت۔ پھر بنی عباس کے
 خلفاء اور عجمی خلفاء نے حیرت انگیز عقلیں پائی تھیں کہ ہر کہنے والے کی بات کو باور کر لیتے اور کہو اس پر امتثال و
 صدقہ فتنہ کہتے۔ آواز بازی کی یہی صورت چلتی رہی۔ یہاں تک کہ غالبہ کا خاتمہ ہو گیا۔ مگر یہ گندے الفاظ کا نوں میں
 گونجتے ہی رہے۔ اور بعض پھیلوں نے مقابلہ و نزاع کے وقت اپنی مطلب برآری میں ان الفاظ سے کام لیا۔ خدا
 ان کا ہر اکرمے یہ اصول شریعت سے کیسے ہٹ گئے ہیں۔ ان کی نظروں میں یقینی اور ظنی بات میں فرق و تمیز اٹھ گیا
 سبے حقیقت میں اور میں اپنے باپ کے نفع سے ہے۔ پھر یہ اہل ایمان کا کھلا عقیدہ ہے کہ اہل بیت ان نازیبا
 الزامات سے پاک اور بری ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو ہر گندے بات سے پاک صاف کیا ہے۔ لہذا ماننا پڑیگا
 کہ محکم قرآن حرم اور میں اکبر اس نفس الزام اور اس گندے عیب سے پاک و بری ہے۔ اب جو اس کے خلاف عقیدہ
 رکھے وہ سخت گناہ کا مرتکب ہے۔ ملکہ کفر کی حد تک پہنچتا ہے۔

میں نے ان مطاعن کی تردید میں بحث کو یوں طول دیا کہ اس باب میں شک و شکوک کا دروازہ بالکل بند
 ہو جائے۔ اور ماسدوں کی زبانیں گنگ رہیں۔ کیونکہ میں خود اپنے کاؤں سے ایک کہنے والے کی بات سن چکا ہوں۔
 جو ان کے نسب میں عیب نکال رہا تھا۔ اور خود اپنے دامن کو گندہ کر رہا تھا۔ اور اپنے خیال میں کسی مغربی مورخ کے
 کلام کا حوالہ دیتا تھا جو اہل بیت سے برگشتہ ہو چکا تھا۔ اور ان کے اسلاف کے ایمان میں شک رکھتا تھا۔ ورنہ
 ان کے برگزیدہ اسلاف ان چیزوں سے پاک و معصوم ہیں۔ اور ایسی جگہ جہاں عیب کی گنجائش ہی نہ ہو۔ عیب کی
 تردید بھی ایک قسم کا عیب ہے۔ مگر میں صرف اس خیال کے ماتحت و نیامیں ان کی خاطر لڑاکا آخرت میں وہ میری

خاطر میں۔ اور مجھے ان سے یہی امید ہے۔ اور میرا یہی مقصد ہے کہ اس ترمویدی سے اسے بہت جاڑا ہو جائے کہ ان اہل بیت کے نسب میں من و نکمہ چینی کرنے میں سرگرم ہو۔ یاد تیرا ان حاسدوں کے یہ بنو ادیس کی نذر نسل سے جلا کرتے تھے۔ کیونکہ وہ خود اپنا شمار اہل بیت میں کرتے۔ اور اس کے دعویدار بننے اور پونہ نکرہ اسے نسب شریف کا دعویٰ تمام اقوام و ملکیں کے نزدیک نہایت با شرف و با عزت سے اس لئے یہ اکثر قیمت کا بھی نشانہ بنتا ہے۔ مگر بنی ادیس کا سلسلہ نسب ان کے وطن فارس و تمام دیار مغرب میں اس دور بہ شہرت تک پہنچ گیا۔ یہ کہ اس نہ تک پہنچنے کی کوئی امید بھی نہیں رہ سکتا کیونکہ ان کا شجرہ نسب پشت و پشت ماسلف سے انساب تک اٹھتا ہوا چلا آیا ہے۔ ان کے دادا ادیس کا گھر فاس میں ان کے گھروں اور اس کی مسجد ان کے محل میں تھی۔ اور اس کا رنگی تلوار شہر کے باب بلند منار پر لٹکی رہتی۔ اور سی طرف اس کے دیگر آثار کا پتہ ان متواتر خبروں سے ملتا ہے جو واقعہ کو سمجھ سے دیکھنے کے برابر کر دیتی ہیں۔ اب جب غیروں نے بنو ادیس کے بانی بنوی شہر افیتہ و عظمت کو دیکھا اور ساتھ ساتھ مغرب میں ان کے اسلاف کو ملکی جاہ و طلال کا بھی مالک پایا۔ اور اس کے مقابلہ میں بنو دکان فہنائل سے حالی اور ہاری پایا تو ان کی اس پر رزائل لگا۔ حالانکہ جو اپنے کو اس بزرگے با شرف خاندان کی طرف منسوب کرنے ہیں۔ اگر ان کے پاس بنو ادیس جیسے شواہد و دلائل نہ ہوں۔ بلکہ اس کے آدمی اور یہ حقانی ہوں تو یہ بیان لے لئے کچھ کم بات ہے کہ ان کا نسب صحیح مان لیا جائے۔ بعض اس لئے کہ وہ ان کی تصدیق کرتے ہیں۔ پھر بھی علم و گمان، یقین و تسلیم، تو ان فرقے سے۔ تو جب ان اعتبار سے بنو ادیس کو ان صفات سے مفتخر پایا۔ اور بنو دکان سے خالی۔ تو جس کی بنا پر یہ کوشش کرنے لگے کہ ان پر طعن کر کے ان کو درجہ شرافت سے کرائیں۔ اور بازاریوں اور کیمینوں کی دفت میں ان کو لاکھڑا کریں۔ لہذا اچھوٹے چھوٹے معامین و الزامات ان پر لگا کر ان کے ساتھ سخت دشمنی کا ثبوت دینے لگے۔ اور ان کو کوک یا اپنے ہم مرتبہ بنانے لگے۔ حالانکہ کہ الہ واد کے بارے۔ بلکہ پورے مغرب میں ہم جہاں تک جاتے ہیں کوئی سادات کا گھرانہ ایسا نہیں جس کے نسب کی محنت اپنی و مناصحت میں اولاد ادیس کی نسب صداقت و سہجائی کا مقابلہ یا ہمسری کر سکے۔ اس وقت بھی بنو عمران کا خاندان فاس میں موجود ہے۔ جو یحییٰ الحوطی ابن محمد ابن یحییٰ النعمان ابن قاسم ابن ادیس کی اولاد ہیں۔ اور یہ وہاں اہل بیت کے نقیب ہیں۔ اور اپنے دادا ادیس کے گھر و رہائش رہا رہے ہیں۔ ان کو تمام اہل مغرب پر شرف و امت و سرداری کا خزانہ سمجھا ہے۔ جیسا کہ ہم انشاء اللہ ان کے حالات میں بسط و شرح سے لکھیں گے۔

انہیں بے بنیاد و پھر باتوں میں سے ایک یہ ہے کہ بعض فقہائے شرب کمزور رائے رکھنے والے امام ہمدی کی شان میں جرح و قبح کرتے ہیں۔ جو صاحب دولت و مودت موحدین تھا۔ اور کہتے ہیں کہ حق و صداقت کے پھیلانے اور بغاوت و سرکشی کے مٹانے میں ان نے جو کچھ مساعی بمیلہ انجام دیں۔ وہ سراسر ایک ڈھونگ تھا اور دکھاوا۔ اس کے تمام دعووں کو جھٹلاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کو بھی باور کرنے کے لئے تیار نہیں کہ وہ اہل بیت سے نسب و رشتہ رکھتا تھا۔ جیسا کہ موحدین اس کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور غالباً ان فقہاء کے برخلاف ہونے کا یہی راز ہے کہ یہ سب اس کی شان و عظمت پر حسد کرتے تھے۔ اور اس سے

جتنے تھے۔ کیونکہ جانتے تھے کہ انہیں سے تو اس نے علم دین و شریعت کا استفادہ کیا۔ اور پھر انہیں پر اس کو امتیاز حاصل ہوا۔ کہ اس کی رائے کو وقعت حاصل ہوئی۔ اس کی بات میں وزن پیدا ہوا۔ لہذا اس کے خیالات و عقائد میں سب بٹکانے لگے۔ اور اس کے دعووں کو بھٹکانے لگے۔ پھر اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ ملوک متون سے ان علماء و فقہاء کا میل چل تھا۔ اور ان کو ان ملوک کے پاس وہ برتری و عظمت ملتی جو ان کو دوسری جگہ نصیب نہیں ہو سکتی تھی۔ نیز اس لئے کہ متون سیدھے سادھے مسلمان تھے۔ ان کی سلطنت میں صاحب علم حضرات کو اپنے اپنے شہر و قوم میں وجاہت حاصل تھی۔ اور مصالح و مشورہ کا حق بٹا ہوا تھا۔ چنانچہ یہ علماء متون کے خیر خواہ و ہمدرد ہو گئے۔ اور ان کے دشمنوں کے بدخواہ۔ اور اسی سلسلہ میں متون سے ہمدردی قائم کرتے ہوئے وہ جہدی سے انتقام لینے پر آمادہ و کمر بستہ ہو گئے جس کا شمار متون کے دشمنوں میں تھا۔ مگر آپ ذرا اس شخص کی شخصیت کا اندازہ تو لگائیے۔ جس نے ایک زبردست سلطنت سے ٹکرائی جس کا جتنا فقہار سے ٹکرایا۔ اور جس نے اپنی قوم میں آواز لگا کر سب کو جہاد کے لئے اکٹھا کر لیا۔ اور پھر ایک سلطنت کو توہمالا کر دیا۔ اور اس کی جڑ تک اکھاڑ کر کھینک ڈالی کہ وہ کس قوت و سطوت، شان و شوکت کا مالک ہو گا۔ اور اس کے مددگار و معاونین کیا جال رکھتے ہوں گے خدا ہی خوب جانتا ہے کہ کس تعداد میں اس معرکہ میں اس کے جاں نثاریہ آئے جنہوں نے موت پر بیعت کی تھی اور جہدی کی دعوت کو فروغ دینے کی خاطر اور اللہ تعالیٰ سے تقرب ڈھونڈتے ہوئے انہوں نے اپنی جانوں کو ہلاکت کے سپرد کیا۔ آخر جہدی ہی کا بول بالا ہوا۔ اور سمندر کے دونوں کناروں پر اس نے پورا قبضہ حاصل کیا مگر یہ خود اسی طرح نہ بد و سادگی کی زندگی بسر کرتا۔ اور شندائے زمانہ کی تلخیوں پر صبر و تحمل کرتا۔ اور دنیا کی لذات سے کنارہ کش رہتا۔ یہاں تک کہ خدا سے جاملتا۔ غرض دنیا کی کسی لذت و مسرت سے اس نے اپنا سروکار نہیں رکھا۔ یہاں تک کہ بیٹے سے بھی وہ نا آشنا رہا۔ جبراً کہ تمنا و آرزو ہر شخص رکھتا ہے۔ پھر ان حالات کے ماتحت اگر اس کی نسبت خدا تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کی نہ تھی تو بنائے کیا تھی۔ کیونکہ دنیا کی محبت سے تو اس نے اپنا دامن پاک ہی رکھا۔ اور فرض کیجئے اگر اس کے خلاف ہوتا۔ یعنی اس کا ارادہ و قصد نیک نہ ہوتا۔ تو اس کی حکومت زیادہ دیر نہ لیتی۔ اور اس کی دعوت جلد ہی مٹ جاتی۔ اللہ کی یہ سنت اس کے بندوں میں جاری ہے۔

اب اس امر سے انکار کرنا کہ وہ اہل بیت سے ہے۔ تو اس انکار پر کوئی حجت نہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے اس نسب کا دعویٰ کیا ہے تو یہ منکرین اس کے دعوے کو کس دلیل سے باطل قرار دے سکتے ہیں۔ جبکہ سب لوگ اس کے نسب کی تصدیق کرتے ہیں۔ اگر یہ کہاجائے کہ ہر قوم پر اس کے غیر نسل کا آدمی حکمران نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ہم نے بھی اس حقیقت کو مرجع مان کر اس پر اس کتاب کی فصل اول میں بحث کی ہے۔ اور جہدی نے تمام سرداران حکومت و ریاست پر فرمانروائی کی ہے۔ اور انہوں نے اس کے فرمان کے سامنے سر تسلیم خم کیا ہے۔ اور اس کے قبیلہ ہر جنیم کے مطیع رہے ہیں۔ یہاں تک کہ حکیم خدا اس کی دعوت پھیل گئی۔ تو جان لیجئے کہ جہدی کی فرمانروائی نسب ظالمی کے باعث نہ تھی۔ نہ اس کا سپر مدد تھا۔ اور نہ لوگ اس خیال کے ماتحت اس کے پیچھے لگے۔ لوگوں نے اس کی اتباع و پیروی محض اس سبب سے کی کہ وہ قبیلہ آئے برکت و محمودیت سے خاندانی رشتہ رکھتا تھا۔ اور ان پر اس کا کافی اثر و سحر تھا۔ اور اس نسب ظالمی کا خیال تو دلوں میں بٹ مٹا گیا تھا۔

وہ صرف اس کے خاندان میں سینہ بسبت نقل ہوتا چلا آتا تھا۔ یوں گویا اس کا نسب اول بھول کے نذر ہوا تھا اور اس نے قومیت کا جامہ پہن لیا تھا۔ اس صورت حال میں اگر اس نے اپنے سابق نسب و نسب فالجی کا پھر دعویٰ کیا جس کو لوگ فراموش کر چکے تھے۔ تو وہ مورد اعتراض کس طرح بن سکتا ہے۔ اور تاریخ ایسے واقعات کا پتہ دیتی ہے۔ دیکھ لیجئے قرقم اور جریر کے قصہ کو کہ قبیلہ کی ریاست کے بارہ میں وہ کیسے آپس میں جھگڑے اور لڑے گو قرقم از قبیلہ سے تھا۔ لیکن دوسری قومیت کے روپ میں تھا۔ اور یوں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ریاست کے لئے جریر سے جھگڑا۔ تاریخ میں آپ سب حوالے پائیں گے۔ جن سے آپ کو حق کی طرف رہنمائی ہوگی۔ اور اللہ ہی راہ صواب دکھانے والا ہے۔

ہم ان تاریخی اغلاط کی بسی بسی بحثوں میں بڑے کر غرض کتاب سے بہت بڑھے گئے۔ لیکن ہم نے یہ سلسلہ یوں چھیڑا کہ بہت سے حفاظ مؤرخین اور قابل اعتبار واقعہ نگاروں کے قدم ان امور میں بہک گئے ہیں۔ اور وہ ماہ حق سے حاکم گئے ہیں ان کے ذہنوں میں یہ غلط خیالات بسا گئے ہیں۔ پھر ضعف النظر، قیاس سے داخل لوگوں نے جب ان مؤرخین سے روایتیں نقل کیں۔ تو ان کو بوجہ قبول کر لیا۔ اور سوچ بچار اور تنقید سے ان میں کام نہیں لیا۔ چنانچہ ان کے ذخیرہ معلومات میں ایسی لغویات نے جگ لی۔ اور ان سے تاریخ کا ایک ناکارہ حصہ مرتب ہو گیا۔ جس کا پڑھنے والا شکوک کا شکار ہوتا ہے۔ بلکہ یہ کہتے کہ تاریخ اپنے درجہ سے گر گئی اور ایک معمولی فن سمجھی جانے لگی۔ حالانکہ مورخ کے لئے لادبی ہے کہ وہ ملکی سیاسی قواعد اور موجودات کے طبائع سے واقفیت رکھتا ہو۔ قوانین اور زمین و زمان، مادات و اخلاق، تہذیب و خصالت، مذہب و ملت اور دیگر حالات میں جن انقلابی دوروں سے گذرتی رہتی ہیں۔ ان سے بھی وہ متناسا ہو۔ و نیز قابلیت رکھتا ہو کہ حاضر و موجود کو غائب و غیر موجود سے ملا کر دیکھے کہ ان میں اتفاق ہے یا اختلاف۔ اتفاق کی بھی علت تلاش کرے اور اختلاف کی بھی وجہ دریافت کرے۔ اور سلطنتوں اور قوموں کے اصول، ان کی ابتدا اور ان کے حدود کے اسباب و دواعی کی معلومات بھی ہم پہنچائے۔ اور جو اشخاص ان امور میں ذمہ دارانہ شخصیت رکھتے ہوں۔ ان کے حالات و اخبار سے بھی شناسائی رکھتا ہو۔ تاکہ وہ ان معلومات کے تحت ہر خبر کے سبب کا سراغ لگا سکے۔ اور جو خبر اس تک نفل ہو کہ پہنچی ہے۔ اور وہ اس کے قواعد و اصول پر پوری اترتی ہے تو اس کو صحیح جانے۔ ورنہ اس کو کھوٹی اور جھوٹی جان کر نظر انداز کر دے۔ چنانچہ قدما نے جو علم تاریخ کو بحیثیت دی ہے وہ انہیں شروط کے ماتحت یہاں تک کہ ظہری، بخاری اور ابن اسحاق جیسے علمائے امت نے اس کو اپنا فن قرار دیا۔ مگر بہت سوں نے اس راز و نکتہ کو فراموش کر دیا۔ اور نتیجہ یہ ہوا کہ تاریخ کا سیکھنا جہالت ٹھہرا۔ اور ان عام لوگوں نے جو معلومات سے کورے ہیں۔ اس کے مطالعہ اور اس میں غور و فکر کو ایک معمولی بات سمجھ لیا۔ اس طرح کھرا کھوٹا، اقصیٰ، نقلی، جھوٹ، سچ آپس میں مل بلا گئے۔ بیشک امور کا انجام خدا ہی کے ہاتھ میں ہے۔

اور ایک پوشیدہ غلطی جو تاریخ میں سرزد ہوتی ہے، یہ ہے کہ امتداد زمانہ اور مَرورِ ایام سے قوموں اور قبائل کے جو حالات رد و بدل کا شکار ہوتے ہیں۔ ان سے غفلت و بے اعتنائی برتی جاتی ہے۔ اور یہ تبدیلی جو نکر عرصہ دراز کے بعد وقوع پذیر ہوتی ہے۔ اس سے یہ گویا ایسی چھٹی بیماری ہے۔ جس کو شاذ و نادر ہی لوگ جانتے

ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اہل عالم اور قوموں کے حالات و عادات و مذاہب ایک نچر دو طرہ پر نہیں چلتے رہتے بلکہ اختلاف ایام و زمانہ کے ساتھ ساتھ وہ بھی ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف بدلتے رہتے ہیں جس طرح لوگ اور آبادیاں ایک حالت پر برقرار نہیں رہتیں۔ اسی طرح قسطنطنیہ، زمانہ اور سلطنتوں کو بھی ثبات و قیام نہیں۔ اللہ کی یہی عادت اپنے بندوں میں جاری ہے۔

مثلاً ایک وہ وقت تھا کہ عالم میں قدیم فارسی، سریانی، حبش، تباہ، ہنوا، اسرائیلی اور قبط آباد تھے اور وہ اپنی سلطنتوں، ممالک، سیاست، صنعت، لغت اور اصطلاحات اور اپنے ہم جنسوں کے ساتھ میل جول اور عالم میں ان کی آبادی میں خاص خاص حالات رکھتے تھے، جن کا ان کے آثار اب بھی پتہ دیتے ہیں۔ پھر ان کے بعد دوسرے فارسی اور روم و عرب آئے، اور حالات نے رنگ بدلا، اور عادتیں بنیں۔ پھر ان سے ملتی جلتی رہیں۔ اور پھر ان سے بالکل مخالف اور ضد۔ پھر سلطنت قبلہ مغرب اسلام سے روشناس ہوئی۔ اور ساری حالات میں کایا پلٹ ہو گیا۔ اور وہ اکثر حالات میں موجودہ زمانہ سے مشابہ ہو گئے۔ جن کو پچھلے انگلوں سے نقل کرتے چلے آ رہے ہیں۔ پھر اس کے بعد دولت عربی بھی مٹی۔ اور ان کا زمانہ ختم ہوا اور وہ اسلاف عدم کے نذر ہوئے جنہوں نے اپنی عزت کا سکہ جھپٹا دیا۔ اور اپنے ملک کی بنیادیں مضبوط کی تھیں اور اب زمام حکومت جمیوں کے ہاتھ میں آئی۔ مثلاً ترک مشرق میں، بربر مغرب میں اور فرنگی شمال میں فرماؤ اور ہوسے۔ غرض اسلاف کے اٹھ جانے سے قوموں کے حالات، ان کی عادات، ان کی شان و شوکت، سب کچھ بدل بدل کر دیا ہوا ہوتا ہے۔ ان کا خیال مٹ مٹا گیا۔

ان حالات و عادات کے بدلنے کا ایک عام اور بڑا سبب یہ ہے کہ ہر قوم و ملت اپنے بادشاہ کی عادتوں کی پیروی کرتی ہے۔ چنانچہ اس حکیمانہ قول سے "الناس علی دین ملوکھم" کہ لوگ اپنے بادشاہ کے دین پر رہتے ہیں۔ اسی راز کی طرف اشارہ ہے۔ اب جب ایک اہل سلطنت دوسری حکومت و سلطنت پر اقتدار حاصل کرتے ہیں۔ تو لامحالہ پر اپنے انگلوں کی عادات کی طرف میلان کرتے ہیں۔ اور ان میں سے بہت سوں کو اپنا لیتے ہیں۔ لیکن اپنی قومی خصائص بھی پوری طرح ترک نہیں کرتے۔ اور اس طرح عادات سلطنت اور اہل قومی عادات میں ٹکراؤ ہوتا ہے۔ اٹلی کے بعد جب دوسری حکومت میدان وجود میں آئی ہے تو پھر فاطمین اور مغتویہ کے عادات و خصائص میں قدرے ٹکراؤ ہوتا ہے۔ مگر پہلے ٹکراؤ سے حقیقتاً تر اور یہ سلسلہ اسی طرح رفتہ رفتہ چلتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ قوم اپنے عادات و اطوار میں اپنے انگلوں سے بالکل مختلف اور جدا ہو جاتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب تک قومیں یکے بعد دیگرے اپنی حکومت بدلتی رہیں گی، عادات و حالات میں اسی طرح تبدیلی پیدا ہوتی رہے گی۔ قیاس و محاکات جو طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ مگر وہ غلطی سے بھی محفوظ نہیں جو اس پر زور ہوں اور غفلت کا پردہ ڈال کر اس کو اپنے مقصد و غایت و غرض سے ہٹا دیتی ہو۔ بسا اوقات ایک شخص انگلوں کے حالات سنتا ہے۔ اور حالات میں جو وقتاً فوقتاً تبدیلی ہوتی ہے۔ اس کو خیال میں نہ لاکر ان حالات کو فوراً اپنے مشاہدات و معلومات پر قیاس کر لیتا ہے۔ حالانکہ ان ہر دو میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔ تو اس صورت سے وہ غلطی کے گڑھے میں آ رہتا ہے۔ اسی قسم کی وہ روایت ہے جو مؤرخین

مہاجر کے حالات میں نقل کرتے ہیں کہ اس کے والد معلم تھے۔ حالانکہ اس عہد میں تعلیم معاش و روزی کا ایک پیشہ ہو گیا ہے جو خاندانی عظمت و عزت سے کوسوں دور ہے۔ اور معلم غریب ایک کمزور مسکین گمنام ہستی سے عبارت ہے۔ لہذا بعض گھٹیا قسم کے پیشہ وراور صنعت گران مرتبوں کے خواب دیکھتے ہیں جن کی وہ ہرگز اہلیت نہیں رکھتے۔ اور ان کو وہ اپنے لئے ممکن الحصول جانتے ہیں۔ غرض ان امیدوں کے وسوسوں میں وہ کھوئے ہوئے ہوتے ہیں۔ اور بھی ان کی ان امیدوں کی رشتی بھی ٹوٹ جاتی ہے۔ اور وہ ہلاکت و بربادی کے گردھے میں آ رہتے ہیں۔ مگر پھر بھی وہ ان مراتب کو اپنے لئے ناممکن الحصول نہیں جانتے اور نہیں سمجھتے کہ وہ محض اہل حرفہ و صنعت ہیں، ان کو مراتب عالیہ سے کیا نسبت۔ اور البتہ تعلیم آغاز اسلام اور دولت امویہ و عباسیہ میں اس رنگ و صنف کی نہ تھی جیسی کہ وہ اب ہے۔ علم ایک صنعت و حرفت کے درجہ میں شمار نہیں ہوتا تھا۔ بلکہ شارع علیہ السلام کی روایات کو نقل کرنا ہی علم تھا۔ اور دین کی نامعلوم باتوں کو تبلیغ اسلام کے نقطہ نظر سے سکھانا ہی تعلیم تھی۔ چنانچہ صاحب نسب و قومی و جاہت کے مالک حضرات بھی جو رہائے قوم و ملت تھے۔ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی تعلیم تبلیغی پہلو سے دیتے۔ نہ یہ کہ اس کو ایک صنعت اور ایک معاشی پیشہ بناتے۔ کیونکہ ان کا نظریہ یہ تھا کہ یہی وہ کتاب ہے جو ان کے رسول پر اتری۔ اور یہی ان کے لئے سرچشمہ ہدایت ہے۔ اسلام ان کا دین ہے۔ وہ اس کتاب کی خاطر کفار سے لڑے اور اسی کے طفیل وہ دیگر اقوام عالم سے ممتاز ہوئے۔ اور ان میں با شرف۔ اسی لئے وہ اپنے دل میں شدید شوق رکھتے تھے کہ قوم کو اس کی تعلیم دیں۔ اور اس سے روشناس کریں۔ اور اس راہ میں ان کو نہ دنیاوی مہربندی روکتی تھی۔ اور نہ خاندانی وجاہت و خود داری مانع آتی تھی۔ اور اس کی کھلی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ذی شان صحابہ کو عرب کے وفود کے ہمراہ بھیجا تاکہ وہ مسائل دینی کا غرب میں پرچار کریں۔ اور پوری شریعت کو عربوں میں پھیلائیں۔ اس سلسلہ میں آنحضرت نے عشرہ مبشرہ کو بھی بھیجا۔ اور ان کے بعد و سرسمل کو بھی۔ جب اسلام کی بنیاد مضبوط ہوئی۔ اور اس کی جڑیں استوار اور دور دور کی اقوام عالم میں اہل اسلام سے مستفیض ہوئیں۔ اور زمانہ نے اس کا کچھ رنگ بدلا کہ طرح طرح کے واقعات و حالات پیش آنے پر پیش از پیش احکام اسلامیہ کے مخصوص شرعیہ سے نکلنے کی ضرورت پیش آئی۔ تو ایک ایسے قانون کی حاجت محسوس ہوئی جو خطا اور غلطی سے بچائے۔ اور علم ایک لکھ ہو گیا جس کی تعلیم لا بدی نظر آئی۔ اور اس طرح علم ہی ایک صنعت و حرفت کے بمنزل ہو گیا۔ چنانچہ اس کی تفصیل فصل "علم و التعلیم" میں آ رہی ہے۔ قومی عصبيت رکھنے والوں نے اپنا درجہ ملک و سلطنت کی طرف پھیرا۔ اور علم کی نشر و اشاعت دوسروں کے حصہ میں آئی۔ گویا اس طرح علم نے محض ایک حرفہ کا جامہ پہن لیا۔ خوش حال اور حکمران طبقہ اس سے ناک پڑھانے لگا۔ اور تعلیم میں معروف ہونے کو اپنے لئے کسر شان جاننے لگا۔ اور یہ علم گھٹیا قسم کے لوگوں کے لئے مخصوص ہوا۔ قومی و جاہت کے مالک اور حکومت کی شان کے دھنی اس کو اپنے مرتبہ سے گھٹیا اور کمتر چیز جانتے۔ اب اس کا تہہ ہی ہے کہ ہجاء بن یوسف کے سلاطین و سادات و مشرفائے ثقیف میں سے تھے۔ اور عربی عصبيت اور قریشی اعزاز کے بھی وہ مالک تھے۔ اور ساتھ ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اس عہد میں تعلیم دین کی یہ نوعیت و حیثیت نہ تھی جو آج

ہے کہ وہ ایک معاشی حرفہ بنی ہوئی ہے۔ بلکہ وہ صدر اسلام کی طرح ایک اعزازی چیز تھی۔ اور تبلیغی پہلو اس کو اختیار کیا جاتا تھا۔

اسی طرح کا مشبہ تاریخ کے مطالعہ کرنے والوں کو اس وقت ہوتا ہے جب کہ وہ قاضیوں کے حالات سنتے ہیں۔ اور یہ کہ فوجوں اور لشکروں کی کمان بھی ان کے ہاتھ میں ہوتی تھی۔ تو ان کے دل میں بھی اسٹیکس پیدا ہو جاتی ہیں کہ وہ یہ مراتب حاصل کریں کیونکہ وہ قضا کے عہدہ کو ایسا ہی خیال کرتے ہیں جس طرح وہ آج ہے۔ اسی طرح جب ابن ابی عامر ہشام کے بااختیار مصاحب یا ابن عباد جو اشبیلیہ کے ملوک الطوائف میں سے ہے کے بارے میں سنتے ہیں کہ ان کے آباء قاضی تھے۔ تو سمجھتے ہیں کہ وہ آج کل کے قاضی ہوں گے۔ حالانکہ اس واقعہ کو بھلا دیتے ہیں کہ ماضی اور حاضر کی قصارت میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ جیسا کہ ہم کتاب اول کی فصل قضاء میں بیان کر رہے ہیں۔ اور ابن ابی عامر اور ابن عباد ان قبائل عرب سے وابستگی رکھتے تھے جنہوں نے اندلس میں دو سو سو بیس کی بنیاد رکھی۔ اور وہ ایک خاص فوجی عصبيت کے مالک تھے۔ اور ان کا جو کچھ درجہ تھا، وہ کسی سے نہیں نہیں پھر ان کو ریاست و سرداری اس لئے نہیں ملی کہ وہ آج کل کے سے قاضی تھے۔ بلکہ قضاوت عہدہ فدیہ میں انہیں کے حصہ میں آتی تھی جو سلطنت کے قرابت دار اور متعلق خاص ہوتے۔ جس طرح آج ہمارے عہدہ میں مغرب میں وزارت ہے۔ دیکھئے بڑے بڑے لشکروں کو لے کر ان کا نکلنا بڑے اور اولوالعزمی کے کاموں کو سرانجام دینا یہ سب اس کا مکمل ثابت ہے کیونکہ یہ کام اسی کے سپرد ہوتے ہیں جو خاص عصبيت رکھتا ہے۔ لہذا یہاں سامع کو غرض ہوتی ہے۔ اور حالات کو غلط امور پر قیاس کر بیٹھا ہے۔ اور اس قسم کی غلطیوں کے شمار انہیں اس زمانہ کے کوتاہ نظر اہل اندلس ہوتے ہیں۔ کیونکہ ایک زمانہ ہوا کہ عصبيت ان کے وطنوں سے مٹ چکی تھی یعنی جب سے ان کی سلطنت کو زوال آیا اور بربریت کا عصبی ملکہ ان کے مزاجوں سے رخ چکر ہوا۔ ان کے پاس محض نفسی شجرے محفوظ رہے۔ اور عصبيت و آپس کی حمایت و مدد و خیال ہو گئی۔ لہذا اب تو ان کا شمار ذلیل رہا۔ میں ہے جو دوسروں کے غلبہ و اقتدار میں غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں لیکن ان کا گمان اب یہ ہے کہ ان کا نسب ہی ان کے غلبہ و حکم کا سبب ہے چنانچہ آپ اہل حرفہ و صنعت کو دیکھیں گے کہ وہ اب بھی اسی کھوئے ہوئے اقتدار کا خواب دیکھ رہے ہیں۔ اور اس راہ میں کوشاں ہیں۔ مگر جو لوگ اقوام و قبائل و ران کی سلطنتوں کے حالات سے کافی واقفیت رکھتے ہیں۔ اور جن اسباب کے ماتحت قومیں اور قبیلے ایک دوسرے پر غالب آتے ہیں، ان سے بھی وہ شناسا ہیں۔ تو وہ ان معاملات میں شاذ و نادر ہی غلطی و خطا کرتے ہیں۔

اتہیں امور کے زمرہ میں یہ بات بھی ہے کہ مورخین جب حکومتوں اور بادشاہوں کے نظم و نسق کی بحث سامنے لاتے ہیں تو ان کا نام و نسب، ان کے آباء و اجداد، ان کے حرم و لقب، ان کی انگریزی اور ان کے قاضی حاجب و وزیر سب ہی لگنا جاتے ہیں۔ یہ صرف دولت امویہ و عباسیہ کے مورخین کی پیروی کرتے ہوئے بغیر اس کے کہ ان کے اعراض و مقاصد کو ذہن میں لائیں۔ اور کچھ معاملہ فہمی سے کام لیں۔ حالانکہ قدیم زمانہ کے مورخین اپنے اپنے سلاطین یا ان کی لسنے والی نسلوں کے لئے تاریخیں لکھتے تھے اس غرض کے ماتحت کہ وہ اپنے سلاف کے حالات سے واقفیت حاصل کر کے ان کے نقش قدم پر چلیں۔ اور انہیں کی لکیر کے فقیر ہوں، تاکہ ان سلاطین کے بعد ان کی

اولاد جب کسی کو کسی بڑے عہدے سے سرفراز کرے، یا کسی مرتبہ و ولایت سے اعزاز پہنچے، تو خویش نوازی اور کنسر پروری کے اصول کو وہ فراموش نہ کرے۔ اور جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، قاضی بھی اس زمانہ میں دولت و حکومت کی طرف سے صاحب مصیبت ہوتے، اور ان کا شمار و ذرا، میں ہوتا۔ لہذا قدیم تاریخ نگاران حالات کے تحت میں یہ سب کچھ تفصیلی امور بیان کرنے پر مجبور تھے اور اس کے محتاج۔ لیکن اب جب سلطنتوں نے اپنا رنگ بدلا اور زمانہ نے اپنی حالت پلٹ لی، اور تاریخ کا مقصد یہ قرار پایا کہ خاص بادشاہوں کے حالات سے واقفیت حاصل ہو۔ یہ پتہ چلے کہ کسی کنسلطنتوں نے ایک دورہ سے پرندہ و تسلط حاصل کیا۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ کون کون تو میں بھریں درمیں تو اب اس دورہ حاضرہ میں کیا فائدہ کہ اولاد، عورتوں، نقش خاتم، لقب، قاضی، وزیر، حاجب کے تفصیلی حالات میں فلم فرسائی کریں۔ کیونکہ اب وہ نہ اصول ہیں نہ انساب، اور نہ ہی وہ مناصب و مراتب ہیں۔ یہ اندھی تقلید آج کے مورخین سے یوں سرزد ہوئی کہ یہ قدیم تاریخ نگاروں کے مقاصد و اغراض سے ناواقف رہے اور ان کے نظریہ نظر کو انہوں نے قطعاً بھلا دیا۔ اسی البتہ وہ یوزراجن کی عظمت بڑھی، یہاں تک کہ ان کے بادشاہوں کے حالات بھی ان کے مقابلہ میں ماند ہو گئے۔ جس طرح حجاج، بنی عباس، ابراہیم، بنی سہل، آئین نوبخت، کافور، احتشیدی، ابن ابی عامر وغیرہ تو ان کے آباء و اجداد یا ان کے حالات بیان کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔ کیونکہ یہ بادشاہوں ہی کی صف میں کھڑے کئے جانے کے مستحق تھے۔

اب ہم یہاں ایک تاریخی نکتہ بیان کر کے اس فصل کو ختم کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ تاریخ ایک خاص زمانہ یا مخصوص قوم کے حالات کو قلمبند کرنے کا نام ہے۔ مگر اقوام عالم اور زمانہ قدیم کے عام حالات بیان کرنا بھی مورخ کے لئے لازمی ہے اور ناگزیر، کیونکہ اس پر اس کے اکثر مقاصد کی بنیاد ہے اور اس کے بیان کردہ اخبارات میں سے مزید روشنی میں آتے ہیں۔ بعض مورخ اس کے لئے ایک علیحدہ حصہ ترتیب دیتے ہیں۔ چنانچہ مسعودی نے کتاب مروج الذهب میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے کہ اس نے اپنے زمانہ سے چھ صدیوں کی تمام مغربی و شرقی اقوام عالم کے حالات بسط و شرح سے ضبط کئے ہیں۔ ان کے مذاہب و عادات، ان کے شہروں کے حالات ان کے پہاڑوں دریاؤں، ممالک و سلطنتوں کی کیفیات معروضی بیان میں لایا ہے۔ اور عرب و عجم کو علیحدہ علیحدہ خاندانی شاخوں میں دکھایا ہے۔ اسی لئے اس کو مورخین میں سر بلندی نصیب ہوئی کہ مورخین اپنی اکثر و بیشتر تحقیقات کی بنیاد کی ناویج پر رکھتے ہیں۔ اور اس کے قول کو ایک اصل اصول ٹھہراتے ہیں۔ پھر اس کے بعد بکری کا زمانہ آیا، اور مسالک و ممالک کے بیان میں اس نے بھی یہی طریقہ زیر عمل رکھا۔ لیکن اس کے عہد میں قوموں کے حالات میں چونکہ زیادہ تغیر رونما نہیں ہوا تھا۔ اس لئے اس نے ان کو نظر انداز کر دیا۔ مگر ہمارے اس عہد یعنی آٹھویں صدی کے آخر میں تو مغرب کے حالات دیگر گوں ہو گئے جن کو ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔ اور بربری اقوام کی فذیبی حالت یک بیک بدل گئی۔ کیونکہ پانچویں صدی ہجری سے عرب قوموں کے ان میں آنے کا سلسلہ قائم ہوا اور انہوں نے ان کو توڑ مروڑ کر اپنے قابو میں کر لیا۔ ان سے ان کے بہت سے وطنوں کو چھین لیا۔ اور جو ان کے قبضہ میں رہ بھی گئے، ان کی حکومت میں عرب دخل انداز ہونے لگے۔ یہاں تک کہ ایک بہت ہی تباہ کن طاعون آٹھویں صدی کے وسط میں سارے مشرق و مغرب میں پھوٹ پڑا۔ قوموں کو اس نے صفحہ ہستی سے

مشافہ آباؤوں کے رنگ روپ و حسن و خوبی پر پانی بھیر دیا۔ اور پھر یہ مصیبت آئی ہی اس وقت کہ حکومتیں خود اپنا دم زور ہی نہیں اور ختم ہوا چاہتی تھیں۔ جس نے اور ان کو سمیٹا۔ ان کے کوڑے کو توڑا، آدمیان کی قوت کو گھٹایا، ان کو ان کو گناہ کیا۔ انسانوں کو ختم کر کے زمین کی آبادی کو دیران کیا۔ لہذا ظہر و کار خانے بربادی کا نشانہ بنے۔ رائے بٹ مشائخ۔ تھرو رائش کا میں بنے دانوں سے خالی ہو گئیں۔ حکومتوں اور قبیلوں میں ضعف آگیا۔ مشرق بھی خراب کی طرح اس آفت و بلا کا شکار بن گیا۔ خود قدرت نے جب عالم میں گناہی و بربادی کا تقارہ بجایا تو سارے زمانے بیک نظم و نسق ختم کیا۔ اور حقیقت میں اللہ ہی زمین اور زمین والوں کا والی و دارمٹ ہے۔ جب اس طرح حالات دنیا نے اپنا رنگ بدلا۔ تو اس پر بننے والی مخلوق بھی بدلی۔ پورے عالم کا رنگ ڈھنگ کچھ اور ہوا اور اس نے ایک نئی زندگی و نیا وجود دیا۔ بلکہ یوں کہنے کے ایک نیا عالم ظہور میں آیا۔ تو اب جو مورخ دنیا و مخلوق کا، تو تمہیں آدمیان کی بدلی ہوئی عادات و مذاہب بیان کرنے کے لئے قسم اٹھائے تو وہ اپنے زمانہ کے لئے وہی مسووی جیسا طریقہ اختیار کرے۔ تاکہ اس کا کلام پچھلے آنے والے مؤرخین کے لئے اصل اصول کا کام دے۔ چنانچہ میں اپنی اس کتاب میں مغرب کے حالات بیان کرتے وقت اس کا ذکر کروں گا تو ادھر راحت کے طور پر عوام اخبار کے ضمن میں اشارہ کرتے ہوئے۔ یہ اس لئے کہ اس کتاب کی تالیف کے وقت میری نظر مغرب اس کی قوموں اور قبیلوں اور اس کی حکومتوں و سلطنتوں پر قاصر ہے مجھے مشرق اور وہاں کی قوموں کی کیا حقہ مطالبات نہیں۔ اور یوں جو خبریں وہاں کی نقل در نقل مجھ کو پہنچی ہیں۔ وہ میرے مقصد کو کافی نہیں اور سعودی جو اس میدان میں یورپا اترتا تو وہ یوں کہ اس نے دور دراز شہروں کا سفر کیا۔ جیسا کہ اس نے خود اپنی کتاب میں اشارہ ذکر کیا ہے۔ اور یہی حال اس کا بھی ہے کہ جب مغرب کے حالات کا ذکر کرنے لگتا ہے تو بہت سی باتوں سے نظر چڑھتا ہے۔ حقیقت میں ہر صاحب علم کے اوپر ایک جاننے والا ہے اور سب چیزوں کا علم منٹ منٹ کر اللہ ہی کی طرف لوٹتا ہے۔ بندہ محض عاجز و قاصر ہے۔ اور بندہ پر اس کا اعتراف واجب ہے ہاں البتہ اللہ کی مدد جس کے شامل حال ہو، اس پر علم کے راستے کھل جاتے ہیں۔ اس کی کوششیں و امیدیں برآتی ہیں چنانچہ ہم بھی تالیف کتاب میں اللہ ہی کی طرف سے مدد و معاونت کے خواستگار ہیں۔ اور اللہ ہی مددگار اور کارساز ہے۔ اور اسی پر زور بھروسہ ہے۔ اب ہم پر یہ ذمہ داری رہی کہ ان حروف کی کیفیت و وضع میں ایک مقدمہ پیش کریں جو لغت مغرب سے نہیں۔ اور ہماری اس کتاب کے ضمن میں استعمال میں آتے ہیں۔

واقعہ رہے کہ پورے لفظ کے کام میں آنے والے حروف نرخرے سے نکلنے والی آوازوں کی ان کیفیات کا نام ہیں جو کوئے اور اعراف زبان کے ٹکرائے سے پیدا ہوتی ہیں جبکہ آواز تانہ، حلق اور دڑخوں یا ہونٹوں سے نکلتی ہے۔ اب جیسے جیسے ٹکراؤ بدلتا جاتا ہے، اسی طرح آوازوں کی کیفیات بھی ساتھ ساتھ بدلتی جاتی ہیں اور حروف متماثر کیفیات سے کانوں میں پہنچتے جاتے ہیں۔ انہیں حروف سے وہ کلمات پیدا ہوتے ہیں جو دلوں کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اب تمام قومیں حروف کی ادائیگی میں برابر نہیں۔ ایک قوم کی زبان میں چند حروف ہیں جو دوسری قوم کی زبان میں نہیں، چنانچہ عربی حروف تہجی کو اپنی زبان میں استعمال کرتے ہیں وہ اٹھائیس ہیں۔ اور عبرانیوں کی زبان کے بعض حروف ایسے ہیں جو ہمارے عرب کی زبان میں نہیں۔ اسی طرح ہمارے ہاں بعض

ایسے حروف ہیں جو ان کے ہاں نہیں ملتے۔ اچھی مثال انگریزی، ترکی، ہندی اور دوسری عجمی زبانوں کا ہے۔ پھر عرب کے معنی میں انہی سے بنے جانے والے حروف کے لکھنے کے لئے علیحدہ علیحدہ اصطلاحات وضع کیں جو ہر ایک پر جدا جدا وال ہیں۔ مثلاً الف، باء، جیم، را، ط، ٹھاٹھیں حروف تک۔ لیکن جب ان کو ایسے حروف لکھنے کی ضرورت پیش آئی جو ان کے لغت میں نہیں ہے۔ تو وہ غیر زبان کا حرف دلائے کتابی میں چل رہا گیا اور تحریر و بیان میں نہ آسکا۔ اور بعض حضرات نے اس کو اس حرف کی شکل میں لکھا جس کو انہوں نے اپنی زبان میں اس کے قریب الخرج پایا۔ مگر یہ طریقہ اس حرف عجمی کی طرف رہنمائی کے لئے کافی نہیں کیونکہ اس صورت میں حرف اپنی اصلی حالت سے بدل جاتا ہے۔ اب جب ہماری یہ کتاب بربر کے حالات پر مشتمل تھی۔ اور بعض عجم کے حالات کو بھی شامل اور عجم کے اسماء کی کلمات لکھنے میں ہم کو ایسے حروف کی ضرورت پیش ہو رہی زبان میں نہیں۔ نہ ان کے لئے ہمارے ہاں کوئی اصطلاح وضع ہوئی تو ہم ان کے بیان میں وقت سے دوچار ہوئے۔ لیکن ہم نے ان کے قریب الخرج حروف کے لکھنے پر اکتفا نہ کیا جیسا کہ بہت سوں نے کیا۔ کیونکہ یہ طریقہ محض تو ہمارے نزدیک ناکافی ہے۔ بلکہ ہم نے اپنی اس کتاب میں یہ اصطلاح مقرر کی کہ اپنے حروف عجمی کو ان دو حروف سے کتابت میں ظاہر کریں جن کے مابین ان حروف عجمی کا تلفظ ہو۔ تاکہ پڑھنے والے قریب عجمی کو ان دو حروف کے مخرج کے درمیان پڑھیں اور اس حرف کی ادائیگی بخود بخود ہو سکے۔ یہ طریقہ ہم نے قرآن مجید کے حروف دہشام کی رسم کے تحت سے لیا ہے۔ جیسے کہ لفظ "صدا" خلاف کی قرار ت میں کہ اس کی صدا عجمی، اجم اور طریقہ پڑ صدا اور زائد کے درمیان ادا کی جاتی ہے۔ لہذا انہوں نے یہ ترکیب اختیار کی کہ "ص" لکھ کر اس کے بعد "ز" کی شکل بنا دی اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ ہر حرف ان دو یوں حروف کے مابین پڑھا جائے گا۔ پس اسی اصول کے پیش نظر ہم نے بی اس قسم کے حرف عجمی کو ان دو یوں حروف کی صورت میں لکھا ہے کہ اس کا تلفظ ان کے بیچ بیچ میں ہے، جیسے بربری کا ف (گات) اس کی ادائیگی ہمارے زبان کے ک اور ج یا ق کے درمیان درمیان ہے۔ مثلاً اسم "بکین" کہ اس کے کاف کو ہم نے اس کی اصلی شکل میں لکھ کر ج کا ایک نقطہ نیچے دے دیا ہے۔ یا قاف کا ایک نقطہ یا دو اوپر لگا دیئے ہیں یہ بتانے کے لئے کہ یہ حرف کاف اور جیم یا قات کے مابین پڑھا جاتا ہے۔ اور یہ گات۔ بربری زبان میں آتا بھی بہت ہے۔ اس کے علاوہ بھی جو حرف ہمارے زبان سے زیادہ اس زبان میں آتے ہیں۔ ہم نے ان کو اسی طریقہ پر دو حروف کے درمیان ظاہر کیا ہے۔ پڑھنے والے کو سہولت ہو۔ اور وہ مذکورہ بالا طریق پر بین بین ادا کرے۔ اگر ہم اس صورت کے خلاف ایسا کرتے کہ اس قسم کے حرف عجمی کو اس کے قریب الخرج دو حروف میں سے کسی ایک کی شکل میں لکھتے تو بدین طریق ہم اس کو اس سے محسوس سے نکال کر ہمارے زبان کے حرف کے مخرج میں سے آتے اور یوں گویا ہم غیر قوموں کے لغت و لفظ کو بدلتے والے ٹھہرتے۔ اور انہی اپنے فضل و احسان سے راہ صواب کی توفیق دینے والا ہے۔

کتاب اول

آبادی عالم کا مزاج، اس کو لاحق ہونے والے آثار و حالات مثلاً بدویت و شہریت، آپس کا ایک دوسرے پر تسلط، ذرائع کسب و معاش، منتقلی و کاریگاریاں، علوم و فنون اور انہیں کے اسباب و علل ان سب پر یہ کتاب مشتمل ہے

ذائع رہے کہ تاریخ در حقیقت ایک خبر ہے جو اجتماع انسانی کا پتہ دیتی ہے، جس کو ہم آبادی عالم سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جو حالات اس آبادی کو بروئے مزاج و طبیعت لاحق و خارج ہوتے ہیں، ان کی معلومات کا بھی اچھا ذخیرہ فراہم کرتی ہے۔ مثلاً آپس کی کشیدگی و الفت، عقیدہ داری و مصیبت اور طرح طرح سے بعض انسانوں کا بعض پر غلبہ و تسلط یا اللہ پر توجہ جو حالات مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً حکومتوں و سلطنتوں کا قیام، اور ان کے مراتب و حاسر اور انسانی وحشیت، مثلاً کسب و معاش، علوم و صنایع یا وہ امور جو آبادی عالم سے قدرتی پیدا ہوتے ہیں اور انسان اپنی کوششوں سے اپنی عملی زندگی میں بروئے کار لاتا ہے۔ جب تاریخ ایک خبر کا نام ہوا۔ اور جو حکم خبروں کا دامن کذب و غلطی سے پاک نہیں ہو سکتا، اس لئے تاریخ میں بھی کذب و غلطی نے راہ پائی۔ اور اس کے کئی اسباب ہیں اور چند راز۔

اولی رازوں اور عقیدوں کا اختلاف۔ انسان کی یہ طبیعت ہے کہ سادہ ذہنی میں جب کوئی خبر سننا ہے تو اس کو اپنی عقیدہ نہ نظر کی کسوٹی پر کھتا ہے اور برکھتا ہے، تا آنکہ سچ جھوٹ سے ممتاز ہو جائے۔ اور جب کسی رائے یا عقیدہ کا پہلے سے پیرو ہوتا ہے، تو اپنی رائے و عقیدہ سے موافق خبروں کو ایک دم قبول کر لیتا ہے، گویا جانبداری و پاسداری کی چٹی اس کی چشم بصیرت پر بندھ جاتی ہے اور وہ سنی ہوئی خبروں کی چھان بین اھ تحقیقات سے باز رہتا ہے۔ چنانچہ یوں وہ خود بھی جھوٹی خبر کو بلا تامل قبول کر لیتا ہے۔ اور بے دھڑک اس کی نقل بھی کرتا ہے۔

دوسرا سبب یہ کہ ناقلین و راویان اخبار پر بھروسہ کر لیا جاتا ہے کہ ان کا دامن لغزش سے پاک ہے۔ اور صحیح و قدر کر کے ان کے حالات کا پتہ نہیں لگا پا جاتا۔ اور اس طرح جھوٹ اخبار میں راہ پالیتا ہے۔ تیسرا راز یہ ہے کہ اکثر ناقلین اخبار اپنی دیکھی بھالی یا سنی سنائی باتوں کے مقاصد کو سمجھنے میں کوتاہی برتتے ہیں۔ اور محض اپنے ذاتی گمان اور اھل پر خبر کی نقل و روایت کر جاتے ہیں اور بدیں سبب غلطی کا فکار ہوتے ہیں۔

چوتھا راز یہ کہ سچائی کا وہم پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ وہم کئی صورتوں سے رونما ہوتا ہے۔ اکثر تو ایسی طرح کہ ناقلین اخبار کو قابل اعتبار و بھروسہ سمجھ لیا جاتا ہے۔ کبھی اس طرح کہ نقل شدہ حالات و اخبار کو واقعات خارجی سے مطابق نہیں کیا جاتا، تاکہ اخبار بناوٹ و گھڑت کی آمیزش سے پاک ہوں۔ اور ان

کی بھی غلطی تھی۔ لہذا ہر رساں بات کو جیسی دیکھتے ہیں ویسی ہی نقل کر دیتا ہے۔ حالانکہ اس کے من گھڑت ہونے کے سبب وہ حق و صداقت سے ہٹتی ہوئی ہوتی ہے۔

پانچواں سبب یہ کہ اکثر لوگ صاحب ہاد و مرتبہ حضرات کی ثنا خوانی و مدح سراہی کر کے ان کی ہر بات کو اچھے پیرایہ و رنگ میں اشاعت دے کر ان کے تقرب کے خواہاں ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ خبریں اسی طرح حقوق میں پھیل پھرتی ہیں۔ کیونکہ انسان طبعاً خوشامد و تعریف کا دلدادہ ہے، اور خوشگوار اور لوگ بھی دنیوی جہاد و ثروت کے حصول کے لیے، حقیقی فضل و کمال کے متلاشی نہیں۔

چھٹا سبب یا راز مذکورہ بالا اسباب و رازوں سے بھی اہم تر یہ ہے کہ آبادی میں حالات و واقعات کے مزاج و طبیعت سے ناواقفیت ہو۔ کیونکہ حوادث زمانہ میں سے کوئی عادت بھی جب وقوع پذیر ہوتا ہے تو وہ اپنی ذات کے اعتبار سے خاص مزاج اور طبیعت اور اپنے حالات کے لحاظ سے متنازعہ حواض رکھتا ہے۔ جو اس کو لاحق ہوتے ہیں۔ اب اگر سامع عالم وجود میں آنے والے حوادث و حالات کے طبائع و مقتضیات سے واقف ہے تو یہ اس کی واقفیت خبر کی سچ جھوٹ معلوم کرنے میں بہت کچھ مدد دے گی۔ اور خبر کی پرکھ و جانچ کے لئے یہ طریقہ نہایت کارآمد ہوگا۔ بسا اوقات سامعین ناقابل وقوع خبریں کو قبولیت کا درجہ دے کر ان کی نقل مرویات کر بیٹھتے ہیں۔ اور پھر دوسرے بھی ان کے نقش قدم پر چل پڑتے ہیں۔ اور لوں اندھی تقلید میں مبتلا ہوتے ہیں۔ چنانچہ مسعودی سکندر کے بارے میں نقل کرتا ہے کہ جب سمندری جانوروں نے اس کو اسکندریہ بنانے سے روکا تو اس نے خلیج کا ایک صندوق بنوایا اور اس میں بیٹھ کر سمندر کی تہ میں اتر گیا۔ وہاں اس نے ان شیطانی جانوروں کی تصویریں کھینچیں جن کو اس نے دیکھا۔ اور پھر انہیں کے جیسے کسی دھات سے بنوا کر شہر کی بنیاد کے بالمقابل نصب کرادیئے۔ یہ جانور جب سمندر سے نکلے، اور انہوں نے ان جھموں کو دیکھا تو بھاگ گئے۔ اور اس کے بعد سکندر نے شہر کی تعمیر مکمل کی۔ مرقی اس کی بیان کردہ وہی تباہی حکایات میں سے یہ حکایت و قصہ بہت طویل ہے اور کئی لحاظ سے بعید از وقوع ہے۔ اول یہ کہ صندوق شیشہ کا ہو اور وہ موجوں کے چھیڑوں کو چکھتا ہو نہ ہو۔ دوسرے بادشاہ خود کو ایسے خطرات میں نہیں ڈال کرتے۔ کیونکہ ایسا کرنا اپنے آپ کو صاف ہلاک کے منہ میں دینا ہے۔ اور خفت سلطنت سے دست برداری ظاہر کرتے ہوئے کھلم کھلا لوگوں سے کہتا ہے کہ میرا کوئی جانچنا بناؤ۔ ظاہر ہے جب اس شکل میں اس کی ہلاکی سو فیصدی ہے، تو لوگ اس کے اس خطرہ سے بچ کر نکلنے کا کیوں انتظار کرتے گئے، اور منٹ بھر کی جلدت بھی کیوں روا رکھنے لگے۔ جیسے جنوں کی کوئی خاص شکل و صورت نہیں۔ وہ تو جس رنگ روپ میں جائیں، خودار ہوں۔ اور یہ جو بیان کیا جاتا ہے کہ ان کے بہت سے سر ہوتے ہیں تو اس سے یہ مراد ہے کہ ان کی شکل بھی ایک اور جیسیت ناک ہوتی ہے، نہ یہ کہ ان کے واقعی کئی سر ہوتے ہیں۔ لہذا یہ سب امور واقیہ اس حکایت کو محال، تو پر اور زور از وقوع ثابت کرتے ہیں۔ اور سب سے زائد عقل میں نہ آنے والی بات اس قصہ میں یہ ہے کہ جب ایک شخص صندوق میں بند ہو کر پانی میں ڈوبے گا تو سانس لینا اس کے لئے دو بھر ہو جائے گا۔ اور جلدی ہی اس کی روح حیوانی ناقابل برداشت حرارت محسوس کرے گی۔ کیونکہ میسرے کا مزاج اور روح قلبی معتدل ٹھنڈی ہوا کے تحت محتاج ہیں جو بدیں صورت اس کو نہیں مل سکتی تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ

وہیں ٹھنڈا ہو جانے کا اور جان دے دے گا۔ چنانچہ کاموں میں جانے والوں کی ٹھنڈی ہوا جب قطار روک دی جائے تو وہ فوری طاقت کے نذر ہوتے ہیں۔ اسی طرح کنوؤں اور گہری کانوں یا گڑبوں میں اترنے والے فوری موت کے شکار ہوتے ہیں۔ اگر وہاں کی ہوا سترنے کے سبب گرم ہو جائے اور صاف و ٹھنڈی ہو اس میں شائع ہونے کے اور بھی ماز ہے کہ جب پھیل کو پانی سے نکالے تو فوراً دم دے دیتی ہے۔ وہ جو نگہ بے انتہا گرم مزاج ٹھہری، اس نے اس کے پیچھے اپنی اعتدالی حالت کو برقرار رکھنے کے لئے ٹھنڈی ہوا کو بکفایت نہیں پاسکتے۔ اور اس طرح گرم ہوا اس کو فٹوں میں غلت کر دیتی ہے۔ اور پانی میں رہ کر تو پانی اپنی ٹھنڈک کی وجہ سے اس کو اعتدال مزاجی بہت کھتا ہے۔ یہی حال ان لوگوں کا ہے جن پر بھلا گرتی ہے۔

مسعودی کی بعید از قیاس حکایات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ شہر رومہ میں جینا کی ایک مورت ہے حال میں ایک خاص دن ساری مینائیں رتوں لئے ہوئے اس کے پاس جمع ہوتی ہیں۔ اور انہیں سے یہاں کے لوگ زیتون حاصل کرتے ہیں۔ ذرا دیکھئے زیتون حاصل کرنے کا یہ بیان کردہ طریقہ کس قدر بعید از قیاس اور دراز مشکل ہے۔

اسی نوعیت کا بکثرتی کا نقل کردہ یہ قصہ ہے کہ شہر ذوات الابواب تیس منزل کے رقبہ زمین پر آباد تھا اور اس کے دس ہزار دروازے تھے۔ اب بھلا سوچنے کی بات ہے کہ شہروں کی بسااست و آبادی کا اولین مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس میں بچاؤ و تحفظ کے ذرائع پورے پورے جیسا ہوں، جیسا کہ ہم اس پر بحث بھی کریں گے اور ظاہری کر ایسا وسیع رقبہ شہر دشمن سے کس طرح بچایا جاسکتا ہے۔

اسی امرہ کا ایک اور قصہ مسعودی نقل کرتا ہے کہ مدینۃ النہاس کے نام سے ایک شہر ہے جو محلہ مسلمانہ میں آباد ہے، اور اس کی ساری عمارتیں تانبے کی ہیں۔ موسیٰ بن نصیر نے اس کو مغرب کی طرف چڑھائی کرتے ہوئے سر کیا تھا۔ اس کے سب دروازے بند ہیں۔ اور اس کی فصیل پر بیڑہ کر جب کوئی شخص اس میں جھانکا چاہتا ہے، تو بے خود ہو کر اور تالیاں بجاتا ہوا اس میں کود پڑتا ہے اور اپنے آپ کو ہلاک کر دیتا ہے۔ لہذا یہ قصہ بھی عادتہ حال ہے اور زطلیمات میں سے ہے۔ کیونکہ مسلمانہ کے صحرا کے چہرہ چہرہ کو مسافروں اور راہ گروں نے چھان مارا ہے۔ کسی کو اس شہر کی آج تک خبر نہ تھی۔ پھر یہ کس طرح عادتہ حال اور امور طبیعیہ کے منافی ہے کہ ایک شہر یا اس کی حد بندی و حیات کی ہو جبکہ یہ حائیں اسی قدر دستیاب ہوتی ہیں کہ ان سے برتن اور اثاثہ البیت تیار ہو سکیں۔ لیکن ایک شہر کی تعمیر اس سے ہوتی تو کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی۔ اور اسی طرح بہت سے دھکوں سے تاریخ میں ملتے ہیں جن کی ہر کہ آبادی کی طبیعتوں اور مزاجوں کی شناخت سے ہو سکتی ہو اور ان کا بچ بھوٹ بھی انہیں سے جانچا جاسکتا ہے۔ بلکہ ہمارے نقطہ نظر سے طبیعتِ عمران کی کسوٹی ماوریں و ناقلوں کی چھان بین سے زیادہ بہتر طریقہ سے خبروں کی قلمی کھول دیتی ہے۔ کیونکہ راویوں کی تحقیقات تو اسی وقت قرین عقل ہے کہ پہلے خبر کی حقیقت تو کھلے کہ وہ ممکن ہے یا مستح یا محال۔ اگر وہ دائرہ امکان ہی سے خارج ہے تو راویوں کے حالات میں خود و غرض کرنا ہی فعلِ جھٹ ہے چنانچہ محققین نے خبر کا یہ بھی زبردست سقم شمار کیا ہے کہ نقطہ سے محال منی مراد لئے جائیں، یا اس کی ایسی تاویل کی جائے جس کو عقل گوارا نہ کرے۔ البتہ شرعی روایات ہیں

واضح رہے کہ اخبار کی اس نوع و وضع سے بحث و تحقیق اپنی حیثیت سے بالکل نئی اور عجیب و غریب فواید پر مشتمل ہے۔ اور بڑی دقت نظر و غور و خوض کی پیداوار ہے۔ نہ اس کو ہم علم خطابت کہہ سکتے ہیں، جس کے اقوال و اقوالی بعض عوام کو کسی رائے سے باز رکھنے یا اس کی طرف مائل کرنے کے لئے سود مند ہوتے ہیں۔ نہ ہی ہم اس کو علم سیاست مدن سے تعبیر کر سکتے ہیں، کیونکہ علم سیاست مدن ان تدابیر کا نام ہے جو بروئے اقتضائے اخلاق و حکمت امور منزل و مدینہ میں واجب العمل ہوں۔ اور عام لوگوں کو ان کے ذریعہ اس صلاح پذیر راستہ پر ڈالا جاسکے، جس سے پوری نوع انسانی کی حفاظت و بقا کا سامان مہیا ہو۔ تو گو یا اس زیر بحث علم کا موضوع ہر وہ مذکورہ علوم کے موضوعوں سے بالکل جداگانہ ہے اور علیحدہ۔ خلاصہ یہ کہ یہ علم بالکل نوا بجا ہے۔ اور میرا جہاں تک علم ہے، کسی نے اس پر اب تک قلم نہیں اٹھایا۔ یہ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس سے غفلت کیوں برتی گئی۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس پر کوئی کتاب لکھی گئی ہو اور اس میں بیان کا حق بھی ادا کیا گیا ہو، مگر وہ ہم کو دستیاب نہ ہو سکی ہو۔ کیونکہ علوم کی بہتات ہے۔ اور اقوام نوع انسانی میں حکماء کی کثرت۔ اور علوم کا وہ حصہ جو ہمارے ہاتھوں میں آچکا ہے، اُس حصہ سے بہت کتر ہے جو ابھی تک ہم کو میسر نہ ہو سکا۔ مثلاً فارس کے علوم اب کہاں جن کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بعد فتح ایران تلف کر دیا۔ اسی طرح کلدانیوں اور سریانیوں کے علوم، آثار و نتائج فکر کے ذخیروں کا اب کیا پتہ جو حوادث زمانہ کے نذر ہو گئے۔ یا علوم قبط اور

ان کے دلوں کے علوم و فنون کو اب کون جانتا پھانتا ہے۔ ہم کو محض یونانیوں کے علوم سے آگاہی ہوئی وہ بھی مامون کی بدولت کہ اس کو علوم یونانیہ کا غریبی میں ترجمہ کرانے کا بہت شوق تھا۔ اور اس پر اس نے کثیر تعداد مترجمین مقرر کر کے بہت سے لوگوں کو پیر مہر کیا۔ لہذا ان میں دوسرے علوم کا کیا پتہ اور کیا علم۔ اور جو نگہ ہر امر کی حقیقت ایک خاص طبیعت سے مربوط و منسلک ہوتی ہے، اس لئے خاص اس طبیعت کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاسکتی ہے۔ اور یوں ہر مضمون یا حقیقت کا ایک مخصوص علم مرتب ہو سکتا ہے۔ اور کچھ بعید نہیں کہ عمداً اسے اس پر قلم فرسائی کی ہو۔ اور مادہ تحقیق بھی ہی ہو۔ مگر ہمارا دائرہ بحث اعلیٰ ہر کی صحت و بطلان کی حد تک محدود ہے۔ جیسا کہ بیان ہوا۔ اور یہ مضمون کوئی ذاتہ تشریف و سزا ہے۔ لیکن بعض اخبار سے متعلق ہونے کے سبب جو چنداں اہمیت نہیں رکھتیں۔ ممکن ہے یہ نظر انداز کر دیا گیا ہو۔ اور سامنے نہ لایا گیا ہو اور حقیقت میں اللہ ہی زیادہ جانتا ہے

اور یہی علم جو زیر غور و بحث ہے اس کے بہت سے مسائل کا ذکر اہل علوم اپنے برائین و استدرالات کے ذیل میں لاتے ہیں۔ اور وہ اس قابل ہیں کہ اس علم کے موضوع یا غایت و غرض میں ان کا شاہد ہو۔ مثلاً حکماء و ملما ہوتے کی ضرورت ثابت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ انسان جو تک فطرت و خلقت سے ایک دوسرے کی مدد کے ساتھ زندہ رہنے پر مجبور ہے اس لئے وہ محتاج ہے کہ اس کے لئے ایک حاکم عادل ہو۔ یا اصول فقہ میں لغت کی ضرورت ثابت کیے ہوئے اس کا ذکر آتا ہے کہ انسان جو تک فطرۃً ایک دوسرے کی معاونت کا محتاج ہے۔ اور ایک اجتماعی زندگی گذرانے کا مادی۔ اس لئے وہ دلی تہمتانی کے لئے اسی عبارت کا محتاج ہے جو سہل طریقہ سے اس کے مطالب و مقاصد کو اٹھکا لیا کرے اور دوسرے تک پہنچائے۔ یا فقہاء ثابت کرتے ہوئے کہ احکام شرعیہ اپنے اندر خاص خاص اغراض و مقاصد رکھتے ہیں اس کا ذکر کرتے ہیں کہ زنا ایک ایسا فعل بد ہے جو انسان کے نسبوں کو غلط ملط کرتا ہے۔ اور نوع انسانی کو بربادی کے گھاٹ اتارتا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ قتل جی اسی طرح مفسد نوع انسانی ہے۔ اور ظلم آبادیوں کو ویران کرتا ہے اور اجالتا ہے۔ اور پھر نوع انسانی فساد و بربادی کا لاشاء بنتی ہے۔ اسی طرح اور احکام شرعیہ کہ ان سب نے خاص خاص مقاصد کے ماتحت شریعت و مذہب میں جگہ لی ہے۔ اور سب کی آخری غرض و غایت یہ ہے کہ آبادی انسانی حفاظت و امن کے دائرہ میں رہے۔ تو گویا اور علوم میں عمران عالم ہی کے عوارض سے بحث کی گئی۔

اسی طرح اس کے بعض مسائل ہم کو حکماء کے بعض متفرق کلمات میں بھی ملتے ہیں۔ لیکن یک جانی شکل میں نہیں مثلاً استودی لوم کی حکایت میں تو بذا بن ہرام بن ہرام کا کلام نقل کرتے ہوئے یوں لکھتا ہے کہ اے بادشاہ ملک کی عزت و شان، شریعت کے نفاذ، اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے لئے کمر بستگی، اور اسی کے امر و نہی کے تحت عمل سے بام عریضہ پہنچتی ہے۔ اور بغیر ملک و سلطنت کے شریعت کا وجود نہیں اور ملک کی عزت لوگوں کے ہاتھ میں ہے اور لوگوں کا وجود مال سے ہے۔ اور مال کی وصولی آبادی سے ہے۔ اور آبادی انصاف سے قائم ہے۔ اور انصاف ایک ترازو ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات میں نصب فرمایا ہے اور اس کو بادشاہ کے ہاتھوں وجود اور برقراری بخلی ہے۔

ان خصوصیات کا کلام بھی اس سے بہت ملتا جلتا ہے کہ وہ کہتا ہے، ملک فروج سے قائم ہے۔ اور فروج مال کو

برقرار اور مل غرض سے حاصل ہوتا ہے، اور خراج آبادی پر موقوف، اور آبادی انصاف سے ٹھہرتی ہے اور انصاف اصلاح پذیر عالموں کے ہاتھوں بروئے کار آتا ہے اور عالموں کی صلاحیت ذہن بروں کی سلامت رومی سے وابستہ ہے۔ آدوان میں سب میں چوٹی کی چیز یہ ہے کہ بادشاہ وقت سبھی رحمت کی دیکھ بھال میں ہو، اور اس کی تربیت اور اصلاح برہماری قدرت رکھتا ہو۔ تاکہ وہ اپنی رحمت پر غلبہ رکھ سکے، نہ یہ کہ اس کی رعایا اس پر غلبہ کر بیٹھے۔ آدوان اسلوب کی ایک مستعمل و متداول کتاب کا ایک حصہ بھی اسی قسم کے مضمون پر مشتمل ہے۔ مگر اس نے بحث کو دوسری باتوں سے غلط ملکہ کر کے ادھر ادھر پھوڑا ہے اور استدلالی پہلو بھی اس کا ایک گز نہ قاصر ہے۔ اس کتاب میں بھی اس نے انہیں کلمات کی طرف اشارہ کیا ہے، جن کو ہم موبدان و آتشروان کے کلام سے نقل کر کے آئے ہیں۔ اس میں سے ایک قابل لحاظ عبارت یہ ہے کہ وہ کہتا ہے، کہ عالم ایک باخ ہے۔ جس کی آبیاری سلطنت سے ہے۔ اور سلطنت ایک طاقت و قوت ہے۔ جس سے مذہب حیات و زندگی میں آتا ہے۔ اور مذہب ایک سیاست ہے، جس کی باگ ڈور بادشاہ کے ہاتھ میں ہے۔ اور بادشاہ نظام کا ذمہ دار ہے۔ جس کی مدد پر فوج ہے۔ اور فوج ان مددگاروں کی ایک جماعت کا نام ہے، جن کی کفالت مال کے ذمہ ہے۔ اور مال وہ رزق ہے، جس کو رعایا جمع کرتے ہیں۔ اور رعایا ان مانتوں کی ایک جماعت سے عبارت ہے جو انصاف کے سایہ میں زندہ ہیں۔ اور انصاف ایک پسندیدہ چیز ہے جس کی عالم کا وجود قائم ہے۔ پھر اپنے اول کلام کی حرف لوٹ جاتا ہے۔ تو گویا یہ آٹھ کلمات و حکمت و سیاست مساب میں، جو ایک دوسرے کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں۔ اور ہر ایک کا آخری حصہ دوسرے کے ابتدائی حصہ سے ملتا ہے اس طرح وہ گویا ایک ایسے دائرو کی شکل میں چوکے ہیں جن کا سر استعین نہیں۔ اس عنوان پر بہت تازہ و غزیر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ کلمات فوائد سے پر ہیں۔ مگر آپ اگر ہماری کتاب کی اس فصل پر غور و خوض کی نظر ڈالیں گے جو حکومت و سلطنت کے بیان پر مشتمل ہے۔ اور گہری نظر سے ہر چیز کو دیکھیں گے اور سمجھیں گے تو ان کلمات مذکورہ جملہ کی پوری پوری تفصیل و تفسیر اس میں پائیں گے جس کا اسلوب بیان بالکل واضح ہو گا۔ اور دلیل و برہان سے ہر چیز کا ثبوت ملتا جائے گا۔ یہ بغضہ تعالیٰ خود ہمارے ذہن و دماغ کی پیداوار ہے، نہ یہ اس حوکی خوشہ چینی ہے نہ موبدان کی زبردستی یا انہی مجمع کے ملفوظات محکمہ اور اس کے بعض رسائل میں بھی ہمارے بیان کردہ سیاسی مسائل میں کوئی ایک ذریعہ بحث آئے ہیں۔ مگر وہ ہماری طرح مسائل کو دلیل و برہان سے قوی نہیں کر سکتا تھا۔ ان کا ذکر محض حکایت اور انشاء و بلاغت کے طور پر کیا ہے۔ اسی طرح قاضی ابوبکر طروش نے بھی ان مسائل کا ذکر کیا ہے۔ اور ہمارے اسلوب کے قریب قریب ابواب کی ترتیب رکھی ہے۔ لیکن اس کا بیان برعکس ہے۔ سلسلہ کلام درست مسائل کا اس نے استیعاب کیا ہے نہ دلائل میں و مناعت سے کام لیا ہے۔ ایک مسئلہ کے لئے ایک باب باندھتا ہے، اور پھر اس میں بہت سی حکایتیں اور کہانیاں لکھ مارتا ہے۔ اور حکمائے فرس مثلاً یوزر جہر و موبدان کے چند کلمات حکیمہ بھی نقل کر جاتا ہے۔ یا حکمائے ہند اور دانیال و تہرس کے اقوال اس میں درج کر دیتا ہے۔ مگر مسائل میں تسلی بخش تحقیق پیش نہیں کرتا، نہ مقبول دلائل سے ان کی گتھیاں سلجھاتا ہے۔ بلکہ کتاب نقل و روایت پر مشتمل ہے۔ اور اس کی حیثیت ایک وعظ و پند سے زیادہ نہیں۔ ایسا ہیہ چلتا ہے کہ صاحب کتاب کے دل میں کتاب کی فائیت و غرض تو مقبول ہے۔ لیکن اس کو بیان کے سانچے میں مڑا حال رکھا اپنے دل ارادہ کو بخوبی بے نقاب نہ کر سکا۔ اور نہ پورے

مسائل پر کتاب پائیدار بنائے گئے ہیں اور وہ علم بخدا جس کو میں نے پہلے سے واضح دکھانا چاہا تھا اب اگر اس کتاب کا مطالعہ کرتے وقت آپ تمام مسائل بنام وکمال اس میں پائیدار بنائے گئے ہیں اور اس کے اشعار و نظائر سے متاثر ہو جائیں گے تو اس کو محض خدا تعالیٰ کی دی ہوئی توفیق حاصل ہوگی اور اس کی حلا کردہ ہدایت اور اگر مسائل شامی میں جہ سے کوئی کوتاہی ہوئی ہو۔ یا مسائل ایک دوسرے کے ساتھ مل کر مل گئے ہوں۔ تو صاحب تحقیق ناظرین کتاب کو چاہئے کہ اس کی اصلاح فرمادیں۔ میرے لئے یہی فعل بہت ہے۔ کہ میں نے چل کر ایک راستہ نکالا۔ اور ایک صاف اور مکمل راہ کی نشان دہی کی۔ اور اللہ اپنے نور سے جس کی چاہتا ہے رہنمائی فرماتا ہے۔

اب ہم اپنی اس کتاب میں ان عمرانی حالات کو بیان کی روٹھی میں آتے ہیں جو انسان کو ملک و کسب اور علوم و صنایع میں اس کی اجتماعی زندگی میں پیش آتے ہیں۔ اور ان کا بیان ایسے استدلالی پہلو سے ہوگا کہ معلومات خاصہ و عامہ کے بارے میں جو تحقیق ہوگی وہ بالکل سائنس آجائے گی۔ وہم و شبہات سب چھٹ جائیں گے۔ بات تمام شکوک سے بھر جائے گی۔ ہم کہتے ہیں کہ انسان تمام دیگر حیوانات سے چند خواص کے ذریعہ جدا ممتاز ہے۔ اول علوم و صنایع اس کو تمام حیوانات سے علیحدہ کرتے ہیں جو اس کی قوت فکر یہ کا جسم ہیں۔ اور جن کے ذریعہ وہ تمام مخلوقات میں شرف امتیاز رکھتا ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ ایک منصف حاکم اور باسلطوت بادشاہ کا جتند ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر انسان کا وجود ہی ممکن نہیں۔ جو بعض بعض جانوروں کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ بھی بادشاہی اقتدار کے تحت زندگی بسر کرتے ہیں۔ مثلاً شہد کی مکھیاں یا لڑیاں۔ مگر ان کی احتیاج الہامی ہے اور انسان کی احتیاج فکری و فطری۔ نیت سے یہ کہ انسان رزق طلبی میں کوششیں عمل میں لاتا ہے۔ اور اس کے لئے اسباب ضروریہ مہیا کرتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں غذا کی طلب و احتیاج و دیعت فرمائی ہے جس سے وہ اپنی حیات و زندگی کو قائم رکھ سکے۔ اور غذا کی طلب و تلاش کے جو راستے ہیں وہ بھی انسان کو قدرت کی طرف سے تخلیق ہوئے ہیں۔ چنانچہ فرمایا۔ اَنْطَلَعْتَ مِنْ شَعْرِ خَلْقٍ لَمْ تَخْلُقْ شَيْءًا فَتَمْتَازْ بِمَنْزِلَتِهِ۔ چنانچہ خاصہ آبادی کا ہے کہ انسان شہر یا کسی دیگر مقام میں رہ بیٹے کا مادی ہے۔ اور اپنے ہم جنسوں و ہم مشربوں سے الفت و محبت اس کی کھٹی میں ہے۔ اور رزق طلبی کے وہ فطری مطالبے جو وہ لے کر پیدا ہوا ہے ان کو پورا کرنے کے لئے آپس میں ایک دوسرے کی مدد و معاونت کا محتاج ہے جس کی پوری تفصیل آئندہ صفحات میں آتی ہے۔ اب بعض آبادی وہ ہوتی ہے جس کو ہم بدوی بستی سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی وہ بستیاں جو شہروں کے اطراف پہاڑوں، چیل مہداؤں اور ریگستانوں کے سرسبز و شاداب مقامات میں واقع ہیں۔ اور بعض وہ جس کو ہم شہری آبادی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یہ آبادیاں، شہروں، قصبوں، قریوں اور بڑے دیہاتوں میں واقع ہیں اور ان میں تفصیل بندی یا قلمہ بندی سے بچاؤ کیا جاتا ہے۔ اور ان حالات میں انسان کے لئے چند امور ہیں جو اس کو بہت احتیاج اجتماعی لاحق و عارض ہوتے ہیں۔ اور اس جہت سے یہ بحث اس کتاب میں چھ فصلوں پر منقسم ہوتی ہے۔

اول میں انسانوں کی عام آبادی کا ذکر ہے اور اس کی قسموں اور ان رقبات زمین کا جہاں جہاں وہ واقع ہیں۔

دوسری میں بدوی بستی سے بحث ہے اور قبیلوں اور وحشی قوموں کا بیان ہے۔

تیسری میں سلطنت و خلافت و ملک و مراتب سلطانیہ کا ذکر و بیان ہے۔

چوتھی میں شہری و تمدنی آبادی سے بحث ہے۔

پانچویں، صنعتوں اور کسب و معاش کے ذرائع و وجوہ کے بیان پر مشتمل ہے۔

چھٹی میں علوم کا بیان ہے۔ اور ان کے حاصل کرنے اور سیکھنے پر روشنی ڈالی ہے۔

آٹھویں نے بدوی آبادی کو بیان میں پہلے جگہ دی کہ وہ وجود میں بھی سبب پر سبقت رکھتی ہے جیسا کہ ہم

اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور ملک کو بھی اسی نقطہ نظر سے بلدان و امصار پر مقدم رکھا۔ اور معاش کی تقدیم کا سبب

علم سے یہ کہ معاش ضروری چیز ہے۔ اور علم کی تعلیم ایک کمائی چیز ہے۔ اور طبی چیز کو کمائی چیز پر یقیناً سبقت حاصل

ہے۔ اور منافع کو ہم نے کسب کے ساتھ جگہ دی۔ کیونکہ متعدد بعض وجوہ سے اور عمرانی حیثیت سے کسب ہی میں

شمار ہوتی ہے۔ وَاللّٰهُمَّ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ

پہلی کتاب کا باب اول

بہ انسانی آبادی کے اجمالی بیان پر مشتمل ہے۔ اور اس میں چند مقدمات ہیں۔

پہلا مقدمہ اس بیان میں کہ اجتماع انسانی ایک ضروری اور ناگزیر شے ہے۔ اس کو حکماء اپنی اصطلاح

میں مدنی الشیخ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یعنی انسان کو بغیر اجتماع کے چارہ نہیں جس کو حکماء مدینہ کہتے ہیں۔ اور ہم

اس کو عمران سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کی حقیقت کی وضاحت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو خلقت ایسی صورت

بخشی ہے جس کی حیات و بقا پر خدا کے تصور نہیں اور اس میں خفا تا ایسی قدرت و دیانت فرمائی ہے جس سے وہ

اپنی غذا تلاش کر سکے۔ اور اس کے حصول کے اسباب مہیا کرے۔ لیکن ایک ایسے انسان کی طاقت اس سے قاصر ہو

اور عاجز کہ وہ اپنی غذائی ضروریات کو ہم پہنچائے اور اپنی حیات کو قائم رکھے۔ مثال کے طور پر اس کے ایک

ہی دن کی غذا کو لے لیجئے کہ گیہوں کی روٹی اس کے منہ تک نہیں پہنچ سکتی۔ جب تک وہ پہنچے، گندھنے اور پکنے کے

مراحل کا شے کر لے۔ اور یہ ہر سہ اعمال کثیر امدادی اوقات پر موقوف ہیں۔ اور بغیر ہنگری، تجارتی و کوڑہ گری کے

پیشوں کے انجام نہیں پاسکتے۔ اگرچہ کہ انسان بغیر ان کھیتوں کے محل مانع چاہا ہی کو لڑا کر لے تو یہ ناشی اس کو

کثیر اعمال کی انجام دہی کے بعد نصیب ہو سکتا ہے۔ مثلاً یہ کہ جوئے کا شے اور ایسا کر کے اناج کو نیوے سے پاک

کرے۔ اور ان امور کو انجام دینے کے لئے پہلے سے ہی زیادہ اوقات اور پیشوں کی اس کو احتیاج ہوگی۔ اب خدا ہر

کہ ان سب یا بعض کاموں کا کرنا ایک انسان کے بس کی بات ہرگز نہیں۔ اس لئے ناگزیر ہو اگر انسان اپنے

ہم جنسوں کی کثیر تعداد کے ہمراہ مل کر رہے۔ اور اپنی اقدان کی مدد حاصل کرنے کا سامان مہیا کرے۔ اور ایک

دوسرے کے تعاون و مدد سے اکثر انسانوں کو ضرورت سے بھی کہیں زیادہ ضروریات زندگی فراہم ہو سکیں۔

اسی طرح ہر انسان اپنے نفس کے بھانڈے کے لئے بھی اپنے ہم جنسوں کی مدد و دستگیری کا محتاج ہے۔ کیونکہ

اللہ تعالیٰ نے جب تمام انسانوں کو خاص خاص طبائع سے نوازا۔ اور ہر ایک کے مقدرات ہر اجداد و اقرباء سے

تو اکثر حیوانات کو انسان سے زیادہ کامل تر قوت و طاقت بخشی۔ مثلاً گھوڑے کی قوت انسان کی قوت سے

بہت زیادہ ہے۔ اسی طرح گدھے اور بیل کی طاقت بھی اس سے بیشتر ہے۔ اور شیر اور باغی کی طاقت تو انسان سے کئی گنا بڑھ چڑھ کر ہے۔ اور چونکہ حیوانات میں ایک دوسرے کے خلاف دشمنی طبیعتوں میں مرکوز ہے۔ اس لئے انسان نے ہر حیوان کو ایک خاص منصوبہ بنی مرصعت فرمایا کہ وہ اس کے ذریعہ اپنے دشمنوں سے خود کو بچا سکے اور انسان کو اس کے عوض نفع نصیب ہوئی اور فائدہ عطا ہوئے۔ لہذا کایہ کام شہر اکہ وہ عقل کی رہنمائی میں منہج کام انجام دے۔ اور انسان کے لئے وہ آلات و ہتھیار تیار کرے جو تمام حیوانات کے دفاعی اعضاء کا بدلہ ہو سکیں۔ مثلاً نیوے کہ وہ سیگنوں کا کام دیتے ہیں۔ اور غواری کہ وہ چاٹنے والے بچوں کے قائم مقام ہیں۔ اور ڈھالیں کہ وہ سخت کھالوں کی طرح بچاؤ کی خدمت انجام دیتی ہیں۔ اسی طرح دیگر ہتھیار دیگر دفاعی اعضاء حیوانی کا کام دیتے ہیں۔ چنانچہ جالینوس نے کتاب منافع الاعضاء میں اس پر روشنی ڈالی ہے۔ لہذا انسان بغیر ہتھیار کی مدد کے اپنی کوری طاقت سے حیوانات کا کہاں مقابلہ کر سکتا ہے۔ اور درندوں کے مقابلہ کی تو اس کو کہا اب۔ اب جس طرح انسان حیوانات کے مقابلہ سے عاجز ہے، اسی طرح وہ تین تہا تمام دفاعی ہتھیار بنانے سے بھی قاصر ہے۔ اس لئے ضروری ہوگا کہ وہ ہتھیار سازی کے لئے اپنے ہم جنسوں سے مدد لے۔

فرد قسم پورے کام کایہ ہوا کہ بغیر آپس کی مدد کے انسان کو روزی و غذا میسر آ سکتی ہے۔ وہ اپنی زندگی برقرار رکھ سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی تخلیق ایسی فرمائی ہے کہ بغیر خدا کے اس کو چاہہ نہیں۔ اور بلا ہتھیار سازی کے بھی اس کا بچاؤ مشکل ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ حیوانات کا قتلہ ہو جائے، اور نوع انسانی نسل کے بچاؤ کا شکار بن جائے۔ اور جب اس کو ہم جنسوں کی معاونت نصیب ہوگی تو وہ خدا بھی حاصل کرتے گا اور دفاعی ہتھیار بھی اس کے لئے مہیا ہو سکیں گے۔ اور نوع انسانی امن و حفاظت کی زندگی بسر کر سکے گی۔ لہذا نوع انسانی کے فلی جمیل آبادی ہوا۔ اور اس کے بغیر انسانوں کا وجود مکمل ہوگا نہ اللہ تعالیٰ کی فشا و فحشاء، آبادی عالم اور خلافت انسانی کے بارے میں صفحہ ظہور پر آسکے گی۔ اور اسی اجتماع کا نام ہم عمران رکھتے ہیں جو اس علم کی موضوع قرار پایا ہے۔ ہمارے بیان سے اس کی وضاحت خود بخود ہو جاتی ہے۔ اگرچہ علم منطق میں بڑے شدہ اس ہے کہ صاحب علم کے لئے یہ واجب و ضروری نہیں کہ وہ اپنے علم میں موضوع کے اثبات و بیان کے واسطے ہو۔ لیکن اس کی کوئی ممانعت بھی نہیں ہے۔ لہذا اختیاری چیز ہے وَاللّٰهُ الْمَوْفِقُ بِفَضْلِهِ۔

پھر اس اجتماع انسانی کا جب تحقق ہو۔ اور آبادی عالم وجود پذیر ہو تو اس کی بھی ضرورت ہے کہ ان میں ایک منصف بادشاہ ہو جو ایک کو دوسرے کی دست برد سے بچائے۔ کیونکہ ظلم و تعدی انسان کی طبیعت میں موجود ہے۔ اب وہ ہتھیار جو انسان کا دیگر حیوانات سے بچاؤ کرتے ہیں وہ اس کے ہم جنسوں میں کارآمد نہیں کہ وہ تو سب کے پاس شہر ہے۔ لامحالہ ایک کسی بستی کی ضرورت ہوئی جس کے ذریعہ ایک انسان کا دوسرے انسانوں سے بچاؤ متصور ہو وہ بستی دیگر حیوانات جم میں سے تو ہو نہیں سکتی، کیونکہ وہ عقول و اہمال سے انسانیت سے محروم ہیں۔ لامحالہ انسانوں ہی میں سے کوئی منصف بادشاہ ہو نا چاہیے جو سب انسانوں پر غلبہ و تسلط رکھتا ہو اور اس کا اقتدار سب پر چھایا ہو تاکہ کسی کو تاب نہ ہو سکے کہ دوسرے کی طرف ظلم و تعدی کا ہاتھ بڑھائے۔ اور اسی شخصیت کو بادشاہ یا سلطان کہتے ہیں۔ اس بحث سے یہ بات آشکارا ہوئی کہ بادشاہ کا ہونا انسان کے لئے ایک خاصہ طبیعت ہے جس

ہے اس کو مفر نہیں۔ حکماء نے ذکر کیا ہے کہ بعض حیوانات مثلاً شہد کی ٹھنڈی اور مٹیوں میں بھی بادشاہ کا وجود ہے۔ جو اس سب میں جہاں ڈیل ڈول میں بڑا اور مانی پر مگرانی کا درجہ رکھتا ہے۔ اور وہ سب اس کے حکم و فرمان کے بندے ہوتے ہیں۔ مگر فرق یہ ہے کہ حیوانات میں بادشاہ کا ہونا مستغنی عنہ فطرت و طبیعت ہے۔ اور انسانوں میں مقتضائے عقل و سیاست پر مانتہ فرمایا آخلق علی خلق خلقاً علی خلق۔

فلاسفہ نبوت کو دلیل عقلی سے ثابت کرتے ہوئے اندر یہ بتاتے ہوئے کہ وہ ایک خاصہ طبعی ہے، انسان کے عقلی دلیل مذکور میں قدرے اضافہ کر کے یوں کہتے ہیں کہ انسان کے لئے ایک منفعت حاکم کا ہونا لازمی ہے جو حامل قانون الہی ہو۔ میں وہ شریعت جو اللہ کی طرف سے بندوں پر واجب العمل قرار دی گئی ہے۔ اور جس کا لٹنے والا ایک انسان ہی ہو۔ پھر یہ بھی ضروری ہے کہ حامل شریعت اللہ تعالیٰ کی ولایت کردہ عویوں سے ممتاز ہو۔ تاکہ ہر شخص اس کی بات کو بدل و جان قبول کرے۔ اور بغیر حیل و حجت قانونی شریعت انسانوں پر جاری و نافذ ہو۔ لیکن فلسفہ کا یہ کلام جیسا کہ آپ خود سمجھ سکتے ہیں، استدلالی پہلو اپنے اندر نہیں رکھتا۔ کیونکہ انسان کا وجود اور انسان کی حیات ان قوانین سے بھی برقرار رہ سکتی ہے جو ایک حاکم اپنی طرف سے اخراج کر کے انسانوں پر نافذ کرتا ہے یا زور بصیحت سے سب کو اپنے خاص طریق پر مقہور و مجبور کر لیتا ہے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ اہل کتاب اور بیوں کے پیروان جو بیوں کو تھاد میں کہیں کم ہیں جو کوئی کتاب الہی اپنے پاس نہیں رکھتے۔ اور زیادہ تر دنیا انہیں غیر اہل کتاب سے بھری پڑی ہے۔ اور صرف وہ زندہ ہی ہیں۔ بلکہ بڑی بڑی سلطنتوں کی باگ جملے ہوئے ہیں۔ اور اب طاعی اور غوثی، الملک میں ان کی حکومتیں قائم ہیں۔ حالانکہ ان کا کوئی ہی نہیں جس کی وہ پیروی کرتے ہوں۔ تہذیب ہات روطن ہو گئی کہ حکماء نے جو وہ نبوت کے عقلی ثبوت دینے میں لغزش کی ہے۔ کیونکہ یہ تقریر بالاعتقل و جوہ نبوت کی متقاضی نہیں۔ بلکہ اس کا ثبوت شریعت سے ہے۔ اور اسلاف امت کا مسلک بھی وہی ہے

دوسرا مقدمہ :-

یہ آبادیہ زمین کی تقسیم پر مشتمل ہے۔ اور اس میں بعض درختوں، نہروں اور اقلیتوں کا بھی تسلی بخش بیان آگیا جو حالات عالم سے بحث کرنے والے حکماء نے اپنی کتابوں میں بوضاحت لکھا ہے کہ زمین کی شکل کیروی (گول) ہے۔ اور وہ ایک تیرنے والے انگور کی طرح پانی میں بیڑی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے اسے ارادہ فرمایا کہ حیوانات کو پیدا فرمائے اور زمین کو نوع انسانی سے آباد کرے۔ جس کو تمام حیوانات پر شرف خلافت بخشا ہے۔ تو پانی زمین کے بعض اطراف سے الگ ہو گیا۔ اس نے یہ خیال کرنا کہ باقی زمین کے نیچے ہے ہر اسر غلط ہے۔ اس کے نیچے تو وہی پہاڑوں کا نقطہ یا مرکز کردہ زمین ہے۔ جس کی طرف اس کا ہر جزا اور اس کے اطراف و جوانب بوجہ ثقل کے مائل ہیں۔ اور پانی نے زمین کو اوپر سے گیر رکھا ہے۔ پانی ایک رخ یا جہت کے لحاظ سے کہا جاسکتا ہے کہ پانی زمین کے نیچے ہے نہ کہ وہ حقیقتاً زمین سے نیچے ہے۔ اب زمین کے جس قدر حصے پانی سمٹ کر دور ہو گیا ہے وہ دائرہ کی شکل میں کرہ زمین کا نصف حصہ ہے۔ جس کو ہر طرف سے پانی نے گیر لیا ہے۔ اور اس کا نام جم۔ بحر محیط رکھتے ہیں۔ اور بھی زبان میں کسی کو کہنا ہے اور او قیاس کہتے ہیں۔ اور بحر اخصر و اسود بھی یہی ہے۔ بحر زمین کا یہ آبادی کے لئے خالی کیا ہوا حصہ جس میں بعض آباد ہے اور بعض غیر آباد و ویران۔ غیر آباد حصہ آباد سے زائد ہے۔ زمین کا جنوبی رخ طاعی رخ سے زیادہ غیر آباد ہے

کئی کا پھر حصہ سطح زمین پر شمال کی جانب جھکا ہوا ہے۔ آری آبادی جنوبی جنت میں خط استوا پر ختم ہو جاتی ہے۔ خطی جنت میں خط کردی اور پہاڑوں کے اس سلسلہ تک پہنچ کر جو زمین اور بحر میں مل جاتا ہے۔ اور خط استوا پہنچتا ہے۔ واقع ہے۔ یہ پہاڑوں کا سلسلہ مشرق کی جانب جھکا ہوا ہے۔ اور مشرق و مغرب دونوں جنتوں سے جو محیطہ اگر ختم ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ زمین کلائی سے یہ کھلا ہوا حصہ نصف کرۂ زمین کی مقدار ہے۔ اس سے کہ کم۔ اور اس کا جو قطبی حصہ آباد ہے جو جزیرائی اعتبار سے سات اقلیموں پر منقسم ہے۔

خط استوا زمین کو مغرب سے مشرق تک دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اور پھر طولی زمین سے کہ خطی حصہ کا سب سے بڑا حصہ ہی ہے۔ جس طرح آسمان پر منظر البروج، یا دائرۃ حصول النہار سب سے بڑا حصہ مانا جاتا ہے۔ منظر البروج میں ٹکڑاٹکڑے درجوں پر تقسیم ہے۔ ہر درجہ زمین پر گلیں فرسنگ کی مسافت کے برابر ہے اور ہر فرسنگ بارہ ہزار گز کا (گویا تقریباً نین میل کے مساوی۔ کیونکہ ایک میل پونے چار ہزار گز کا ہوتا ہے) اور ایک گز پچیس اٹھل کا۔ اور ایک اٹھل سات سو کے برابر، جب وہ ایک دوسرے کے برابر برابر رکھے جائیں، اور دائرۃ حصول النہار جو فلک کو دو حصوں پر تقسیم کرتا ہے، اور خط استوا کے بالکل مقابلہ میں ہے، اور ہر دو قطبوں کے درمیان نوٹے درجہ کا فاصلہ ہے۔ لیکن انسانی آبادی خط استوا سے شمال کی جانب صرف چونسٹھ درجہ تک ہے۔ اس کے بعد ویرانی ہے، اس میں کوئی آبادی نہیں۔ کیونکہ چونسٹھ درجہ سے اوپر ناقابل برداشت ٹھنڈ و سردی ہے۔ جس طرح خط استوا سے جنوبی رخ میں سمت گرمی کی وجہ سے آبادی نہیں۔ چنانچہ یہ سب کچھ ہم آگے چل کر اللہ تعالیٰ سے پوچھ کر لیں گے۔ پھر اس آبادی کے حالات، احوال کے حدود اور اس کے خیروں، فتنوں، تباہیوں، ویرانوں، نہروں، جنگلات اور ریگستانوں کی کیفیات منبٹہ کرنے والوں نے مثلاً بطلمیوس نے کتاب الجغرافیہ میں اور اس کے بعد شریف مؤلف کتاب زائر نے اس آبادی کے حصوں پر تقسیم کیا ہے، جن کو سات اقلیمیں کہتے ہیں۔ یہاں قریب مشرق سے مغرب تک دس حصوں سے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ بعض میں یہ سب برابر ہیں، طول میں مختلف۔ پہلی اقلیم سب بعد والی اقلیموں سے بڑی ہے۔ اور اسی طرح دوسری تیسری سے دوسری سے بڑی ہے۔ یہاں تک کہ ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہے۔ کیونکہ زمین پر سے پانی کے جھٹ جانے کے سبب ایک دائرہ کی شکل پیدا ہو گئی ہے جو اسی کیفیت کی منتہی ہے۔ ان اقلیموں میں سے ہر اقلیم اہل جغرافیہ کے نزدیک دس دس اجزاء پر منقسم ہے جو مغرب سے کہ مشرق تک ممتد ہیں۔ اور ہر جز کے حالات و کیفیات منبٹہ و قلمند کئے ہیں۔ علمائے جغرافیہ کہتے ہیں کہ بحر محیطی مغربی جنت میں جو قسماً اقلیم سے بحر و روم جھکتا ہے جو خلیج کی شکل میں صرف بارہ میل چوڑا ہے۔ یا اس کے قریب قریب اور طوبہ اور طریف کے مابین واقع ہے۔ یہ زقاق کے نام سے مشہور ہے۔ پھر یہی بحر مشرق کی طرف بڑھتا اور پھیلتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ چھ سو میل چوڑا ہو جاتا ہے۔ اور نکلنے کی جگہ سے ایک ہزار ایک سو ساٹھ فرسنگ کی مسافت پر جو قسماً اقلیم کے چھتے جز پر جا کر ختم ہو جاتا ہے۔ یہیں ساحل شام واقع ہے۔ اور اسی پر جنوب کی جانب ساحل مغرب ہیں۔ اول طوبہ ہے جو خلیج زقاق (جبرالٹر) کے قریب ہی واقع ہے۔ پھر ساحل افریقہ ہے۔ اس کے بعد بڑے واسکندر تک پھیلا ہوا ہے۔ اور شمال کی بہت میں ساحل قسطنطنیہ اور پھر بنادوق، روم، قرنگستان اور اندلس کے ساحل واقع ہیں۔ اندلس کا ساحل طریف تک پھیلا ہوا ہے جو زقاق کے نزدیک طوبہ کے سامنے واقع

ہے۔ اسی بحر روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اس میں بہت سے آباد جزیرے واقع ہیں۔ مثلاً اقویطش (کریٹ) قبرص (سائپرس) صقلیہ (سیسیلی) قنوردہ، تروڈیسیہ وغیرہ۔

بحر صقلیہ کی شمالی جانب سے دو سمندر دو نظموں سے اور نکلتے ہیں۔ ان میں سے ایک خلیج قسطنطنیہ کے بحر ہلالہ اسی سمندر سے شروع ہو کر نہایت تنگ عرض سے چلتا ہے کہ ایک تیر پر تاب اس کی چوڑائی ہے۔ اور کچھ سمندروں سے یہ گزرتا ہے۔ اس کے بعد خلیج قسطنطنیہ سے جاملتا ہے۔ اور اس کی چوڑائی چار میل کی ہو جاتی ہے۔ اور ساتھ میل تک پہنچتا جاتا ہے۔ اسی کا نام خلیج قسطنطنیہ ہے۔ پھر اس کے عرض کے دانہ میں سے ایک شاخ بحر میل کی اور نکلتی ہے جو بحر فلیش کو بڑھاتی ہے۔ یہ بحر نہیں ہے۔ مشرق کی جانب ہو کر نکلتا ہے اور بحر قلہ کی سر زمین سے گزرتا ہوا اپنے دانہ سے ایک ہزار تین سو میل مسافت طے کر کے بلاد خزر (قزوین) پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس بحر فلیش کے بحر دو کناروں پر تروی، ترو کی اور تروسی قومیں آباد ہیں۔ وہ سراسمندر جو بحر روم کی دوسری خلیج سے نکلتا ہے، بحر بنادق ہے۔ یہ بحر روم سے شمال کی جانب نکل کر جب پہاڑی سلسلہ تک پہنچتا ہے تو وہاں سے مغرب کی سمت بلاد بنادق کی طرف ہو کر نکلتا ہے۔ اور اپنے نکلنے کے مقام سے گیارہ سو میل مسافت طے کرنے کے بعد بلاد القلایہ پر یہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے کناروں پر بلاد روم کی قومیں آباد ہیں۔ اور اسی کو خلیج بنادق کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ بحر صقلیہ ہی کے مشرق سے جلا ستواد کے شمال میں تیر کا درجہ ہٹ کر ایک بڑا سمندر راجہ نکلتا ہے جو جنوب میں کچھ بہت کراکیم اول تک پہنچتا ہے۔ اور پھر مغرب کی طرف رخ کر کے اسی اگیم کے پانچویں حصہ میں اپنے نکلنے کے مقام سے چار ہزار فرسخ کی مسافت طے کر کے حبش و رنگ و باب المندب پر ختم ہوتا ہے۔ اسی کو بحر چین، بحر ہند اور بحر حبش کے ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔ اسی کے جنوب میں بلاد رنگ اور بلاد ویر واقع ہیں، جو کا ذکر امر القیس اپنے اشعار میں کرتا ہے۔ یہ وہ برہمہری قبائل ہیں جو مغرب میں آباد ہیں۔ برہمہ کے بعد شہر مقدسہ اور شہر سفالہ (جنوبی مغربی) واقع ہیں۔ اور اسی کے متصل و قواق کی زمین ہے اور دوسری قومیں آباد ہیں۔ آویہ پھران کے بعد ویرانہ ہے کوئی آبادی نہیں۔

اور اسی کے شمال میں اس کے دانہ کے قریب ملک چین واقع ہے۔ پھر ہندو سمندر ہیں اور اقصاف کے شمال میں ویرانہ ویرانہ بھی اسی پر ہیں۔ اور اس کے اقصاف پر رنگ و حبشہ کا ملک ہے۔

اسی بحر حبش یا بحر ہند سے دو سمندر اور نکلتے ہیں۔ ایک اس کے آخری کنارہ باب المندب سے نکلتا ہے جو کہ تنگ عرض سے شروع ہوتا ہے اور پھر ایک بڑے سمندر کی شکل اختیار کرتا ہوا شمال کی طرف رخ کئے ہوئے اور کچھ مغرب کی جانب مائل چلتا ہے۔ یہاں تک کہ اپنے مقام ابتداء سے چودہ سو میل کی مسافت طے کرنے کے بعد دوسری اگیم کے پانچویں حصہ میں قلمزم پر ختم ہوتا ہے۔ اسی کو بحر قلمزم اور بحر سوئے کہتے ہیں۔ یہاں سے مضبوط مصر تک تین منزل کا فاصلہ ہو اسی سمندر کی مشرقی جانب ساحل تین، قمار، جندہ، مدینہ، مالہ اور اس کے ختم پر قارآن واقع ہیں اور مغربی رخ میں ساحل صغیر، حیداب، ستواکن و تلج ہیں۔ پھر اس کے مبدیہ پر ساحل ہے اور اس کا آخری کنارہ قلمزم کے پاس بحر روم کے اس حصہ کے مقابل ہے جو قریش کے پاس ہے۔ ان دونوں سمندروں کے درمیان چار منزلوں کا فاصلہ ہے۔ بحالان اسلام اور اسی طرح قبل اسلام بادشاہوں نے ہمیشہ ارادہ کیا کہ ان بحر دو سمندروں کے مابین خشکی کے حصہ کو کھود کر دونوں

سندھ کی طرف سے۔ اور اس بارہ کو عملی جامہ پہنا سکے۔

دوسرا سندھ جاسی بحر ہند سے نکلتا ہے اور خلیج افخر کہلاتا ہے، بلا وسندھ اور احقاف میں کے مابین گھنٹا ماری
 ہر شمال کی جانب رخ کئے ہوئے اور کچھ مغرب کی طرف داخل دوسری اقلیم کے چھ حصے میں بصرہ کے ساحل بلکہ پہلے
 حصہ سے چار سو چالیس فرسنگ طے کر کے ختم ہو جاتا ہے۔ اسی کو بحر فارس کہتے ہیں۔ اس کے جانب مشرق میں ساحل
 سندھ، عمان، یمن، عمان، فارس اور ابلہ واقع ہیں۔ اور اس کے خاتمہ پر سمت عربی میں سواحل یمن، یمن، عمان و خرم
 (حضرت) ہیں۔ اور ابتداء میں احقاف ہے۔ بحر فارس اور بحر قرم کے درمیان جزیرہ عرب واقع ہے۔ اس کے گویا سندھ کے کسی
 ایک خشکی پر جس کی جنوب کی طرف سے بحر عرب کی طرف سے بحر قرم اور شرق کی طرف سے بحر فارس نے گھیر رکھا ہے۔ اور یہ جزیرہ
 شام، اور بصرہ کے مابین فاصلے ایک ہزار پانچ سو میل رقبہ زمین میں گھرا ہوا عراق ملک چلا گیا ہے۔ یہیں کوہ قادسیہ
 بغداد، آوان کسری اور حیرہ واقع ہیں۔ اور اس کی پرل طرف ترک و غمر کی جلی قومی آباد ہیں۔ اسی جزیرہ عرب کے عربی
 جانب میں حماد واقع ہے اور مشرق میں بامہ، بحرین و عمان ہیں اور جنوب میں یمن ہے۔ جس کا ساحل بحر ہند پر واقع ہے
 ان سب سمندوں سے الگ متلک شمال میں دہلی کی ولایت میں آگست اور سندھ ہے جو بحر جرجان و طبرستان
 کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی نہائی ایک ہزار میل کی ہے اور چوڑائی پچھ سو میل کی۔ اس کے عرب میں آذربائیجان و دہلی
 شرق میں ترک و موآرم، جنوب میں طبرستان اور شمال میں خرد و لانی ہیں۔ یہی وہ مشہور سمند ہیں جن کو اہل مغرب فیہ نے
 بیان کیا ہے۔

یہ بتاتے ہیں کہ مذکورہ آباد حصہ زمین میں چار بڑے دریا ہیں جن کو نیل، فرات، و جلد اور جیون کہتے ہیں۔ ان میں
 دریا نیل پہلی اقلیم کے چوتھے حصہ میں خط استواء سے سولہ درجہ ہٹ کر ایک بڑے پہاڑ جبل قمر سے نکلتا ہے، کہ
 سطح زمین پر اس سے بلند کوئی پہاڑ نہیں۔ اس سے بہت سے چشمے پھوٹتے ہیں، اور وہ جیلوں میں گرتے ہیں۔ پھر ان
 جیلوں سے نہریں نکل کر ایک تیسری جیل میں گرتی ہیں جو خط استواء کے پاس جبل قمر سے دس منزل پر واقع ہے اور
 تیسری جیل سے پھر دور دریا نکلتے ہیں۔ ان میں سے ایک شمال کی جانب بلاؤز تہ اور بلاؤ مصر کی طرف بہتا ہے۔ جب یہ مصر
 سے آگے بڑھتا ہے تو کئی شاخوں میں بٹ جاتا ہے۔ اور اس سے ہر ایک کو خلیج کہتے ہیں اور یہ سب کی سب اسکندریہ
 کے پاس بحیرہ روم میں جا گرتی ہیں۔ حتیٰ دریا نیل مصر کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے مشرق میں صغیر اور مغرب میں وادی
 واقع ہیں۔ دوسرا دریا مغرب کی جانب رخ کرتا ہے اور اسی جہت میں بہتا ہوا بحر محیط میں جا گرتا ہے اسی دریا کو نہر
 سوڈان کہتے ہیں۔ کیونکہ سوڈانی قومیں سب اسی کے کناروں پر آباد ہیں۔

دوسرا دریا فرات ہے۔ یہ پانچویں اقلیم کے چھ حصہ میں ارمینہ سے نکلتا ہے۔ اور جنوب کی طرف رخ کئے
 ہوئے ارض روم اور مکیہ سے فوج کی طرف بہتا ہے۔ پھر صغیر، ارد اور کوہ پر گزرتا ہوا بصرہ اور واسطہ کے درمیان
 پھر تلی زمین بطحا تک پہنچتا ہے۔ اور یہیں بحر جیش میں گر جاتا ہے۔ راستہ میں بہت سی ندیاں اس میں آکر ملتی ہیں اور
 اس سے بھی بہت سی ندیاں نکل کر وادی میں جا گرتی ہیں۔

تیسرا دریا دجلہ ہے۔ یہ بھی ارمینہ کے ایک چشمہ سے نکلتا ہے جو بلاد خلاط میں واقع ہے۔ یہ جنوب کی سمت
 میں متصل، آذربائیجان، بغداد کی طرف بہتا ہوا واسطہ تک پہنچتا ہے اور یہاں کی ایک شاخوں میں بٹ جاتا ہے جو سب

کی سبب بحیرہ مصر میں گہر کر اس کو بحر قارس سے بدلتی ہیں جو مشرق میں فرات کی سیلابی جانب واقع ہے۔ اس میں بھی بڑی بڑی ندیاں ہر طرف سے آگرتی ہیں۔ فرات اور دجلہ کے بیچ میں بڑا بڑا ماحول واقع ہے، اس طرح کہ اگر فرات کے ساحل سے دیکھیں تو وہ شام کے سامنے ہے اور دجلہ کے ساحل سے اس کو دیکھیں تو وہ آذربائیجان کے مقابل ہے۔

جو تعداد یا جیتون ہے۔ یہ تیسری اقلیم کے اعلیٰ حصہ میں بلخ کے چٹنوں سے نکلتا ہے۔ اور پھر اس میں دو بڑی بڑی ندیاں آگرتی ہیں۔ یہ شمال کے رخ میں بہا کر خراسان پر گزرتا ہے۔ پھر پانچویں اقلیم کے اعلیٰ حصہ میں خوارزم پہنچتا ہے اور بحیرہ جرجان میں گر جاتا ہے جو فہر جرجان سے نیچے کی طرف ایک ماہ کی مسافت پر ہے۔ اس جھون میں فرغانہ اور تاشکاش کی ندیاں بھی ترکستان سے آگرتی ہیں جیتون دریا کے مغرب میں خراسان و خوارزم و مشرق میں بخارا و ترمذ و سمرقند واقع ہیں۔ اور یہاں سے پہلی طرف ترک، فرغانہ و ختکیہ اور دیکھ لیں اقوام آباد ہیں۔ یہ سب مختلف حالات و طبیعتوں نے اپنی کتاب میں اور شریف نے کتاب ارقام میں درج کئے ہیں۔ اور عالم معمر میں جس قدر پہاڑ سمندر اور وادیاں ہیں، ان کے نقشے بھی دیئے ہیں۔ غرض ایسا مکمل بیان لکھا ہے کہ اس کے احادیث کی چنداں ضرورت نہیں کیونکہ کتب بات بلا وجوہ طول پکڑھا ہے گی۔ اور پھر یہ بھی ہے کہ ہماری اصلی قایت و غرض مغرب کے حالات کو سمجھنا ہے۔ جو ترمذ کا علاقہ ہے۔ یا ان مشرقی مقامات کے حالات کو ضبط قریب کرنا، جہاں عرب پہنچتے ہیں و انھما الموضع

دوسرے مقدمہ کا تکمیل

رہنمائی کا راج جنوبی سے زیادہ آباد ہونا، اور اس کا سبب۔

ہمارا مشاہدہ بھی بتاتا ہے اور اخبار متواترہ بھی اس پر وال ہیں کہ پہلی اور دوسری اقلیمیں مابعد کی اقلیموں سے کم آباد ہیں۔ اور ان کی آبادی کے بیچ میں ویرانے، جنگل اور ریگستان بھی آگے میں۔ بحر ہند ان کے مشرق میں واقع ہے ان ہر دو اقلیموں کی مردم شماری کچھ زائد نہیں۔ اور اسی طرح مشہروں کی تعداد بھی ان میں کم ہے۔ البتہ تیسری جو تہی اقلیم یا ان کے بعد والی اقلیمیں اپنے اندر ویرانے یا ریگستان بہت کم رکھتی ہیں بلکہ نہیں رکھیں۔ ان میں بے شمار لوگ آباد ہیں اور ان تعداد مشہر و قریبے سے ہوئے ہیں۔ تیسری اقلیم سے لے کر چھٹی اقلیم تک آبادی بڑھتی ہوئی ملتی ہے اور جانب جنوب میں کوئی آبادی نہیں۔ اس کی وجہ حکماء یہ بیان کرتے ہیں کہ وہاں گرمی شدت کی گڑبگڑ ہے اور سورج سمت راس (اس پر سے بہت کم ہوتا ہے۔ ہم اس کی وضاحت دلیل سے کرتے ہیں۔ تاکہ یہ لازم بھی ساتھ ساتھ کھل جائے کہ شمال میں آبادی تیسری جو تہی اقلیم سے شروع ہو کر ساتویں اقلیم تک کیوں بکثرت ہے۔ واقع یہ ہے کہ فلک کے ہر دو قطب جنوبی و شمالی جب میں افق پر ہوں تو فلک پر ایک دائرہ طیف تصور کیا جاتا ہے جو فلک کو دو برابر حصوں میں تقسیم کر دیتا ہو اور ان تمام دائروں سے چڑھا ہوتا ہے جو مشرق سے مغرب کو گھٹنے جاسکتے ہیں۔ یہی دائرہ معدل المنہار کہلاتا ہے اور علم ہیئت میں یہ امر بوضاحت ثابت ہے کہ فلک الافلاک خب و درہم مشرق سے مغرب کی طرف حرکت کر کے اپنا ایک دورہ پورا کر لیتا ہے۔ اور اپنے ساتھ دوسرے افلاک کو بھی جو اس کے اندر واقع ہیں، گھما دیتا ہے۔ اور اس کی یہ وہیہ حرکت موسومہ ہے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ کوکب ستارہ (حرکت کرنے والے ستارے) بھی اپنے اپنے افلاک میں حرکت کرتے ہیں۔ مگر فلک الافلاک کی حرکت کی مخالف بہت میں یعنی مغرب سے مشرق کی طرف ہوتی ہے۔

سکڑے تیز روی و آہستہ روی میں آپس میں مختلف ہوتے ہیں۔ اور ان کی حرکت اپنے اپنے اٹھاک میں خلک اٹلی کے اس دائرہ جمر کے بائیں مقابل ہوتی ہے، جو قطب اٹلی کو دو عمودی کے محسوس میں تقسیم کرتا ہے اور میں کو دائرہ خلک الیہ صاف کہتے ہیں۔ یہ دائرہ بارہ برسوں پر تقسیم ہے: اور دو بالمقابل نقطوں پر دائرہ معدل النہار سے تقاطع کرتا ہے ایک راس الحمل، دوسرا راس المیزان۔ اس صورت سے گویا معدل النہار اس دائرہ خلک البروج کے دو برابر کے ٹکڑے کو دیتا ہے۔ نصف اول یعنی اول مل سے لے کر آخر برج سنبلہ تک معدل النہار سے شمال کی جانب ہٹا ہوا ہے۔ اور نصف دوم یعنی اول المیزان سے آخر برج حوت تک جنوب کی طرف مغرب ہے۔ اب کسی حصہ زمین میں جب ہر دو قطب عالم جنوبی و شمالی افق پر ہوں، تو سطح زمین پر ایک خط تصور ہو گا جو دائرہ معدل النہار کے بائیں مقابل ہو گا اور مغرب سے مشرق کی جانب پھٹے گا، یہ خط مستوا کہلائے گا، یہ دو سطحیں خط کو مکمل سے اقلیم اول کی ابتدا ملتی ہے۔ اس اس کے شمال میں جس قدر آبادی جہت شمال کی طرف لڑھکتی جاتی ہے، اسی قدر قطب شمالی افق سے اٹھتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جو نقطہ درجہ پونچھ کر آبادی ختم ہو جاتی ہے اور ساتویں اقلیم کا آخری کنارہ بھی یہی ہے۔ اور اسی طرح شمال کی جانب بڑھتے بڑھتے جب قطب شمالی قوت سے دھبے اٹھ جائے جو قاصد قطب اور معدل النہار کے مابین ہے تو معدل النہار تو افق سے مل جائے گا اور ہر برج شمالی زمین کے اوپر ہوں گے، اور ہر جنوبی زمین کے نیچے جو نقطہ اور قوت کے درجہ کے بیچ بیچ میں آبادی خیر ممکن ہے۔ کیونکہ یہاں گرمی و سردی کے مابین مدت و راز کا فاصلہ ہو جاتا ہے اور بدیں و مسبب ان میں امتزاج طبعی پیدا ہونے کے باعث نگوین و تخلیق کی شکل نہیں بنتی۔

جب آفتاب راس حمل یا راس میزان میں پہنچتا ہے، تو خطا استواء کے باشندوں کے سر پر آ جاتا ہے اور پھر یہاں سے راس سرطان اور راس جدی کی طرف رفتہ رفتہ سرکھتا رہتا ہے جس کو معدل النہار سے دوری جو میں درجہ کی ہے۔ یوں گویا آفتاب معدل النہار سے جو میں درجہ سے زائد نہیں ہٹ سکتا۔ پھر جب قطب شمالی افق سے اٹھنے لگتا ہے تو معدل النہار بھی اسی کی مقدار سمت رؤس سے بجانب جنوب گرنے لگتا ہے۔ دوسری جہت میں قطب جنوبی قطب شمالی کے ارتفاع کی مقدار پست ہوتا جاتا ہے۔ چنانچہ اسی ارتفاع قطب شمالی کو اصطلاح ہیئت و نجوم میں عرض البلد کہتے ہیں۔ اور معدل النہار جب سمت راس سے بجانب جنوب جھکتا ہے تو بروج شمالی جن میں برج سرطان ہے سمت راس کی طرف اٹھتے جلتے ہیں امدان کے بالمقابل بروج جنوبی جن میں برج جدی ہے، پست ہوتے جاتے ہیں۔ کیونکہ خط استواء پر یہ ہر دو نوع بروج سمت راس سے ہر دو جانب واقع ہیں۔ جیسا کہ ابھی سابق میں معلوم ہوا۔ اب جب قطب شمالی افق سے اٹھنے لگے گا۔ تو امدان بروج شمالی بھی سمت راس کی طرف مرتفع ہوں گے یہاں تک کہ راس سرطان جو بروج شمالیہ میں سب سے زائد مائل برج ہے، مین سمت راس پر آجائے گا۔ یہ ان مقامات میں ہوتا ہے، جہاں کا عرض البلد جو میں درجہ ہو مثلاً صحرا یا اسی عرض بلد کے دیگر مالک۔ یہ اس وقت کی ہیئت و شکل بتلی کہ قطب شمالی افق سے جو میں درجہ مرتفع ہو۔ اگر قطب جو میں درجہ سے زائد اٹھ جائے، تو اب آفتاب سمت راس پر نہیں آئے گا، بلکہ جنوب ہی کی جانب جھکا رہے گا۔ اور جو نقطہ درجہ ارتفاع تک بھی ہیئت رہے گی گویا آفتاب سمت راس سے پست سے پست تر ہوتا جائیگا۔ یہاں ٹھنڈ و سردی کے سبب اور عرضہ راز تک گرمی دہنے کے باعث حیوانی وجود یا بقا کی کوئی صورت ممکن نہیں رہتی۔

پتھر بھی سخت ہے کہ جب سورج صبح اس پر ہوا اس سے قریب تو زمین پہلنی شامیں عمودی شکل میں گویا زاویہ قائمہ بناتے ہوئے نکلتا ہے۔ اور جہاں سمت رأس سے ہٹ جاتا ہے، تو اس کی شامیں سیدھی نہیں بلکہ زاویہ منفرج یا حادہ بناتے ہوئے زمین پر پڑتی ہیں۔ پہلی صورت میں شامیں بیلاور و شمع تر ہوتی ہیں اور سستی ہوئی سی زمین پر پڑتی ہیں اور زیادہ حرارت پیدا کرتی ہیں۔ بخلاف دوسری صورت کے۔ یعنی جب تمہی زمین پر پڑ کر پھیلنے کے باعث ان کی حرارت و گرمی جاتی رہتی ہے۔

خط استوا پر آفتاب سال میں دو مرتبہ سر پر آتا ہے۔ یعنی جب وہ برج حمل یا میزان میں ہوتا ہے اور سر پر سے ہٹتا ہے، تو بھی کچھ دور نہیں جاتا۔ اور جب وہ انتہائی درجہ دوری پر پہنچتا ہے، یعنی جب برج سرطان یا جدی میں آتا ہے، تو ابھی حرارت میں اعتدال نہیں ہونے پاتا کہ بھر سمت رأس کی طرف ہٹنے لگتا ہے۔ یوں بیشتر حصہ سال میں یہاں والوں پر عمودی شکل کی شامیں مسلط رہتی ہیں اور گرمی ان کے دم پر سوار ہی رہتی ہے۔ ہوا گرم ہوتی ہے۔ اور وہ بھی طہرت کی حد تک۔ یہی حال ان مقامات کا ہے جو معدن النہار سے شالومہ جو بیس درجہ کی دوری کے اندر آند رہیں اور سال میں آفتاب دو مرتبہ ان کے سر پر بھی آتا ہے۔ ان مقامات پر بھی خط استوا کی طرح آفتاب کی گرمی سیدھی اور تیز پڑتی ہے۔ اور ان کی حرارت کی تیزی یہاں ایک قسم کی خشکی اور جوست پیدا کر دیتی ہے، جو گھوٹن کو مانع ہے کہ کچھ جب حرارت بڑھے گی، تو تری و رطوبت سوکھ جائے گی۔ اور معدنیات، حیوانات و نباتات میں پیدا کئی مادہ ختم ہو جائیگا اس لئے کہ تخلیق و تولید کے لئے رطوبت درکار ہے۔ پھر کچھ درجہ عرض بلد پر جب رأس سرطان سمت رأس سے ہٹتا ہے تو سورج بھی سمت رأس سے ہٹ جاتا ہے اور حرارت و گرمی اعتدال پر یا قریب باعتدال آجاتی ہے۔ اور گھوٹن ممکن ہوتی ہے۔ اب جیسے جیسے عرض بلد بڑھتا جاتا ہے، اسی قدر برودت و خشک کا غلبہ ہوتا جاتا ہے۔ کیونکہ شامیں زیادہ سے زیادہ تر تھیں اور طہری زمین پر پڑتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اشیاء میں نکوینی عمل ناقص اور فاسد ہو جاتا ہے عرض حرارت و برودت دونوں کی شدت گھوٹن کو باطل کرتی ہے۔ مگر حرارت کی زیادتی اس میں برودت کی زیادتی سے تیز اثر دکھاتی ہے۔ کیونکہ حرارت جس قدر جھلتا ہے رطوبت کو سکھاتی ہے، برودت اس قدر تیزی سے رطوبات کو نہیں جھاتی۔ یہی وجہ ہے کہ پہلی دوسری اقلیموں میں آبادی کم ہے اور تیسری چوتھی پانچویں میں متوسط۔ کیونکہ حرارت شعاع آفتاب کمزور پڑ جانے کے سبب حرارت اعتدالی کیفیت میں آجاتی ہے۔ اور چھٹی ساتویں اقلیمیں بڑی گنجان آباد ہیں کیونکہ وہاں حرارت اور کمزور ہو جاتی ہے۔ اس کا راز یہ ہے کہ برودت، حرارت کی طرح شروع ہی میں گھوٹن پر اثر انداز نہیں ہو جاتی کہ مادہ کو جھانے، تلو قہیکہ و شدت کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ شدت میں اس میں خشکی پیدا ہو جاتی ہے جو گھوٹن کو مانع ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ کیفیت ساتویں اقلیم کے بعد رونما ہوتی ہے۔ اسی لئے ریح شمالی میں آبادی بکھڑ ہے اور افر۔ اور بطلان نکوینہ پر حرارت کی رسی تیز اثر کی پیش نظر حکماء اس کے قائل ہوئے ہیں کہ خط استوا اور جنوب کی طرف اس کے متصل مقامات غیر آباد ہیں اور ویرانے۔ حالانکہ ان پر اعتراض وارد ہوا ہے کہ مشاہدہ اس کے خلاف ہے اور متواتر خبریں اس کی تردید کرتی ہیں۔ کیونکہ جن مقامات کو یہ دلیل سے ویران بتاتے ہیں، وہ آباد ہیں لیکن بیکانہ پتہ چلتا ہے کہ حکماء کی یہ مراد جہیں کہ ان مواضع میں آبادی بالکل ممکن ہی نہیں۔ بلکہ ان کی دلیل صرف اس طرف رہنمائی کرتی ہے کہ گرمی کی شدت کی بنا پر وہاں مادہ کا نکوینی عمل بہت زیادہ فاسد و باطل ہے۔ لہذا یا تو وہاں آبادی ہوتی

نہیں سکتی۔ یا اگر ہو سکتی ہے تو بہت ہی کم۔ اور واقعہ بھی ایسا ہی ہے کہ خط استوا اور اس کے ملحق مقامات میں اگرچہ آبادی ہے مگر بہت کم۔ اور ابن رشد کا خیال ہے کہ خط استوا معتدل ہے۔ اور اس کا جنوبی حصہ و علاقہ شمالی حصہ کی طرح آباد ہے۔ فساد کمون کے پیش نظر تو علامہ کا یہ قول محال نہیں، لیکن اس نفاذ سے کہ خط استوا کا درجنونی رخ جو اندرون سے قیاس قابل آبادی ہے، سب کا سب پانی سے ڈھکا ہو ہے، یہ خیال قرین قیاس نہیں۔ جب معتدل حصہ ہی پانی کی زیادتی سے قابل آبادی نہیں، تو پانی تو ضرور ناقابل آبادی ٹھہرے گا۔ کیونکہ آبادی قدرتی رفتار سے جلتی ہے۔ اور ایک وحشی نقطہ سے جس طرح شمالی سمت میں کہ خط استوا پر آبادی کم ہے اور وہ بالاندوخی بڑھتی جاتی ہے۔ وہ عدم سے شروع نہیں ہوتی کہ پہلے کچھ نہ ہوا پھر آمادی بڑھتی جائے۔ اور یہ کہ خط استوا پر آبادی بڑھتی ہے تو یہ حلاوت واقعہ ہی اور اظہار متواترہ اس کی تردید کرتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

اس اس کے بعد ہم ایک جزا فیاتی ذکر و نقشہ پیش کرتے ہیں جس طرح مذکورہ بالا کے نصف سے لینا ہے پھر یہی مجدد فی تفصیل و توضیح پیش کریں گے۔

مذکورہ بالا جغرافیہ پر تفصیلی بحث

واضح رہے کہ حکماء نے آبادی کے زمین کو حسب ذکر سابق شمال سے جنوب کی طرف سات مساوی احصاء حصوں پر تقسیم کیا ہے۔ اور ہر حصہ کو اقلیم کہتے ہیں تو اس عبارت سے پوری آباد شدہ زمین سات اقلیموں میں مل گئی۔ ان میں سے ہر اقلیم کا طول مغرب سے مشرق تک۔ چب چنانچہ پہلی اقلیم مغرب سے مشرق تک خط استوا کے ساتھ ساتھ جہت جنوب سے جلتی ہے۔ اور اس سے پڑنے والے سات ویرانوں اور بے انسانوں کے کچھ نہیں۔ اگر وہیں کچھ آبادی مان لی جائے تو وہ صحیح معنی میں آبادی کہلانے کی مستحق نہیں۔ اب خط استوا سے جہت شمال میں دوسری اقلیم واقع ہے پھر تیسری و چوتھی۔ فرض ساتویں اقلیم تک یہی سلسلہ آبادی چلا گیا ہے۔ ساتویں اقلیم کے بعد آبادی کا نام و نشان نہیں۔ پھر بحر محیط تک اسی طرح ویرانے اور ٹھیل میدان ہیں جس طرح اقلیم، دل کے بعد جہت جنوب میں۔ آئینہ شمالی غیر آباد رقبہ زمین، جنوبی غیر آباد رقبہ سے کہیں کہیں ہے۔ پھر آفتاب کے معدل المنہا سے پھٹ جانے کے سبب اور قطب شمالی کا شہروں کے افقوں سے اٹھ جانے کے باعث ان اقلیموں میں دن و رات چھوٹے بڑے ہوتے رہتے ہیں۔ کیونکہ روز و شب کی قومیں گھٹتی بڑھتی رہتی ہیں۔ مثلاً پہلی اقلیم کے آخر میں جدی سورج راس جدی پر پہنچتا ہے تو بڑی سے بڑی رات نیرہ گھنٹہ کی ہوتی ہے۔ اور جب آفتاب راس سرطان پر پہنچتا ہے تو بڑے سے بڑا دن بھی نیرہ گھنٹہ کا ہوتا ہے۔ اور خط استوا سے شمالی رخ میں دوسری اقلیم کے آخر میں جب آفتاب راس سرطان پر آتا ہے جس کو منقلب صغی کہتے ہیں تو بڑے سے بڑا دن ساڑھے تیرہ گھنٹہ کا ہوتا ہے۔ اسی طرح جب آفتاب راس جدی یعنی منقلب ثنوی پر آتا ہے تو بڑی سے بڑی رات ساڑھے نیرہ گھنٹہ کی ہوتی ہے۔ گویا رات جب زیادہ سے زیادہ بڑھ جاتی ہے تو دن زیادہ سے زیادہ چھوٹا ہو جاتا ہے، یعنی دن و رات کے چوبیس گھنٹوں میں صرف ساڑھے دس گھنٹے کا رہ جاتا ہے۔ اسی طور پر جب دن زیادہ سے زیادہ بڑھ جاتا ہے، تو رات سب سے چھوٹی رہ جاتی ہے، یعنی صرف ساڑھے دس گھنٹہ کی۔ دن و رات کے چوبیس گھنٹے جن کو سات زمانہ بھی کہتے ہیں، فلک الافلاک کے ایک پورے دورہ کی مدت ہے۔ کیوں کہ چوبیس

گھنٹے میں پہلے اسے عالم کا ایک پکر کا لیتا ہے۔ پھر سب سے پہلی رات اور سب سے پہلا دن چودھ گھنٹے کے ہوتے ہیں۔ اور چوتھی اقلیم کے آخر میں ساڑھے چودھ گھنٹے کے۔ اور پانچویں اقلیم کے آخر میں پندرہ گھنٹے کے اور چھٹی کے آخر میں ساڑھے پندرہ گھنٹے کے۔ اور ساتویں کے آخر میں سولہ گھنٹے کے۔ اور آٹھویں اقلیم میں ختم ہو جاتی ہے۔ تو گویا ان اقلیموں میں ہم بائیں جنوب سے بائیں شمالی جس قدر بڑھتے جائیں، ہر اقلیم کے لیے سے لیے دن و رات میں دوسری اقلیم کے لیے سے لیے دن و رات سے آدھ گھنٹہ کا فرق پائیں گے۔ پھر خود اقلیم کے اندر بھی دوری مسافت کے لحاظ سے دن و رات کی بڑھائی میں غلطی کا فاصلہ پڑتا جاتا ہے۔

ان اقلیموں میں شہروں کے عرطن بلد سے وہ فاصلہ مراد ہوتا ہے، جو شہر کے سمت، راس اور معدل النہار کے مابین واقع ہے جو خط استوار کے باشندوں کا سمت راس ہے۔ اور اسی فاصلہ کی مقدار قطب جنوبی شہر کے افق سے گرتا ہے۔ اور قطب شمالی اٹھتا ہے۔ یعنی یہ تینوں فاصلے باہم مساوی ہوتے ہیں، اور عرطن بلد کہلاتے ہیں، چنانچہ ہر اقلیم میں بھی اس کی وضاحت ہوئی۔ علماء جغرافیہ نے ان ساتویں اقلیموں کو ان کی لمبائی میں مغرب سے مشرق تک دس برابر کے حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ میں جو شہر قیام پاتا ہے، پہاڑ اور دریا واقع ہوا، یا ان کے درمیان دریاوں کی جو پلہ جاری ہے، سب زبیر بیان لائے ہیں۔ اب ہم اختصار سے کام لیتے ہوئے ہر حصہ اقلیم کے مشہور شہروں کی یادیں اور سمندر و دریا کا حال ملکہ ذکر کرتے ہیں۔ اور کتاب لزہتہ المشتاق کے اسلوب و طریق کو پیش نظر رکھتے ہیں جس کو علامہ علوی آبادیسی محمودی نے بادشاہ سبکی نوآبادی کے لئے لکھی تھی، جبکہ علامہ و صفی سبکی میں قیام پذیر تھے اور جزیرہ مذکورہ حکومتیہ کے لئے چکا تھا اس کتاب کی تصنیف چھٹی صدی کے وسط میں عمل میں آئی۔ اس سلسلہ میں مصنف نے آٹھویں اقلیم کا اچھا ذخیرہ فراہم کر لیا تھا۔ مثلاً مستودی، ابن خرداد بہ، حوٹلی، قدیری، ابن اسحاق، قنبر، بھٹی، و غیرہ کی تصانیف ان کے پاس موجود تھیں۔ اب ہم اقلیم اول کے حالات سے بیان کا آغاز کرتے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

(اقلیم اول) اس اقلیم کے مغرب، ریح میں جزائر خالدا (جزائر کثیرا) واقع ہیں۔ جن سے اقلیموں نے شہروں کا طویل شمار کیا ہے۔ ہر جزیرہ پر اقلیم کے وسطی حصہ پر نہیں، بلکہ ہر محیط میں۔ ان میں بڑے اور زیادہ مشہور تین ہیں جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ اپنے آباؤ ہیں۔ ہم کو یہ بھی خبر ملی ہے کہ انگریزوں کے جہازوں کا ایک بیڑا اس صدی کے وسط میں ادھر جا کھنڈا اور ان سے بڑھ کر وہاں سے مال غنیمت بھی لایا اور قیدی بھی۔ بعض قیدیوں کو مغرب اقلیمی کے ساحلی مقامات میں بچھا۔ چنانچہ وہ کسی طرح بادشاہ و قدرت کی خدمت میں بھی پیش ہوئے۔ حملہ آوروں نے عربی زبان سیکھ لی تو اپنے جزائر کے حالات بیان کئے۔ مثلاً یہ کہ وہ اپنے جزیروں میں زراعت کے لئے زمین سنگلوں سے کھودتے ہیں۔ کیونکہ لوہا ان کے ہاں نایاب ہے۔ یہ کہ ان کی خوراک جو ہے اور ان کے مویشی بکریاں ہیں اور مرغیوں میں پھروں سے ہتھیرا کا کام لیتے ہیں جن کو پیڑ کی طرف پھینکتے ہیں۔ ان کی عبادت یہ ہے کہ جب سورج نکلتا ہے تو اس کو سجدہ کرتے ہیں۔ وہ کسی مذہب سے واقف نہیں۔ اور نہ کسی نبی کی دعوت ان تک پہنچی ہے۔ اور ان جزیروں پر جو پہنچا، ارادہ و قصد سے نہیں، بلکہ اتفاق سے ادھر جا کھنڈا۔ کیونکہ سمندر میں جہازوں کا سفر ہوا کی مدد سے ہوتا ہے اور ہوا کے رعوں کے پہچاننے پر موقوف ہے کہ اگر مثلاً ہوا سیدھی چلتی رہی تو جہاز اپنی گدگاہ میں کن کن شہروں میں

ہیں۔ جب ہوا کا رخ پلٹ جاتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ جہاز سیدھا پل کر کہاں پہنچے گا تو ہوا کے بالمقابل لوہا کو کوئلہ دیتے ہیں۔ یہ سب ذمہ داری ملاحوں پر ہے، جو سمندر میں جہاز رانی کے پورے پورے ذمہ دار اور نگراں ہوتے ہیں اور اپنے مقررہ قوانین کے ماتحت وہ جہاز چلا سکتے ہیں۔ ان کے پاس ایک نقشہ بھی رہتا ہے، جس میں سمندری راستے ارض کے ساحلی مشہر جس ترتیب سے کروہ سمندر کے ساحل پر واقع ہیں، اور پھاؤں کے چلنے کے رخ اور ان کے اختلافات سب درج ہوتے ہیں۔ اس نقشہ کو وہ کتابچہ کہتے ہیں اور سمندری سفر میں ملاح لوگ اسی پر اعتماد و بھروسہ کرتے ہیں۔ اب بحر محیط میں یہ سب صورتیں ناقابل عمل ہیں۔ اور اسی بنا پر جہاز میں اس میں نہیں جاتے۔ تو عمل لفظ سے اوچل ہو کہ واپسی کے لاسے پڑ جاتے ہیں۔ پھر اس سمندر کی فضا میں اور سطح آب پر پھیلے جہاز آ جھانے بہتے ہیں، جو جہازوں اور کشتیوں کو نہیں چھو دیتے۔ کیونکہ فضائی دور ہونے کے باعث سورج کی شعاع میں زمین سے منکس ہو کر بخارات تک نہیں پہنچیں کہ وہ تحلیل ہو جائیں اسی سبب سے بحر محیط کے حالات سے کسی کو واقف نہیں

اسی اقلیم کے جزاؤں میں سے دریائے نیل گذرتا ہے، جو حسب بیان، باقی جہلی قمر سے نکلتا ہے۔ اس کا نام بہاں نیل سوڈان ہے۔ یہ آگے چل کر جزیرہ اوتیک کے پاس بحر محیط میں گرجاتا ہے۔ اسی دریائے نیل کے کنارے پر سلا، نکر اور افانا واقع ہیں۔ جو فی زمانہ سوڈانیوں کی ایک قوم مانی کے زیر حکومت ہیں۔ مگر باقی کے تاجروں ان شہروں میں آتے جاتے ہیں۔ اور ان کے شمال میں قریب ہی ستونہ اور مٹیوں کی خانہ بدوش قومیں آباد ہیں۔ اور حقل بھی ہیں، جن میں یہ قومیں چکر لگاتی رہتی ہیں۔ دریائے نیل کے جنوب میں "لم" نامی سوڈانی قومیں بھی آباد ہیں۔ یہ کافر ہیں۔ اور اپنے منہ اور کپٹی پر داغ لگاتے ہیں۔ فانا و نکر و ر کے باشندے ان پر حملہ آور ہوتے ہیں ان کو قید کر کے تاجروں کے ہاتھ بیچ دیتے ہیں جو ان کو مغرب میں لے جاتے ہیں۔ گویا ہر سب کے سب اہل فانا اور نکر و ر کے غلام ہیں۔ ان کے پرے جنوب میں کوئی قابل اعتبار آبادی نہیں۔ اگر ہے بھی تو ایسے انسانوں کی جو حیوانی مطلق سے قریب ترین ہیں۔ اور جو جنگلوں اور غاروں میں رہتے بستے ہیں۔ اور گھاس اور کچے درختوں پر گزارہ کرتے ہیں۔ بلکہ کبھی آپس میں ایک دوسرے کو بھی کھا جاتے ہیں۔ اس طرح یہ تو صحیح معنی میں انسانوں کے شمار ہی میں نہیں۔ سوڈان میں سارا میدہ قنات، نکر و ر اور فانا اور وکلان وغیرہ صحرائے مغرب کی چھوٹی چھوٹی بستیوں سے آتا ہے۔ بتایا جاتا ہے کہ فانا میں غلوں کی وہ قوم حکمران تھی جو بنی صالح کے نام سے مشہور تھی۔ شریف اداریسی مؤلف کتاب زخار الکفنا ہے، کہ یہ صالح بن عبد اللہ بن حسن بن الحسن ہے۔ لیکن عبد اللہ بن حسن کی اولاد میں اس صالح کا سراغ نہیں ملتا۔ اب یہاں کی حکومت سلطان مانی کے قبضہ میں آگئی ہے۔

اسی اقلیم کے دوسرے حصہ میں فانا کے مشرق میں شہر کوکو (Koko) واقع ہے، جو ایک نہر کے کنارے آباد ہے اور وہ نہر بہنے کے پہاڑوں سے نکل کر مغرب کی طرف بہتی ہوئی اقلیم کے دوسرے حصہ کے ریتلے میدان میں ختم ہو جاتی ہے۔ پہلے سلطان کوکو کو فخر و عظمت حاصل تھا، لیکن جب سلطان مانی اس پر غالب آیا تو کوکو اس کی قلمرو کا ایک حصہ شمار ہونے لگا اور اب تو وہ فتن و فسادات کے باعث ایک ویرانے کی شکل میں ہے۔ چنانچہ تاریخ بربر کے ذیل میں یہاں ہم حکمران مانی کا ذکر بھی لکھیں گے، وہاں ان فتنوں کا ذکر بھی انشاء اللہ لکھیں گے۔

کوئٹہ کے جنوب میں کاکھر سوڈانی قوموں کی بستیاں ہیں۔ اس کے بعد نیل کے شمالی کنارہ پر ونگارہ ہے۔ اور کاکھر و ونگارہ ہر دو کے مشرق میں زغاوة (Zagawa) اور تاجروہ واقع ہیں، جو اس اقلیم کے جوہرے حصہ میں نوبہ کی سرزمین کو متصل ہیں۔ نیل مصر خط استوا میں اپنے فوج سے مل کر نوبہ کی سرزمین سے گزرتا ہوا شمال کے رخ میں بحر روم کی طرف نکل جاتا ہے۔ اقل میں اس دریا کا فوج جبل قریہ جو خط استوا سے کچھ دور ہے، ہسٹ کرواقع ہے۔ جبل قمر کی وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے۔ بعض قاف ویم کے فوج سے اس کو ضبط کرنے ہیں۔ گویا اس کی سفیدی اور غارتگری و دشمنی کے باعث اس کو چاند سے تشبیہ دیے ہوئے یا قوت نے کتاب المشرق میں قاف کے سمت اور سکون میم کے ساتھ لکھا ہے۔ اور ابل ہند کی ایک قوم کی طرف اس کی نسبت بتائی ہے۔ ابن سعید بھی اسی کے ہم خیال ہے۔ اتنی پہاڑ سے دس چھٹے چھوٹے ہیں اور پانچ پانچ کر کے دو جھیلوں میں گر جاتے ہیں۔ ہر دو جھیلوں کا درمیانی فاصلہ چھ میل کا ہے۔ پھر ہر دو جھیلوں سے تین تین نہریں نکلیں کہ ایک جھیل میں اکٹھی ہو جاتی ہیں۔ اس جھیل کے نیچے ایک پہاڑ واقع ہے جو شمال کے رخ سے اس کے پانی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ ان میں سے غری شاخ مغرب کی طرف بلاد سوڈان کی جانب بہتی ہوئی بحر عظیم میں جا گرتی ہے۔ اور مشرقی شاخ شمال کی جانب جھنڈہ نوبہ اور ان کے درمیانی حصہ کی طرف بہتی ہوئی سرزمین مصر کے بالائی حصہ میں ہی مناخوں میں بہت جاتی ہے۔ ان میں سے تین تو اسکندریہ، رشیدہ، مصر و صلاح اور دمياط کے پاس بحر روم میں گر جاتی ہیں۔ اور ایک شاخ پہاڑ کے وسط میں سمندر تک پہنچے، ایک شوربہ میں گر جاتی ہے۔ اتنی میل پہ نوبہ، جھنڈہ، بلاد و احاطت، تنوان تک اور بلاد نوبہ کا دریا ٹکومت واقع ہے۔ نقطہ بھی اسی نیل کے مغرب کی طرف ہے۔ اس کے بعد ملوہ و نفاذ ہیں اور باقی سے شمال کی جانب پھر منزل ہسٹ کر کوہ جنادل واقع ہے۔ یہ پہاڑ مصر کی جہت میں نفاذ ہے اور نوبہ کی سمت تہ راست ہے۔ دریائے نیل اس میں سے گزرتا ہوا جب دور تک فستی میں گزرتا ہے تو عجیب ہولناک منظر بناتا ہے، کشتیاں اور جہاز اس میں سے ہو کر نہیں گذر سکتے۔ بلکہ سوڈانی کشتیوں سے مال و اسباب اتار لیا جاتا ہے اور سواری کی بیچہ براسوان پہنچا جاتا ہے جو صعیقہ کا صدر مقام ہے۔ اور وہاں سے جنادل تک۔ اور جنادل و اسوان کے مابین بارہ منزلوں کا فاصلہ ہے۔ و احاطت کے مغرب میں وادی نیل ہے جو کہ اب ویرانہ کی شکل میں ہے۔ لیکن پرانی آبادی کے نشانات اس میں موجود ہیں۔

اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں اس وادی پر جو خط استوا کے بری طرف سے شروع ہو کر سرزمین نوبہ تک چلی گئی ہے، ملک جھنڈہ واقع ہے۔ یہیں سے نیل گزرتا ہے جو نوبہ کی جانب مصر کے رخ میں بہتا ہے۔ اکثر اہل جغرافیہ کو شبہ ہو گیا ہے کہ یہ نیل قمر کی ایک شاخ ہے۔ بطریقہ سے جی کتاب جغرافیہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس کو نیل قمر کی شاخ نہیں مانا ہے۔ اسی پانچویں حصہ پر بحر ہند ختم ہوتا ہے، جو جانب چین سے شروع ہو کر اس اقلیم کے اکثر حصہ کو ڈھکنا ہوا پانچویں حصہ پر ختم ہوتا ہے۔ اسی سے اس حصہ اقلیم میں کوئی آمادی نہیں۔ سوائے ان جزیروں کے جو بحر ہند میں واقع ہیں۔ اور وہ کئی ہیں۔ بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی تعداد ایک ہزار تک پہنچتی ہے۔ یا پھر کچھ آبادی اس کے تھانی ساحلی مقامات پر پائی جاتی ہے، جس کے شرقیہ چین اور چین کا کچھ حصہ آگیا ہے۔

اسی اقلیم کا چٹا حصہ بحر قزیم اور بحر فارس کے درمیانی فاصلہ سے عبارت ہے۔ جو بحر ہند سے شمال کی جانب پھیلے ہوئے ہیں۔ جزیرہ عرب انہیں کے مابین محصور ہے، جس میں مین بھی شامل ہے۔ اور خط شمس کے مشرق میں بحر ہند

کے ساحل پر اور جہاز ویرانہ کے اندر واقع ہے۔ چنانچہ اس کا ذکر ہم دوسری اقلیم کے ذیل میں کریں گے۔ بحر ہند کے غریب
ساحل پر رنج شہر آباد ہے، جو حبش میں شمار ہوتا ہے۔ اور حبش کے شمال میں بچہ ما بجاتا کے جنگل ہیں جو صعد کے بالائی حصہ
کے جہاز بھٹی اور بحر قزح کے مابین واقع ہیں۔ ریلوے کے نیچے بجانب شمال علی بابا مند ہے۔ جہاں سمندر آتا کر اور
چھوٹا بند ہے۔ یہ مگر آرتنگ ہو جاتا ہے۔ یہ جہاز بند کے نیچے میں واقع ہے۔ اور جنوب سے شمال کی طرف رخ کے پتے
حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ باہر سے لگائی میں جٹا جاتا ہے۔ اسی لئے یہاں اگر سمندر آتا ہے تو اس کا رخ
خوبہ صحت میں کا رہ جاتا ہے۔ اور یہاں مقام بابا بند کے نام سے مشہور ہے۔ سوئے مہ جانے والے مٹی جہاز اسی پر
سے سو کر گزرتے ہیں۔ بابا بند کے خشیب میں جزائر سوکان و دیک ہے۔ اس کے سامنے عرب میں بچہ ما بچہ ما
کی ایک قوم ہے۔ جس کے جنگل ہیں۔ اور اسی حصہ کے شرق میں یونان کی وادیاں ہیں۔ اور اس کے ساحل پر شہر علی بن یعقوب ہے
یہ ریلوے کے جنوبی سمت میں اسی سمندر کے جنوبی ساحل پر رومی فری ہے۔ جو آب و ہوا سے لے کر چلے گئے ہیں اور
جس کے طرف سے لگائی اس اقلیم کے پتے ٹھکانے ہیں۔ اور انہیں سے متصل مشرقی سمت میں زنگت ہے اور اس کے جنوبی
کنارہ پر سفال واقع ہے۔ اور ولایت و عراق میں سمت جنوبی میں اور فارس میں اس کے متصل ہی اس اقلیم کے دوسرے حصہ کے
مٹی جہاز یہاں سے اس اقلیم میں داخل ہوتا ہے جو خط بحر ہند سے بہت سے جس ان میں سے ایک ہے جو گول شکل میں آباد و آبی ہیں
غالب کے مالتان دیا کا سب سے اونچا جہاز ہے۔ یہ جزیرہ قمر ہے جو ایک بی شکل میں بسا ہوا ہے۔ سفال کے منے
سے مشہور ہوتا ہے اور جانب شرق چلنا ہوا اور بہت موثریت ہو جاتا ہے۔ یہ بالائی ساحلوں سے چالنا ہے اور کے
خوبہ صحت میں نہاں و توانا (واقی) ہے۔ اور مشرق میں جزیرہ سیلون اور دیگر جزائر مشرقیہ واقع ہیں۔ ان جزائر میں
خوبہ صحت و اور معاشی پیدا ہوتے ہیں۔ اور بالکل عکس افیہ جاتا ہے۔ یہ جزیرہ اور مرد کی فائیں بھی ہیں۔ یہاں پانی جاتی ہیں یہاں
یکساں سمندر کے عام طور پر چھوٹی ہیں۔ اور ان میں بہت سے بادشاہ ہیں۔ اور ان جزائر کے دیگر عجائبات بھی جزائر میں
مستول ہیں۔ جو ہند کے شمالی ساحل پر گویا ان اقلیم کے چھٹے حصہ میں ولایت میں واقع ہے۔ بحر قزح کے رخ میں زبیر
قمر تمامہ لیمن اور ان کے بعد ختہ کا شہر واقع ہے۔ جو بدیوں کی امامت کا مرکز ہے۔ یہ شہر بحر شرقی اور بحر جنوبی
سے کافی فاصلہ پر ہے۔ اس کے بعد عدن آ جاتا ہے۔ اور اس کے شمال میں صنعاء آباد ہے۔ ان ہر دو کے بعد مشرقی
انباب افغان و لغار کی سرزمین ہے۔ اور اس کے بعد حضرموت۔ پھر بحر جنوبی اور بحر فارس کے مابین تنج ہے۔ اقلیم
کے چھٹے حصہ میں خطہ زمین پانی سے کھلا ہوا ہے جو اس سمندر میں ملتا ہے۔ پھر نویں حصہ میں کچھ زمین دکھائی دیتی ہے
اور دسویں حصہ کی اس سے زائد زمین کھلی ہوئی ہے جس میں چین کا بالائی حصہ آتا ہے۔ اس کا مشہور شہر خاکو ہے۔
اور اس کے سامنے ہی جانب شرق میں جزائر سیلون ہیں جن کا ذکر ابھی سابق میں ہوا۔

دوسری اقلیم :-

یہ اقلیم جانب شمال سے اگر اقلیم اول سے ملتی ہے۔ اس کے قریب مغرب میں بحر محیط میں مذکورہ جزائر افغان
کے دو جزیرے واقع ہیں۔ اس اقلیم کے پہلے دوسرے حصہ میں بالائی جانب تنوریہ کی سرزمین ہے۔ اور اس کے بعد
بہت شرقی میں غانا کا اوپر والا حصہ واقع ہے۔ پھر زوا و سوڈانیوں کی چلت پھرت کی زمین ہے۔ ان ہر دو کے نیچے
طرف صحرائے نستر ہے، جو مغرب سے مشرق تک پھیلا ہوا ہے۔ اور اس میں جنگل ہیں جن میں سے مغرب و سوڈان

کے مابین سفر کرنے والے تاجر ہو کر گزرتے ہیں۔ اسی صحرائیں صہبا جہ کی ایک شاخ قوم ملتین بھی گشت لگاتی رہتی ہے۔ یہ قوم صہبا جہ کی ایک شاخوں میں بنی ہوئی ہے جس کے مکمل کردار ملتوزہ، متسرائہ، ملتہ اور دیگر ہیں۔ اس صحرائے مشرق میں قرآن ہے۔ پھر بربری قبیلہ ارکار کی بستی آباد ہیں جو مشرق کی جانب تیسرے حصہ اقلیم کی بلندی تک چلی گئی ہیں اس کے بعد اسی تیسرے حصہ کے شمالی رخ میں قرآن کی بقیہ زمین آگئی ہے۔ اور جانب مشرق میں اسی کی سمت میں ستریں کی سر زمین ہے جس کو واحات داخلہ کہتے ہیں۔ چوتھے حصہ کی بلندی پر آجوتین کی بقیہ زمین ہے۔ پھر اس حصہ اقلیم کے وسط میں دریائے نیل کے کناروں پر سندھ کے شہروں۔ یہاں دریائے نیل دو پہاڑوں کے بیچ میں سے ہو کر گزرتا ہے اس کے عرب میں کوہ واحات بناتا ہے، اور مشرق میں کوہ مقطم۔ اسی پہاڑوں کی جانب اسنا اور ارمنت کے شہر ہیں۔ استیبرہ، قرص اور متول بھی پہاڑ کے دائیں واقع ہیں۔ انہیں پہاڑوں پر اگر دریائے نیل کی دریا طیس جو جاتی ہیں۔ ہوا سب راستہ والی شاخ لاجون پر ختم ہوتی ہے۔ اور بائیں جانب وادی شارج دلاس پر۔ انہیں ہر دو شاخوں کے درمیان، مصر کا بالائی حصہ واقع ہے۔ کوہ اقلیم کی مشرقی جانب صحرائے حیات اب آگیا ہے جو اقلیم کے پانچویں حصہ میں چلتا ہوا بحر تونس یعنی بحر فزرم پر جو جنوبی بحر سندھ سے شمال کی طرف نکلتا ہے۔ ختم ہو جاتا ہے۔ بحر فزرم کے مشرق کنارہ بحر جزیرہ کی سر زمین ہے جو کوہ اقلیم سے ایک ایک پہاڑی گئی ہے۔ وسط حجاز میں مکہ معظمہ واقع ہے۔ اور اس کے ساحل پر مشہرہ ہے۔ جو سندھ کے مالک ابن سمند سے سفر گزارا ہے۔ چھٹے حصہ کے مغرب میں نجد کی جس کا بندہ ہے۔ جنوب میں ہے۔ اور تبادہ، جرس، عکاظ شمال میں۔ بندے نیچے حجاز کی بقیہ زمین ہے۔ اور اسی کی سمت میں مشرق کی طرف نجران اور خیمہ ہیں۔ ان کے نیچے یمامہ ہے۔ اور نجران کی سمت میں بحائید مشرقی تبا اور یارب کا ملک ہے۔ پھر نجران زمین بحر فارس تک چلی گئی ہے۔ یہ بحر فارس، بحر ہند، شمال کی جانب شکل کر مغرب کی جانب پھرتا ہوا اپنی رفتار میں شمس کی شکل بناتا ہے۔ اس کے بالائی حصہ میں بحر فارس یعنی شہر فلہات واقع ہے۔ فلہات سے نیچے کی طرف بحر فارس کے ساحل پر عمان ہے اور بحر بحرین۔ اور اقلیم کے آخری حصہ اور ساتویں حصہ کی معشرہ کی زمین کے درمیان بحر فارس کا ایک ٹکڑا واقع ہے جو چھٹے حصہ میں اپنے دوسرے ٹکڑے سے جا کر مل جاتا ہے۔ بحر ہند نے اس چھٹے حصہ اقلیم کے بالائی حصہ کو ڈھک رکھا ہے۔ یہ ہیں جس کے اوپر سندھ کے مکران تک کا علاقہ ہے۔ اور مکران کے مقابلہ میں طویان ہے۔ جو سندھ ہی میں شمار ہوتا ہے۔ گویا سندھ اور اس حصہ اقلیم کی مغربی سمت میں واقع ہے۔ اس کے اور ہند کے مابین جنگل آگئے ہیں جو سندھ کو ہند سے جدا کرتے ہیں۔ سندھ میں ایک دریا بھی بہتا ہے جو ہندوستان سے آتا ہے، اور بحر ہند کے جنوب میں گر جاتا ہے (یعنی دریائے سندھ) ہندوستان کا اہلیانی حصہ بحر ہند کے ساحل پر واقع ہے۔ اس میں مشرق کی طرف تبا اور اس کے نیچے نشیبی علاقہ میں کابل کی زمین ہوا اور اس کے بعد مشرق میں بحر حجاز تک کشمیر داخلی و خارجی کے مابین اقلیم کے نویں حصہ میں قنوج کا علاقہ ہے۔ پھر اس کے جانب مغربی میں اقصائے ہندوستان ہے جو مشرق تک چلا گیا ہے۔ اور نویں حصہ کی بلندی سے دسویں حصہ تک پھیلا ہوا ہے اور مشرق سے نیچے کی طرف ملک چین کا ایک حصہ ہے جس میں اس کا مشہور شہر شیون (سیکو) واقع ہے پھر دسویں حصہ اقلیم میں بحر حجاز تک چین ہی چلا گیا ہے۔

چنانچہ اس کا قصہ قرآن پاک میں مذکور ہے۔ اس حصہ میں جو بحر روم ہے، اس میں قبرص کے ٹھوٹے سے جزیرے ہیں اور اس کے باقی جزیرے بھی اقلیم میں واقع ہیں، جن کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ بحر روم ہی کے سبز بل پر جہاں اس کا پھیلاؤ تنگ ہو رہا ہے، شہر عریش ہے جو مصر کا آخری شہر ہے اور عسقلان بھی اسی کی طرف واقع ہے۔ اور سمندر گویا ان ہر دو شہروں کے درمیان آ کر گھر جاتا ہے۔ پھر یہ ہیں سے گھوم کر جو حق اقلیم میں طرابلس اور عرقہ کے پاس پہنچ جاتا ہے اور وہیں یہ بحر روم مٹی کی جانب ختم ہو جاتا ہے۔ اسی حصہ سمندر پر شام کے اکثر ساحل واقع ہیں۔ مشرق میں عرقہ اور عسقلان ہیں اور اس سے ٹھوڑا سا شمال کی طرف پھر کر ختار یہ و عتقاہ و صورہ قیدا واقع ہیں۔ چروہاں سے یہ سمندر بحال شمال ٹھوڑا کدوہ کی حق اقلیم پہنچ جاتا ہے۔ انہیں ساحلی شہروں کے بالمقابل ایک ٹڑا پہاڑ اگلیا ہے جو بحر قلم کے ساحل ایل سے مشرق ہو کر شمال کی جانب کچھ مشرق کی طرف بھٹکا ہوا چلتا ہے اور اس حصہ اقلیم تک چل جاتا ہے۔ اس کا نام جہاں تک نام ہے یہ پہاڑ گویا مصر و شام میں ایک حد فاصل ہے۔ اسی کے کنارہ پر آلہ کے پاس وہ گمانا ہے جس پر مصر سے نکدے جاتے ہوئے حاجی گذرے ہیں اور اس کے بعد شمال کی جانب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دفن ہے جو کہ سمرقند کے پاس الخ ہے۔ اس پہاڑ کا سلسلہ مشرق کی طرف جاتے ہوئے گھٹائی کے شمال میں چل کر مکہ مذکور تک ملتا ہے۔ پھر تھوڑا سا گھوم جاتا ہے۔ یہاں اس کے مشرق میں بلازجر و یارمود و تیار اور دومتہ الجوزل ہیں اور یہی حجاز کا درجہ ہے۔ دومتہ الجوزل کے اوپر جبل ترخومی اور جانب جنوب میں خیر کے قلعے آگے ہیں اور کوہ سمرقند اور عرقہ کے۔ عرقہ جو کہ مصر واقع ہے پھر کوہ سمرقند ہی کے شمال میں جبل نکوم کے پاس بیت المقدس ہے اس کے بعد اردن اور حبرہ ہیں۔ انہیں کے مشرق سے بلاذور یہ کی آبادیاں زیستہ میں والی شروع ہو کر اذعات تک چلی گئی ہیں۔ اور مشرق ہی میں اس حصہ اقلیم کے آفریں اور عرقہ کے منہ پر دومتہ الجوزل واقع ہے اور جہاں سے میل نکام اس حصہ اقلیم میں بجائے شمال موڑ لیتا ہے شہر دمشق آباد ہے، جو حید اور بیروت کے مقابل میں ہے۔ یہاں گویا میں نکام سمرقند و عرقہ کے درمیان حائل ہے۔ پھر مشرق ہی کی طرف مشرق میں جبل نکوم ہے اور دمشق کی طرف، یہاں جبل نکوم ختم ہوتا ہے اور جبل نکوم اور دمشق کے مشرق میں شہر بکدہ ہے اور آخر حصہ اقلیم تک بدو کی بھون گاہ ہے چھٹے حصہ میں بلندی کی با سمرقند و عرقہ کے نیچے اور جبل عرقہ و عتقاہ تک آتے ہیں، خانہ بدوش عرب کا جنگل ہے جو بحرین اور حبرہ تک جلا گیا ہے جو بحر فارس و ارواح ہے۔ اور اس جنگل اور اس حصہ اقلیم کے نیچے کی طرف تیرہ، قادسیہ اور وادی فرات ہے۔ ان کے بعد مشرق میں بحرہ ہے۔ اور بحر فارس و عمان اور ان کے پاس اس حصہ کے فوسن حصہ کے شمال میں ختم ہو جاتا ہے اور دریائے دجلہ ہی کوئی ایک ندیوں میں ختم ہونا ہوا اور نراہ کی بیہوشی نہ یوں کوئی پہاڑ اور شامل کرنا ہوا ہیں عثمان کے پاس بحر فارس میں آ کر گر جاتا ہے۔ سمندر کا یہ حصہ اندھا دہر پہنچا ہوا ہے۔ انہیں میں مشرق کی طرف تباہ ہو گیا ہے۔ یہ رہا تنگہ کے۔ نہانی حصہ پر پہنچ کر شمال کی طرف تنگہ پہنچا ہے۔ اس سمندر کے مغرب کا کنارہ پر بحرین کا درجہ ہے۔ اور بحر و ختار واقع ہیں۔ اور بحرین میں ختار و عتقاہ اور نراہ کی حق اقلیم ہے اور مشرق کی طرف فارس کے بلند ساحل اس زمین پر واقع ہیں، جن کے نیچے حصہ سمندر مشرق کی طرف پہنچا ہوا ہے۔ اور حبرہ و اس کے نیچے جنوب میں نراہ و ختار کے پہاڑوں کا سلسلہ ہے۔ اور حبرہ کے نیچے فارس کے شہر ہیں۔ مثلاً مشرق اور وادی الجوزل، مثلاً آملہ، مثلاً تہمان اور شیر (زجوما) صوبہ کا دار الحکومت ہے۔ فارس کے نیچے سمندر کے کنارہ و عمان کی طرف خوزستان واقع ہے جس میں اتوار و سمرقند کی

صنایع، نسوس، خام، برتن اور ارجان ہیں۔ اور یہ ارجان ہی فادس اور خولہستان کے درمیان حد فاصل ہے۔ پھر خولہستان کے مشرق میں کردستان کے پہاڑیں جو اصفہان تک پہنچ گئے ہیں۔ ان پہاڑوں میں اور ان کے نیچے ارض فادس میں یہاں کی قوموں کے رہنے بسنے اور چکر لگانے کی جگہیں ہیں۔ یہ پہاڑ قوم کے نام سے مشہور ہیں۔

ساتویں حصہ اقلیم میں مغرب کی جانب بلند ہے جہاں قفقز کا بقیہ حصہ ہے۔ اور اسی سے اگر جنوب و شمال کی طرف سے کرمان و کرآں کا ملک ملتا ہے۔ اور ان کے مشہور آبادان اشریجان، جیرفت، یزد، شہر ادر، بھرج واقع ہیں۔ کرمان کے نیچے شمال کی طرف حدود اقصیٰ ان تک فادس پھیلا ہوا ہے۔ یہ اقصیٰ ان اس حصہ اقلیم کے عرب و شمال کے مابین واقع ہے۔ پھر کرمان اور فادس کے مشرق میں بختان کا علاقہ ہے اور جنوب میں کوہستان۔ اب اس حصہ اقلیم کے وسط میں کرمان و فادس اور سجستان اور کوہستان کے مابین قوق و قوق ہیں۔ جن کے راستوں کی دشوار گزاری کے باعث ان میں آمد و رفت بہت کم ہے۔ سجستان کے مشہور شہر سبکت و قوق ہیں۔ کوہستان، خراسان سے منسلک ہے۔ اس کے مشہور شہر ہرات اور کوہستان میں جو آخر حصہ میں واقع ہوئے ہیں

آٹھویں حصہ میں جنوب مغرب کی طرف ترکوں کی چم قوم کو بلا نگاہ ہے۔ جو عرب میں سجستان کو اور جنوب میں ہندوستان سے ملتی ہے۔ اسی کے شمال میں خوار کے پہاڑ آتے ہیں اور اس کا ملک واقع ہے۔ خوار کا دار السلطنت غزنی ہے جو ہندوستان کے راستہ پر واقع ہے۔ خوار کے آخر میں شمال کی جانب آستہ آباد اور شمال مغرب میں اس حصہ کے آخر میں ہرات کا علاقہ ہے۔ جو خراسان کے وسط میں ہے۔ پھر اقلیم افغانستان، ہزارہ و طالقان اور قزاقان اس کے مشہور شہر ہیں۔ یہیں جھون دربار، خراسان، غم جو جاتا ہے۔ ہندوستان کے کنارہ خراسان کا مغربی شہر قوق واقع ہے اور مشرق میں ترمذ۔ یہ ملکہ ہی ملکہ ترک آباد اور حکومت تھا۔ ہندوستان کے قوق، بلالہ و قوار سے ملتا ہے جہاں ہندوستان کے حدود ہندوستان سے ملتے ہیں۔ پھر اس حصہ اقلیم کے جنوب میں اور آخر میں مشرق کی طرف ہرات ہوا اور قریب ہی قوق، خراسان اور لینا ہوا مغرب کی جانب پہنچنے کے لیے طرف نکل جاتا ہے۔ یہاں اس کا نام دیرے خراب ہے۔ پھر شمال کی طرف گھوم کر خراسان کا راستہ لیتا ہے۔ اور اسی سمت میں چلتا ہوا پانچویں اقلیم میں بحر خوار و زم زم میں جاگتا ہے۔ چنانچہ اس کا بیان آگے مل کر آتا ہے۔ اور جب یہ پہنچ حصہ اقلیم میں پہنچے کہ جنوب سے شمال کی جانب سوڑ کھاتا ہو تو پانچ بڑی بڑی ندیاں اور اس میں اگر شاہیں ہو جاتی ہیں۔ وہ نخل اور وحش سے آئے عافیت مشرق سے اس میں ملتی ہیں اور تین دوسری جہاں بہت سے مشرق ہی کی جانب سے پہنچ رہی ہیں ہوتی ہوتی شامل ہوتی ہیں۔ اور یہ سب اس کو دریائے ذوقر بنا دیتی ہیں۔ ان شامل ہونے والی ندیوں سے ایک و خشاب ہے جو بہت سے نکلتی ہے جو اس حصہ اقلیم سے جنوب مشرق میں واقع ہے۔ پھر عرب کی طرف رخ کئے ہوئے اور قلعہ کے شمال کی جانب مائل ہو کر چلتی ہے۔ اور اقلیم کے نویں حصہ تک نکل جاتی ہے، جو اس سے قریب شمال میں پڑتا ہے۔ اس کے بہاؤ پر ایک بڑا پہاڑ واقع ہے، جس کا سلسلہ اس حصہ کے وسط جنوب سے مشرق کی جانب کچھ شمال کی طرف جھکا ہوا شروع ہوتا ہے اور اقلیم کے نویں حصہ تک نکل جاتا ہے، جو اس حصہ سے تقریباً شمال میں ہے۔ یوں گویا یہ سلسلہ کوہ اس حصہ کے جنوب مشرق میں قریب پر پھیلا ہوا ہے۔ اور ترکستان و قوق کے مابین ایک حد فاصل کا کام دیتا ہے۔ اس میں گزرنے کے لئے صرف ایک ہی راستہ ہے، جو اس حصہ کے وسط مشرق میں واقع ہے۔ قفقز بھی یہی نے یہیں سے

وتمہیں حصہ کے برابر میں چین کا باقی ملک سید اور امریکا کی فسطحی ۔۔۔ اور شمال میں آفریقا کا بچا ہوا علاقہ ہے۔ اور اس سے ایشیائی ہیں انہر حصہ ایک ترکوں کی خیر خیر قوم آباد ہے۔ اور ان کے شمال میں روسی ہیں۔ بستے ہیں انہیں کے بالکل تمام بحر محیط میں جزیرہ قوت ایک میل پہاڑ میں واقع ہے۔ جس پر ۔۔۔ تہ کوئی راستہ ۔۔۔ جزیرہ کی طرف نہیں نکلتا۔ اور اس کی طرف سے اس پر میرٹھ آباد ہے۔ تہ شہر ۔۔۔ اس جزیرہ کی ذریعے سے اس میں باوریا غوثی بحر کثرت ملنے ہیں۔ اس کے گرد و خارج کے لوگ جسوں اور تہ میرٹھ سے دھارا ۔۔۔ یہ قوت نکلتا ہے۔ اس آفتاب کے نوبہ اور دوسری حصہ میں غراسان کے پیچھے اور تمام پہاڑوں میں ترکوں کو رہ گلتی تو میں آتا ہیں۔ یہ خانہ بدوش ہیں۔ اور خطہ بکریاں لگاتی اور گھوڑے پالتے ہیں۔ ان سے بچے بھی لیتے ہیں۔ اور انہیں پر سوار کرتے ہیں۔ اور ان کو کھاتے بھی ہیں۔ ان کے اس قدر قبیلے یہاں رہتے بستے ہیں کہ ان کی تعداد اس کے علاوہ لگے کوئی نہیں جانتا ان میں مسلمان بھی ہیں، جو دریا سے بیچوں کے قریبی ملکوں میں آباد ہیں۔ یہ اپنے ہم قوم جو کسی کافروں سے جہاد کرتے ہیں اور جو یہدی پکڑ کر لاتے ہیں ان کو ملحق ملکوں میں بیچ ڈالتے ہیں۔ اور حشر آسمان، ہند اور رقی کی طرف بھی یہ نکلتے ہیں۔

چوتھی اقلیم :-

یہ جانب شمال سے اگر تیسری اقلیم سے ملتی ہے۔ اس کے حصہ اول کے مغرب میں بحر محیط کا ایک ٹکڑا واقع ہے، جو اس کے جنوبی کنارہ سے شروع ہو کر شمال تک پھیلا ہوا ہے۔ اسی قطعہ سمندر پر جنوب کی جانب طغیہ ہے اور اسی کے نیچے سے سمندر کا یہ حصہ آب خلیج کی شکل میں بارہ میل کی چوڑائی سے طریف اور جزیرہ مضفر کے مابین چلتا ہے اس طرح کہ جزیرہ مضفر شمال میں ہوتا ہے اور قعر بحار اور سبتہ جانب جنوب میں۔ اب یہ مشرقی بہت میں آگے بڑھتا ہوا اس اقلیم کے پانچویں حصہ کے وسط میں ختم ہو جاتا ہے۔ جس قدر آگے بڑھتا جاتا ہے، بالتدریج کشادہ تر ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ اس اقلیم کے پانچویں اور پانچویں کے اکثر حصہ کو زیر آب کر لیتا ہے۔ بلکہ تیسری اور پانچویں اقلیم کے کچھ حصہ کو بھی لیتا ہے۔ اسی سمندر کو بحر شام کہتے ہیں۔ اس میں بہت سے جزیرے ہیں جن میں بڑے بہت مغرب میں یالیسہ، مایرقہ، مترقہ، سترادینہ، عقیق، سستلی، یاقوت، یہ سستلی سب سے بڑا جزیرہ جو پھر نموس، آگر تیسری اور فقیس ہیں۔ چنانچہ ان سب کا ذکر ان حصہ ہائے اقلیم میں آئے گا، جن میں یہ واقع ہیں۔ اور اسی بحار و م سے صبح بناؤں یعنی ہے۔ جو اس اقلیم کے تیسرے حصہ کے آخر سے اور پانچویں اقلیم کے تیسرے حصہ کے درمیان سے شروع ہوتی ہے اور شمال کی طرف چلتی ہوئی وسط حصہ سے مغرب کی جانب موڑ لکھاتی ہے اور پانچویں اقلیم کے دوسرے حصہ میں ناکر ختم ہو جاتی ہے۔ اور شیخ قسطنطنیہ بھی اسی بحار و م سے نکلتی ہے، جو پانچویں اقلیم کے چوتھے حصہ کے آخر تک بجانب شمال تیر ہر تاج عرض سے مل کر آخر اقلیم تک پہنچتی ہے۔ پھر چھٹی اقلیم کے چوتھے حصہ میں بحار اہل ہونا ہے۔ درای کے پانچویں اور چھٹے حصہ میں قدرتی ہونی مشرق کی جانب بحر طیف (بحر اندلس) کی طرف منکھوم جاتی ہے وہاں سے بحار و م بحر محیط سے نکلتا ہے، اقلیم ہائے اقلیم سے نکلتا ہے۔ اب خلیج کے جنوب میں اس جزیرہ اقلیم کو غورٹا سے نکلتا ہے وہیں بحر ہندو بحر محیط سے نکلتا ہے۔ اب اسے بحر ہندو نام کے ساحل پر سمیت قناتون اور بانہن مشہور واقع ہیں۔ اس کے بعد یہ سمندر اس حصہ کے بیڑہ کے مشرق سے نکلتا ہے اور تیسرے حصہ کی طرف بہنک رہتا ہے۔ اس حصہ کو بارہ تیر آبادی اس سے اور خلیج کے شمال میں ہے۔ یہی اندلس ہے، جس کا مغربی علاقہ بحر طیف اور بحر و م کے درمیان واقع ہے۔ سب سے پہلا اجتماع بحر ہندو بحر و م ہے۔ اور اسی کے مشرق میں بحر و م کے ساحل پر جزیرہ مضفر ہے۔ پھر بالحقہ منقسطہ اور مرتے ہیں۔ اور اسی مرتے کے نیچے بحر محیط کے مغرب میں اس سے قریب ہی جزیرہ اوبال ہیں۔ اور لبلہ کے بالمقابل قدوس واقع ہے قریش اور لبلہ کے مشرق میں اقبلیہ اور اقبلیہ و مایہ، عرطہ، حیان، اندہ و ادیات اور سبتہ میں۔ سبتہ کے نیچے شمیریہ و شام بحر محیط پر مغرب کی طرف ہیں اور ان پر درو۔ یہ ان سب مشرقی اقلیموں سے بارہ، یا بحرہ، قانہ، ویرہ، حالہ اور قلعہ ریاح ہیں۔ قلعہ ریاح کے نیچے بحر محیط پر مغرب کی طرف استیونہ ہے، اور نہر ریاح پر اس کے مشرق میں سترین اور تونہ ہیں اور پھر قنطرہ، الیف، جزیرہ شوقہ کے مشرق میں اس کے مقابلہ میں تیل الشارات ہے، جو یہاں مغرب سے شروع ہو کر مشرق کی طرف گئے ہوئے اس حصہ کی آخری سببی حد تک پہنچ گیا ہے۔ اور شہر سالم کی آدمی زمین طے کرنے کے بعد ختم ہوتا ہے۔ اسی پہاڑ کے نیچے فورہ کے مشرق میں بلبیرہ ہے۔ پھر طلیطلہ و آوی الحجارہ اور شہر سالم ہیں۔ اور اسی پہاڑ کے بتدائی گنا، و اور اقبلیہ کے مابین شہر قنبر یہ ہے۔ یہ سب گویا اندلس کا مغربی علاقہ ہے۔ اب اس کے مشرق علاقہ میں بحرہ و م کے ساحل میں

مذہب کے بعد قریباً نصف، افقہ اور دائرہ ہیں۔ پھر بالترتیب سے طرطوش مشرق میں آخر حصہ تک ہے۔ اسی کے نیچے شمال میں لیورقہ اور شقورہ ہیں جو بیسٹ سے متصل واقع ہیں۔ اور غریبی اندلس کا قلعہ ریاح بھی اسی طرف آگیا ہے۔ پھر مشرق کی طرف ترتیب ہے۔ جو بالترتیب کے نیچے شمال کی طرف شاطیہ ہے۔ پھر شقورہ، طرطوش اور کوئہ آخر حصہ تک آباد ہیں۔ ان کے نیچے شمال میں تھالہ و قدیرہ کی سر زمین ہے، جو مغرب سے شقورہ اور طرطوش سے ملتی ہوئی ہے۔ طرطوش کے نیچے ہی مشرق میں افرنہ ہے اور اس سے شمال میں گویا شہر سالم سے جانب مشرق میں قلعہ ایوب ہے۔ پھر آخر حصہ تک شقورہ و شاطیہ کے قسطہ اور لاندہ آباد ہیں۔

اس اقلیم کا وہ سراسر حصہ تقریباً سب کا سب پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ مگر اس کا غریبی علاقہ شمال کی طرف سے کھلا ہوا ہے، جس میں سلسلہ کوہ برناٹ کا بقیہ حصہ واقع ہے، جس کے محض بلند جھونٹوں اور دروں والے پہاڑ کے ہیں یہ چار پہاڑ پانچویں اقلیم کے پہلے حصہ سے شروع ہو کر آیا ہے۔ یہ بحر محیط کی انتہا اور پانچویں اقلیم کے پہلے حصہ کے آخر سے جنوب مشرق میں چلتا ہے۔ اور جنوب میں گزیرتا ہوا اور کچھ مشرق کی طرف، پٹا ہوا اس چوتھی اقلیم کے پہلے حصہ سے بچ کر اس کے دوسرے حصہ کی طرف نکل جاتا ہے۔ سلسلہ کوہ کے اس حصہ میں گھائیاں ہیں، جو یاہی کی زمین کی طرف نکلتی ہیں۔ اور یہ زمین خشک و تیز کے نام سے مشہور ہے۔

اسی خشک و تیز زمین میں تیز و قدیرہ و قرقشونہ کے شہر آباد ہیں۔ اور اس حصہ میں بحر روم کے ساحل پر بحر ملوہ اور آریزہ شہر واقع ہیں۔ اس سمندر میں جس نے اس حصہ کو ڈھک رکھا ہے، بہت سے جزیرے ہیں اگرچہ کچھ بہت چھوٹے ہیں، اس سے غیر آباد ہیں۔ سمندر کے مغرب کی جانب جزیرہ متروانیہ ہے اور مشرق میں جزیرہ سسلی، جو چاروں طرف سے بہت پھیلا ہوا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا کل رقبہ زمین سات سو میل ہے۔ اس میں بہت سے شہر ہیں، جن میں سے مشہور ترین سوہ، بچیم، طرابلس، ماڈرا و سسلی ہیں۔ یہ جزیرہ افریقہ کے بالکل مقابلہ میں واقع ہے ان دونوں جزیروں کے درمیان جزیرہ آندوش اور بالٹا ہے۔ اس اقلیم کا سراسر حصہ سمندر میں غرقاب ہے۔ فقط شمال میں تین قطعات زمین کھلے ہوئے ہیں۔ غرب میں قدیرہ کی زمین ہے، اور مشرق میں بلادر بناقدہ اور ہردو کے بچ میں ایک جزیرہ ہے۔

اس اقلیم کا چوتھا حصہ بھی حسب ذکر سابق پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ اس میں بہت سے جزیرے ہیں جن میں بیشتر حصہ سوم کی طرح غیر آباد ہیں۔ ان میں آباد جزیرہ بلونس ہے، جو شمال مغرب میں واقع ہے۔ اور اکثر طیش طول میں بسا ہوا ہے، جو وسط حصہ سے جنوب مشرق کی طرف آباد ہوتا چلا گیا ہے۔

پانچویں حصہ کی زمین ایک مثلث شکل میں جو جنوب اور مغرب میں گھری ہوئی ہے، نہ برابر ہے۔ اس مثلث کا ضلع غریبی شمال کی جانب اس حصہ کے آخر میں ختم ہوتا ہے۔ اور ضلع جنوبی تقریباً دو تہائی حصہ طے کرنے کے بعد اب جانب مشرق میں اس کا ایک تہائی بچ رہتا ہے، جس کی شمالی طرف مغرب کی طرف رخ کئے ہوئے سمندر کے ساتھ گھوم جاتا ہے، جیسا کہ مذکور ہوا۔ نصف جنوبی میں شام کا نشیبی حصہ ہے، جس کے وسط حصہ میں سو جاپ تکام گذر کر شمال میں شام کے آخر میں ختم ہو گیا ہے۔ اور یہیں سے موڑ کر قطر مشرق شمالی کی طرف چلا جاتا ہے۔ مڑنے کے بعد اس کا نام جبل سلسلہ ہو جاتا ہے۔ پھر یہاں سے یہ پانچویں اقلیم کی طرف نکل جاتا ہے۔ یہ پھر کھانے کے بعد

مشرق کی طرف بلادہ جزیرہ میں ہو کر گذرنا ہے۔ اس کے مغربی موڑ پر ہی چند پہاڑ آگے ہیں، جو ایک دوسرے سے متصل ہیں۔ یہ سلسلہ کوہ بجز روم اور شمالی آخری حصہ پر ختم ہوتا ہے۔ ان پہاڑوں میں بہت سے درے اور گھاٹیاں ہیں، جو دروہب کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ بلادہ روم کی طرف نکلتے ہیں۔ اسی حصہ اقلیم میں ان پہاڑوں اور جبل سلسلہ کے درمیان ان کے کمال تک حصہ ہے، جس کے جنوبی رخ میں شام کا پست حصہ ہے۔ اور جبل بنجام، بجز روم اور آخر حصہ کے درمیان جنوب سے شمال تک جابل ہے۔ اب ابتدا انی حصہ میں جنوبی سمت میں سمندر کے ساحل ہی پر شہر انظرطوش ہے، جو عرقہ اور طرابلس سے ملا ہوا ہے۔ جو تیسری اقلیم میں ساحل پر واقع ہیں۔ انظرطوش کے شمال میں جبلہ، لا ذقیہ، اسکندریہ اور سلجوقیہ بالترتیب واقع ہیں۔ اس کے بعد شمال کی طرف بلادہ روم (ایشیائے کوچک) آگیا ہے۔ اور جبل نکام کے مقابل ہی (جو سمندر اور ابتدائی حصہ کے بیچ میں آگیا ہے) شام کا وہ حصہ ہے، جس کے مغرب میں حصن جوانی واقع ہے۔ یہ قلعہ حبشہ، اسماعیلی، فرقہ کلسی، جو آجکل فدائی کہلاتے ہیں۔ اس قلعہ کو مہمات کہتے ہیں۔ یہ انظرطوش کے مقابل میں واقع ہے۔ اور اس قلعہ کے مقابل میں پہاڑ سے مشرق کی جانب شہر سلیمیہ آباد ہے، جو حصن سے شمال میں پڑتا ہے۔ مہمات سے شمال میں پہاڑ اور سمندر کے بیچ میں انطاکیہ کا شہر ہے۔ اس کے سامنے پہاڑ کے مشرق میں معرہ ہے۔ اور اس کے مشرق میں قراندہ۔ انطاکیہ کے شمال میں مقبصہ، اذہ، طرطوس، شام کے آخر میں واقع ہیں۔ انہیں کے عداوت میں پہاڑ کے عرب میں قنسرین اور عین زہر ہیں۔ قنسرین کے مقابل میں پہاڑ کے مشرق میں ملک بسا ہوا ہے۔ اسی طرح میں زہر کے سامنے بیچ ہے، جو ملک شام کے خاتمہ یہ آباد ہے، اور دروہب کے دائیں جانب اس کے اور بجز روم کے مابین روم کا وہ علاقہ ہے، جو آجکل ترکیکانوں کے قبضہ میں ہے، اور عثمانی خاندان اس پر حکمرانی کرتا ہے۔ انطاکیہ اور علایا سمندر کے ساحل پر واقع ہیں۔ اب ارمین میں جو جبل دروہب اور جبل سلسلہ کے درمیان محصور ہے، شہر ہائے دمشق، ملطیہ و معرہ شمالی حصہ کے آخر تک آباد ہیں۔ اور پانچویں حصہ میں ولایت ارمین سے دریائے جیون اور اس کے مشرق سے جیون نکلتے ہیں۔ جیون جنوب کا رخ کئے ہوئے دروہب طرطوس اور مقبصہ سے گذرتا ہوا شمال مغرب کی طرف مکرر سلو قبہ کے جنوب میں بجز روم میں جاگرتا ہے۔ اور دریائے جیون، دریائے جیون کے متوازی چل کر دمشق اور معرہ کے محاذات میں بہتا ہوا اور جبال دروہب سے گذرتا ہوا سرزمین شام میں پہنچ جاتا ہے۔ پھر عین زہر پہنچ کر اور دریائے جیون سے آگے بڑھ کر مغرب کی طرف جھکا ہوا شمال کی جانب مڑ جاتا ہے۔ اور مقبصہ کے پاس اس کے مغرب میں دریائے جیون سے مل جاتا ہے۔ جبل نکام کے موڑ اور جبل سلسلہ کے درمیان بلادہ جزیرہ کی سرزمین ہے۔ اس کے جنوب میں شہر ہائے رافضہ، ررقہ، عمران، مسروج، رہا، نصیبین اور سمیسا واقع ہیں۔ آباد جبل سلسلہ کے نیچے شمالی حصہ کے آخر میں آباد ہے۔ مشرقی حصہ بھی یہیں آکر ختم ہوتا ہے۔ اور اسی زمین کے بیچ میں ہو کر دریائے وعلہ و فرات گذرے ہیں، جو پانچویں اقلیم سے نکلتے ہیں اور جنوب میں بلادہ روم پر گذرتے ہوئے جبل سلسلہ سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ پھر فرات، سمیسا و مسروج سے مغرب کی طرف بہتا ہوا مشرق کی طرف گھوم جاتا ہے۔ اور رافضہ و ررقہ کے قریب سے گذرنا ہوا چھٹے حصہ کی طرف نکل جاتا ہے۔ اور وعلہ و آمد کے مشرق میں گذرتا ہے۔ اور قریب ہی میں مشرق کی جانب بھر کر چھٹے حصہ کی طرف نکل جاتا ہے۔ چھٹے حصہ اقلیم میں مغرب کی جانب بلادہ جزیرہ ہے۔ اور مشرق میں جزیرہ سے بلا ہوا عراق ہے، جو مشرق میں

اس حصہ کے خارجہ کے قریب ختم ہوتا ہے۔ عراق کے آخر سے اصفہان پہاڑ کا سلسلہ چلتا ہے۔ جو حصہ کے جنوبی طرف سے
 تیرتا ہوا اور مغرب کی طرف بھٹکا ہوا شمال میں وسط حصہ تک پہنچتا ہے۔ پھر عرب کا رخ سے ہونے میں کچھ حصہ سے
 نکل جاتا ہے۔ اور پانچویں حصہ میں جبل سلسلہ سے جاملتا ہے۔ لہذا کوہ اصفہان کے سبب یہ چھٹا حصہ دو ٹکڑوں میں
 مشرق میں بٹ جاتا ہے۔ غری ٹکڑے کے جنوب سے اور پانچویں حصہ سے فرات نکلتا ہے۔ اور اس کے شمال سے جملہ
 وادی چھٹے حصہ سے نکل کر قیسیا پہنچتا ہے۔ اور یہیں سے اس میں سے ایک نہر نکلتی ہے، جو جزیرہ کی طرف بہتی ہوئی
 اس کے گرد و حوض میں غائب ہو جاتی ہے۔ پھر یہ فرات قیسیا سے کچھ ہی آگے بڑھ کر جنوب کی طرف پھ جاتا ہے۔ اور
 خاور کے قریب رجبہ کے مغرب میں گزرتا ہے۔ یہاں اس سے پھر ایک نہر نکلتی ہے، جو بحیرہ جنوب بہتی ہوئی اور اس
 کو عرب میں چھوڑتی ہوئی مشرق کی طرف مریخا قہ ہے۔ اور یہ بھی کئی شاخوں میں پھٹ جاتی ہے۔ جن میں شاخیں کو ذی
 طرف نکل جاتی ہیں، اور بعض تھوڑی سی جگہ پر اور جاعین کی طرف۔ پھر یہ سب کی سب اس حصہ کے جنوب میں تیسری اقلیم
 کی جانب نہر کر خیرہ اور قادسیہ کے مشرق میں غائب ہو جاتی ہیں۔ فرات رجبہ سے نکل کر مشرق کی طرف بہتا ہوا اور
 ہستیا سے شمال میں گزرتا ہوا رجبہ و انبار کے جنوب میں پہنچ جاتا ہے۔ اور پھر بغداد کے پاس وادی میں گر جاتا ہے۔ اور
 وادی پانچویں حصہ سے چل کر چھٹے حصہ میں آتا ہے۔ اور جزیرہ ابن عمر کے شمال سے گزرتا ہوا متصل و تکریت پہنچتا ہے
 اور پھر حدیثہ پر آکر اس کو اپنے مشرق میں چھوڑتا ہوا جنوب کی جانب گھوم جاتا ہے۔ زآب کبیرہ و صغیرہ بھی اس کے
 اسی مشرقی سمت میں رہ جاتے ہیں۔ اور وہ جنوب کا رخ کئے ہوئے قادسیہ کے مغرب میں بہتا ہوا بغداد پہنچتا
 ہے۔ اور یہاں فرات میں مل جاتا ہے۔ پھر بحیرہ جنوب چلتا ہے۔ اور جزیرہ ایا کے مغرب میں ہوتا ہوا یہ تیسری اقلیم
 میں پہنچ جاتا ہے۔ اور یہاں یہ چند در چند شاخوں میں بٹ جاتا ہے۔ اور وہ سب جمع ہو کر بغداد کے پاس بحر
 فارس میں گر جاتی ہیں۔ اور پہلے اس کے کہ وادی فرات مشہر بغداد پر ایک دوسرے سے ملیں۔ ان کے درمیان
 وادی میں سرزمین بلاد جزیرہ واقع ہے۔ وادی جب بغداد چھوڑ کر آگے بڑھتا ہے، تو شمال مشرق سے ایک نہر اور
 آگر اس میں مل جاتی ہے۔ یہ پہلے بغداد کے سامنے ہزدان پر آکر پہنچتی ہے۔ اور پھر وہاں سے جنوب کی طرف ٹکر کر وادی
 میں شامل ہو جاتی ہے، پہلے اس کے کہ وادی تیسری اقلیم کا رخ کرے۔ اسی نہر اور عراق کے کوہستانی سلسلہ کے
 درمیان جلولا کا شہر واقع ہے۔ اور اس کے مشرق میں پہاڑ کے پاس خلوان اور خیرہ آباد ہیں۔

اس حصہ اقلیم کے قطعہ غری میں وہ پہاڑ اگیا ہے، جو عجم کے کوہستانی سلسلہ سے شروع ہو کر مشرق کی
 طرف بڑھتا ہوا آخر حصہ تک پہنچتا ہے اور جس کو شہر زو کہتے ہیں۔ یہ اس قطعہ غری کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے
 اقص چھوٹے حصہ کے جنوب اور اصفہان سے شمال مغرب میں خولجان واقع ہے۔ یہی قطعہ آہوس کے نام سے مشہور ہے
 اس کے وسط میں نہاوند ہے اور نہادند کے شمال میں دو پہاڑوں کے ملنے کی جگہ شہر زور ہے۔ اور مشرق میں حصہ کے
 ختمام پر تینو آباد ہے۔ دوسرے چھوٹے قطعہ میں جو اس دوسرے پہاڑ کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، آرمینیہ کا کچھ
 حصہ اگیا ہے، جس کا دارالحکومت ماز ہے۔ اور جو حصہ جبل عراق کے مقابل ہے، وہ باریکا کہلاتا ہے۔ یہی جگہ زور
 کے قیام و رہائش ہے۔ اسی کے پچھ زآب کبیرہ اور صغیر ہیں، جو وادی پر واقع ہیں۔ اسی قطعہ کے آخر میں ذریابجان
 تیرتا ہوا اور بیدقان اسی کے مشہور شہر ہیں۔ اسی چھٹے حصہ کے مشرقی شمالی گوشہ میں بحر نیلش کا کچھ حصہ اگیا ہے

جس کو بحر قزح کہتے ہیں۔

ساتویں حصہ اقلیم جنوب مغرب میں ہوس کا زیادہ تر علاقہ آگیا ہے، جس میں ہمدان اور قزوین واقع ہیں بلوئس کی بقیہ زمین تیسری اقلیم میں ہے جس میں اصفہان ہے اسی زمین کو جنوب کی طرف سے ایک پہاڑ گھیرے ہوئے ہے، جو اس کے غرب سے شروع ہو کر تیسری اقلیم پر گزرتا ہوا اس کے چھ حصے کے مرکز کو قسطنطنیہ کی طرف مڑتا ہے۔ اور جبل عراق مذکور سے مشرق کی جانب سے آکر مل جاتا ہے۔ یہ اصفہان کو گھیرنے والا پہاڑ تیسری اقلیم میں ہوتا شمال کی طرف اتر کر اسی ساتویں حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور بلاد بلوئس کو مشرق کی جانب سے گھیر لیتا ہے۔ یہیں اس کے نیچے قاشاک اور قم ہیں پھر آدھی راہ ملنے کرنے کے بعد کچھ ٹھوڑا سا مغرب کی طرف گھوم جاتا ہے۔ پھر دائرہ کی شکل بناتا ہوا ٹوٹتا ہے، اور شمال کی طرف جھکا ہوا مشرق کا رخ لیتا ہے، یہاں تک کہ پانچویں اقلیم کی طرف نکل جاتا ہے۔ جہاں یہ مڑتا ہے اور دائرہ کی شکل بناتا ہے، وہیں اس کے مشرق میں تے واقع ہے اور یہیں سے ایک اور پہاڑی سلسلہ چلتا ہے جو غرب کی طرف گزرتا ہوا اس حصہ کے آخر تک پہنچتا ہے۔ اس کے جنوب میں قزوین ہے۔ اور قزوین کے شمال اور کوہ رتے کے اُس طرف سے جو شمال مشرق کی طرف جاتے ہوئے اس سے ملتا ہے، وسط حصہ تک اور وہاں سے پانچویں اقلیم تک طبرستان کا علاقہ ہے، جو ان پہاڑوں اور بحر طبرستان کے درمیان واقع ہے۔ اور پانچویں اقلیم سے شروع ہو کر اس حصہ کے نصف تک پہنچتا ہے۔ اور جہاں کوہ رتے کے غرب کی طرف موڑ لکھاتا ہے۔ وہیں ایک اور پہاڑ آکر اس سے ملتا ہے، جو بجانب مشرق قدرے جنوب کی طرف مائل بدرار ہوتا جاتا ہے۔ اور اس اقلیم کے آٹھویں حصہ میں غرب کی جانب سے داخل ہو جاتا ہے۔ اور اس پہاڑ اور جبل رتے کے درمیان ان کے شروع ہونے کی جگہ کے قریب ہی علاقہ جرجان واقع ہے۔ بسطام اسی کا ایک مشہور شہر ہے۔ اس پہاڑ کے پیچھے اس حصہ کا کچھ ٹھوڑا بڑھتا ہے، جس میں فارس و خراسان کے درمیانی جنگل آجاتے ہیں، جو قاشاک کے مشرق میں واقع ہیں۔ اسی پہاڑ کے نزدیک اور ان جنگلوں کی انتہا پر استر آباد ہے۔ اور اس کے مشرق پر آخر تک نیشاپور، خراسان کا صوبہ ہے۔ اور پہاڑ کے جنوب اور جنگلوں کے مشرق میں نیشاپور شہر ہے۔ پھر تروشا پہاڑ آخر حصہ تک اور پہاڑ کے نیچے پیچے جرجان سے مشرق میں گویا اس حصہ کے آخری مشرقی طرف میں تہرجان، خاندون اور طوس کے شہر واقع ہیں۔ ان کے شمال میں علاقہ نیشاپور ہے، جس کو شمال و مشرق کے کوٹوں پر بے آب و گیاہ بیان آکر گھیرتا ہے۔

آٹھویں حصہ اقلیم میں مغرب کی طرف دریا سے جوتن ہے، جو جنوب سے شمال کی طرف بہتا ہے۔ اس کے غریبی کنارہ پر رزم و آمل، خراسان کے علاقہ کے اور قزاق ہے اور جرجان، خوارزم کے علاقہ کے دو شہر آباد ہیں اس حصہ کے گوشہ مغربی جنوبی کو جہاں استر آباد آکر گھیرتا ہے۔ جس کا ساتویں حصہ میں ذکر آیا۔ یہ پہاڑ اس آٹھویں حصہ کے غرب سے شروع ہو کر اس کے گوشہ جنوب مغرب کو محیط ہو جاتا ہے۔ اس میں تہرات و جوزخان کا بقیہ علاقہ ہے پھر یہ پہاڑ بڑھتا ہوا جبل تہم سے جا ملتا ہے۔ دریا سے جوتن کے مشرق میں اور اس حصہ کے جنوب میں بخارا ہے پھر ولایت صفو آجاتی ہے، جس کا دارالسلطنت تہرق ہے۔ پھر ستردار اور آتشہ کا علاقہ ہے، جس میں تختہ مشرق کی طرف آخر حصہ میں واقع ہے۔ قمرقند، ستردار اور آتشہ کے شمال میں ایلاق کی سرزمین ہے۔ پھر اس سے بھی

کھل میں آخر حصہ تک چانچ کا علاقہ ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب سے آگے بڑھ کر نویں حصہ میں فرغانہ کی زمین ہے نویں حصہ کے اسی قطعہ زمین سے نہر چانچ نکلتی ہے جو آٹھویں حصہ کی طرف بہتی ہوئی دریائے یھون کے اس مقام پر آکر گرتی ہے۔ جہاں یہ آٹھویں حصہ کو چھوڑ کر اس کے شمال میں پانچویں اقلیم کی طرف نکل جاتا ہے۔ اور اتیلاق کی سر زمین میں اس نہر چانچ کے ساتھ ایک اور نہر آکر ملتی ہے، جو تیسری اقلیم کے نویں حصہ سے سمت کی سرحد سے نکلتی ہے اور قبل اس کے کہ یہ نہر چانچ نویں حصہ کو چھوڑے، نہر فرغانہ بھی اسی میں آکر شامل ہو جاتی ہے۔ نہر چانچ ہی کی سمت میں کوہ جبرائیل ہے، جو پانچویں اقلیم سے شروع ہوتا ہے، اور مشرق کی طرف مڑتا ہوا ایک خوب ماٹ پلتا ہے، اور نویں حصہ میں پہنچ کر چانچ کے علاقہ کو گھیر لیتا ہے۔ پھر نویں حصہ میں بھی گھومتا ہوا شہر چانچ کو گھیر لیتا ہے۔ یہاں سے فرغانہ جنوب کو رہ جاتا ہے۔ اس کے بعد یہ سلسلہ کوہ تیسری اقلیم میں پہنچ جاتا ہے۔ اسی نہر چانچ اور اس سلسلہ کوہ کے مابین وسط حصہ اقلیم میں بلاد فاراب ہے۔ اور فاراب اور بخارا کی وادیوں کے درمیان دریا جھلجھل ہے۔ اس حصہ کے اسی شمال مشرقی گوشہ میں خجندہ کا نہر ہے، جس میں تنجاب اور طراز کے شہر واقع ہیں نویں حصہ اقلیم میں عرب کی جانب کے اور چانچ کی سر زمین کے بعد ان کے جنوب میں ولایت خرمیہ ہے۔ اور شمال میں علیحدہ کی زمین ہے۔ اس حصہ کیلئے پورے مشرقی سمت میں قوم رہنما آباد ہے۔ اور دوسویں حصہ میں بھی کوہ قوقیا (کوہ قاف) تک جو حصہ کی انتہا اور بحر محیط تک پھیلا ہوا ہے۔ یہی قوم بسی ہوئی ہے یعنی کوہ قاف بیل یا جورج و ماجوج کہلاتا ہے۔ یہ ساری قومیں ترکوں کی شاخیں ہیں۔

پانچویں اقلیم :-

اس اقلیم کے حصہ اول کا بیشتر حصہ یانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ جنوب و مشرق میں مقدونی سی زمین کھلی ہوئی ہے۔ کیونکہ بحر محیط اس کی مغربی سمت سے پانچویں، چھٹی، ساتویں، اقلیموں میں داخل ہوتا ہے۔ اس کا جنوبی رخ جو پانی سے کھلا ہوا ہے، مثلث شکل کا ہے اور اندلس سے ملا ہوا ہے۔ اور اسی پر اندلس کی بقیہ ولایت واقع ہے۔ دو طرف سے اس حصہ زمین کو سمندر ایسا آکر گھیرتا ہے کہ گویا ایک مثلث کے دو ضلع بناتا ہے، جو ایک زاویہ کو محیط ہیں، اسی مثلث کا قطعہ زمین میں مغربی اندلس کا شہر سیر سالر سمندر پر جنوبی مغربی حصہ کی انتہا ہی میں واقع ہے۔ اس کے مشرق میں تلمنک ہے اور بیچ میں ستورہ ہے۔ تلمنک کے مشرق میں آخر جنوب میں آبلہ ہے۔ اور اس سے بھی مشرق میں قستالیہ کی زمین ہے، جس میں شہر ستونیہ ہے۔ ستونیہ کے شمال میں لیون اور برغشت کی سر زمین آگئی ہے۔ اور اس کے پیچھے شمال ہی میں علیحدہ کی زمین ہے، جو اس مثلث کا قطعہ زمین کے نزدیک تک گئی ہے۔ اس کے ضلع غزی کے آخر میں بحر محیط کے ساحل پر شمشیا تو (شہر یعقوب) ہے۔ اور اسی حصہ میں مشرقی اندلس کا شہر شطلیہ جنوبی حصہ کے آخر میں اور قستالیہ کے مشرق میں آباد ہے۔ قستالیہ کے شمال مشرق میں دشفہ ہے۔ اور ببلونہ بھی اسی سمت میں ہے۔ ببلونہ کے مغرب میں قسطالہ اور قسطالہ ویر غشت کے باہن کا حرہ واقع ہے۔ اس قطعہ کے وسط میں سمندر اور شمالی مشرقی ضلع کے محاذی اور قریب ایک بڑا پہاڑ واقع ہے جو اس ضلع مثلث اور سمندر سے ببلونہ کے پاس جہت مشرق میں ملتا ہے۔ پہلے اس کے کہ یہ جہت جنوب میں ہوگی اقلیم میں بحر روم سے جا ملے۔ گویا مشرق کی طرف سے یہ پہاڑ بلاد اندلس کے لئے ایک آڑ کا کام دیتا ہے اس کے

دوسرے اور گھاٹیاں خشکو تینہ کی طرف جاتے ہیں، جو فرنگ کی زمین ہے۔ جو حقیقی اقلیم میں برخلوند اور آریونہ بحر روم کے ساحل پر آباد ہیں اور ان کے پیچھے خریدہ اور قرقند شمال میں ہیں اور پانچویں اقلیم میں خریدہ سے شمال میں طلوشہ واقع ہے۔ یہ سب ممالک فرنگ میں ہیں۔ اب اسی حصہ کا وہ قطعہ زمین جو مشرق کی جانب پانی کو کھلا ہوا ہے وہ بھی ایک دراز مثلث شکل کا ہے جس کا زاویہ حادہ مشرق کی طرف کوہ برناٹ کے پیچھے ہے۔ اسی میں بحر محیط کے کنارہ اس قطعہ کے سرے پر جس سے آکر کوہ برناٹ ملتا ہے، شہر نیونہ واقع ہے۔ اور اس قطعہ کے آخر میں گویا حصہ اقلیم کے مشرقی شمالی رخ کے ختم پر تنوکا علاقہ ہے جو فرنگ کی قلمرو میں ہے۔

اس اقلیم کے دوسرے حصہ میں غرب کی جانب خشکو تینہ کا ملک ہے۔ اس کے شمال میں بنقلو اور برخشت کی زمین ہے۔ خشکو تینہ کے مشرقی حصہ کے شمال میں ایک قطعہ زمین بحر روم سے نکل کر اس حصہ میں ایک ڈاڑھ کی طرح ابھرا ہوا گھس آیا ہے، جو تنوٹا سا مشرق کی طرف جھکا ہوا ہے۔ اور خشکو تینہ اس کے مغرب میں خلیج تک پہنچتا ہے۔ اسی قطعہ کے شمالی سرے پر جنوہ ہے۔ اور اسی سمت میں شمال میں کوہ نبت جون ہے۔ اور اس کے شمال میں اسی سمت میں برخنوہ ہے۔ اور جنوہ کی وہ طرف جو بحر روم سے نکلا ہوا ہے۔ اس کے مشرق میں ایک اور زمین کا حصہ سمندر سے نکلتا ہے۔ آن دونوں کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہے جس کے مغرب میں قیش ہے اور مشرق میں شہر رومۃ الکبریٰ واقع ہے جو ولایت فرنگ کا دارالحکومت ہے۔ اور ان کے پوپ بطریق اعظم کا مسکن۔ یہاں کی عالی شان عمارات، شاندار گرجاؤں اور معمولی عبارت کاہنوں کے اعتبار و شخص مشہور و معروف ہیں۔ یہاں کے عجائبات میں سے ایک وہ نہر ہے جو رومہ کے بیچ میں ہو کر مغرب سے مشرق کی جانب بہتی ہے۔ اور جس کی سطح میں تانبے کا فضل ہے۔ اسی رومہ میں بقرس، درلوس حواریوں کا کلیسا ہے۔ جس میں وہ دفن ہیں۔ رومہ کے شمال میں ملک افریقیہ (فرانس) ہے۔ جو آخر حصہ اقلیم تک پہنچ گیا ہے۔ اور سمندر نے اسی کنارہ پر جس کے جنوب میں رومہ واقع ہے۔ نابل کا ملک ہے جو شہر قلوریہ سے ملا ہوا ہے۔ اور اس سے شمال میں خلیج بناؤ کا ایک حصہ ہے جو اس حصہ میں تیسرے حصہ سے غرب رو بہ بڑھتی ہوئی اور اس حصہ کے شمالی پہلو سے حمادی پہنچ آئی ہے۔ اور اس حصہ کی تہائی مسافت طے کرنے کے بعد ختم ہو گئی ہے۔ اس خلیج پر بناؤ کے بہت سے شہر آباد ہیں، جو اس حصہ اور بحر محیط کے درمیان جنوب سے شروع ہوتے ہیں۔ اور اس خلیج کے شمال میں چھٹی اقلیم میں ولایت انکلایا واقع ہے۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں اس کے غرب میں بلاد قلوریہ ہے جو خلیج بناؤ و بحر روم کے مابین واقع ہے اور بحر روم اس کو اپنے مشرق کی طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔ بلاد قلوریہ کے مشرق میں بلاد انکرزہ خلیج بناؤ و بحر روم کے مابین ایک چھوٹی سی خلیج میں واقع ہے۔ اس حصہ اقلیم کی تنوٹا سی زمین ایک خلیج میں واقع ہے، جو حقیقی اقلیم اور بحر روم میں ہے۔ اور خلیج بناؤ و اسی زمین کو شمال کی سمت میں جاتے ہوئے مشرق کی جانب سے آکر گھیرتی ہے پھر انتہائی طائی حصہ کے حمادی مغرب کی طرف پھر جاتی ہے۔ اسی خلیج کے سمت پر اقلیم چہارم میں ایک بڑا پہاڑ آگیا ہے جو اس کے حمادی ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ شمال میں پھیل گیا ہے۔ پھر اس کے ساتھ ہی چھٹی اقلیم میں مغرب کی بہت میں مڑ جاتا ہے۔ اور خلیج کے مقابل اس کے شمال میں بلاد انکلایہ میں ختم ہو جاتا ہے۔ جہاں پڑتی ہوئی

آباد ہیں۔ چنانچہ آگے چل کر ہم اس کا ذکر کریں گے۔ اور اسی غلطی پر اس کے اور پہاڑ کے درمیان جب تک وہ پہاڑ شمال آگے بڑھتے گئے ہیں، بلاؤ بنادق ہے۔ جب یہ دونوں مغرب کا رخ لیتے ہیں، تو ان کے درمیان میں تسمیہ کیا گیا علاقہ آجاتا ہے۔ پھر غلطی کے کنارہ پر جرمی کا ملک ہے۔

اس اقلیم کے چوتھے حصہ میں بحر روم کا ایک ٹکڑا آگیا ہے، جو چوتھی اقلیم سے بحر روم سے الگ کٹ کر اوپر نکل آیا ہے۔ پھر بحر روم سے ایک اور ٹکڑا شمال کی طرف نکلا ہے۔ اور ان ہر دو قطعات آب کے مابین ایک چھٹی سی غلطی ہے اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف پھر سمندر کا کچھ حصہ آجاتا ہے، جس سے بجانب شمال غلطی قسطنطنیہ نکلتی ہے۔ یہ شمال کی سمت میں آگے بڑھتی ہوئی چھٹی اقلیم میں پہنچ جاتی ہے۔ چھٹی اقلیم میں پہنچ کر یہ پہاڑ مشرق مہموم کر، بحر نیطش سے جا ملتی ہے، جو اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں واقع ہے۔ اب قسطنطنیہ کا شہر اس غلطی کے مشرق میں اس حصہ کے شمالی رخ کے آخر میں واقع ہے۔ یہ ایک بڑا شہر ہے۔ اور یہ حصہ تک قیصرہ کا دارالسلطنت ہے۔ اس کی عظیم الشان عمارات اور آثار کے بارے میں بہت سے کلمے زبان زدِ خلق ہیں۔ اور اس حصہ کا دور رقبہ زمین جو بحر روم اور غلطی قسطنطنیہ کے مابین واقع ہے، اس میں ولایت مقدونیہ ہے۔ جو یونانیوں کے قبضہ میں مدت دراز تک رہ چکی ہے۔ اور یہیں سے ان کی سلطنت کا آغاز ہوا۔ اس غلطی کے مشرق میں آخر حصہ تک باطوس کا علاقہ ہے، جو آج کل غالباً ترکمانوں کا مسکن ہے اور خاندان عثمانی کے زیرِ فرمانروائی ہے اس کا دارالخلافت برصغیر ہے۔ ان سے پہلے رومی اس پر قابض تھے۔ پھر یہ ترکمانوں کے زیرِ اقتدار آیا۔

اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں بھی بجانب جنوب و غرب باطوس کی سرزمین آگئی ہے۔ اور اس سے شمال میں آخر حصہ تک عموریہ کا علاقہ ہے۔ عموریہ کے مشرق میں نہر قباقرہ بہتی ہے، جو فرات سے ملتی ہے۔ یہیں ایک پہاڑ سے نکل کر جنوب کی جانب چل کر فرات میں جا گرتی ہے، قبل اس کے کہ دریائے فرات اس حصہ سے نکل کر چوتھی اقلیم میں پہنچے اور جہاں نہر قباقرہ فرات میں شامل ہوتی ہے، اس سے مغرب میں انتہائی حصہ سے دریائے سینون نکلتا ہے۔ اور اس سے مغرب میں دریائے سینون جن کا ذکر آچکا ہے۔ فرات کے مشرق میں اسی حصہ سے وجہ نکل کر اسی کے متوازی اپنی سمت میں بہنا ہوا بعد اذ کے پاس اس میں گر جاتا ہے۔ اس حصہ کے جنوب مغرب کے زاویہ میں اس پہاڑ کے عقب میں جس سے نہر وجہ نکلتی ہے، قیافارقین کا شہر ہے۔ گویا نہر قباقرہ اس حصہ اقلیم کے دو ٹکڑے کر دیتی ہے۔ ایک عربی جنوبی جس میں باطوس کی زمین ہے، جیسا کہ ہم نے سابق میں بتایا۔ باطوس کا حصہ زیریں اس ٹکڑے میں شمال کی طرف اخیر تک پھیلا ہوا ہے۔ اب اس پہاڑ کے عقب میں جس سے نہر قباقرہ شروع ہوتی ہے، عموریہ کا علاقہ آجاتا ہے۔ دوسرا ٹکڑا مشرقی شمالی ہے۔ جنوب میں اس کی ایک تنہائی مسافت طے کرنے کے بعد وجہ و فرات کا بیچ آجاتا ہے۔ اور شمال میں عموریہ کے متصل قباقرہ پہاڑ کے پیچھے یلقان کا علاقہ دو تک پھیلا ہوا ہے۔ اور فرات کے بیچ کے پاس ہی حرشنہ کا شہر واقع ہے۔ اور مشرقی شمالی گوشہ میں بحر نیطش کا ایک ٹکڑا آگیا ہے، جس میں غلطی قسطنطنیہ آکر ملتی ہے۔

اس اقلیم کے چھٹے حصہ میں بجانب جنوب و غرب آرمینیا کا صوبہ ہے، جو یہاں سے شروع ہو کر مشرق کی جانب وسط حصہ تک پہنچتا ہے۔ آرمینیا کے جنوب مغرب میں اردن اور اس کے شمال میں تفلیس و جمیل واقع

ہیں۔ آردن کے مشرق میں علاقہ ویرومہ ہیں۔ ویرومہ کے جنوب میں کچھ مشرق کی طرف ہٹ کر شہر آرمینیا واقع ہے۔ یہیں سے آرمینیا کا علاقہ شروع ہو کر جو حق اقلیم تک پہنچا ہے۔ وہیں جبل اکراد (آرمی نامی پہاڑ) سے مشرق کی جانب مرآتہ ہے۔ اور اس حصہ اقلیم میں اور اسی طرح جو حق اقلیم میں آذربائیجان کا علاقہ جہت مشرق سے آرمینیا سے آکر ملتا ہے۔ اس حصہ کے مشرق میں آخریہ بحر طبرستان کے کنارہ آردیل واقع ہے۔ بحر طبرستان کا یہ ٹکڑا یہاں مشرق کی طرف۔ انہیں حصہ سے آیا ہے۔ اور اسی پر اس نے شمال میں بلاد خزر کا کچھ حصہ آگیا ہے، جو ترکوں سے آباد ہے۔ اسی قطعہ سمندر سے اس کے انہیں میں بجانب شمال پہاڑوں کا ایک سلسلہ شروع ہوتا ہے، جو مغربی سمت میں چلتے چلتے پانچویں حصہ تک پہنچتا ہے۔ پھر گھومتا ہوا اور ضیافار قین کو گھیرتا ہوا آمد کے نزدیک جو حق اقلیم میں پہنچتا ہے اور شام کے زیریں علاقہ میں جبل تسلسلہ سے ملتا ہوا جبل ککام سے جا ملتا ہے۔ انہیں شمالی پہاڑوں میں درے ہیں دروازوں کے مانند جو ہر دو طرف نکلتے ہیں۔ انہیں کے متصل مشرق میں بحر طبرستان تک بلاد ابواب (صوبہ در بند) کا علاقہ چلا گیا ہے۔ اور بحر طبرستان پر شہر باب الابواب آباد ہے۔ اسی ابواب کا جنوبی علاقہ مغرب کی طرف سے آرمینیا سے ملا ہوا ہے۔ اور بجانب مشرق آرمینیا و باب الابواب اور جنوبی آذربائیجان کے مابین بلاد انزاب واقع ہے جو بحر طبرستان سے ملا ہوا ہے۔ اس سلسلہ کوہ کے شمال میں اس حصہ اقلیم کا ایک ٹکڑا آگیا ہے۔ جس کے مغربی و شمالی گوشہ میں مملکت سریر ہے۔ اس حصہ کے ایک کونہ میں بھی بحر خلیف کا ایک قطعہ آگیا ہے جس کے آس پاس سریر کا ملک ہے۔ اور اسی کے ساحل پر شہر اکر ازیدہ واقع ہے۔ سریر کا علاقہ جبل ابواب اور اس حصہ اقلیم کے جہت شمالی کے درمیان چلتا چلا گیا ہے۔ یہاں تک کہ مشرق میں اس پہاڑ پر آکر ختم ہوتا ہے، جو مملکت سریر اور بلاد خزر کے مابین حد فاصل ہے۔ شہر صول ولایت سریر کا آخری شہر اسی پہاڑ کے پاس ہی اس حد فاصل پہاڑ کے عقب میں غری کی زمین کا کچھ حصہ ہے۔ جو اس حصہ کے شمال مشرقی گوشہ تک، جو بحر طبرستان سے ملتا ہے، پہنچی ہوئی ہے۔ اور شمال میں انتہائی حصہ تک پہنچی گئی ہے۔

اس اقلیم کا ساتواں حصہ مغربی سمت سے سب کا سب بحر طبرستان میں ڈوبا ہوا ہے۔ بحر طبرستان کے جنوب کی طرف سے ایک قطعہ آب نکلتا ہے، جس کا ذکر سابق میں بھی ہوا۔ اور جس پر بلاد طبرستان کا علاقہ اور جبال دیم قزوین تک چلے گئے ہیں۔ اسی قطعہ آب کے غرب میں ایک دوسرا قطعہ آب آکر اس سے ملتا ہے جو جو حق اقلیم کے چھٹے حصہ میں واقع ہے۔ اور اسی کے شمال سے ایک اور قطعہ آب آکر ملتا ہے، جو چھٹے حصہ میں مشرق کی طرف ہے۔ بدین صورت اس حصہ کا شمالی غری گوشہ پانی سے کھلا رہ جاتا ہے، جس میں سے ہر کوئی خیر اٹل گذرتی ہوئی بحر طبرستان میں جا گرتی ہے۔ اور اس حصہ میں بجانب مشرق بھی کچھ زمین پانی سے کھلی رہ گئی ہے، جس میں خاد بدوش ترک غز بستے ہیں۔ خشکی کے اس قطعہ زمین کو جنوب کی جانب سے ایک پہاڑ آکر گھیرتا ہے، جو آٹھویں حصہ سے ادمر آیا ہے۔ اور غرب کی جانب بڑھتا ہوا اس حصہ اقلیم کے وسط کے قریب قریب تک پہنچتا ہے۔ پھر شمال کی طرف مرکز بحر طبرستان سے مل جاتا ہے۔ اور پھر بحر طبرستان کے ساتھ اس کا احاطہ کرتا ہوا چھٹی اقلیم میں پہنچ جاتا ہے۔ وہاں پھر موڑ کھا کر اپنا جہد راستہ لیتا ہے۔ اور وہاں اس کا نام جبل سیاہ ہو جاتا ہے۔ پھر غرب کی جانب آگے بڑھتا ہوا چھٹی اقلیم کے چھٹے حصہ تک پہنچ کر اردوہاں

جنوب کی طرف سوڑ کھا کر پانچویں اقلیم کے چھ حصے تک نکل جاتا ہے۔ یہیں اس کا یہ کنارہ ملک تسمیر اور خسنہ کی سرزمین کے مابین حد فاصل ہے۔ اس جبل سیاد کے اطراف چھٹے اور ساتویں حصہ میں خزر کی سرزمین سے ملے ہیں۔ چنانچہ آگے چل کر اس کا ذکر آ رہا ہے۔

اس پانچویں اقلیم کا آٹھواں حصہ سب کا سب ترکوں کی قوم غز کی جولانگاہ ہے۔ اس حصہ کی جنوبی غلی سمت میں بحر قازم واقع ہے، جس کا دور تین سو میل کا ہے۔ دریائے جیون اور زمین غز کی اور بہت سی نہریں اسی میں آکر گرتی ہیں۔ اور اس حصہ کے شمال مشرق میں بحر قزوین آگیا ہے، جس کا دور چار سو میل کا ہے اور اس کا پانی خیریں۔ اور بجانب شمال جبل مرفار یعنی برف کا پہاڑ واقع ہے۔ اس کی برف کسی نہیں پگھلتی ہے۔ آخر حصہ اقلیم سے جاملتا ہے۔ بحر قزوین کے جنوب میں ایک سخت غموس پہر کا پیش پہاڑ ہے، جو قزوین کے نام سے مشہور ہے۔ اور اسی کے قرب سے اس بحر کا نام بھی بحر قزوین پڑا۔ کوہ قزوین اور کوہ مرفار ہر دو سے بے شمار ندیاں نکل کر دونوں جانب سے اس بحر میں گرتی ہیں۔

اس پانچویں اقلیم کے نویں حصہ میں گویا غز قوم کی سرزمین سے غرب میں اور کیاک قوم کے علاقہ سے شرق میں ولایت ارکس ہے (یہ بھی ترکوں کی ایک قوم ہے) اسی ولایت ارکس کو مشرق کی جانب سے آکر کوہ قاف گھیرتا ہے، جو ملک یا جوج و ماجوج کو محیط ہے۔ اس حصہ میں یہ پہاڑ جنوب سے شمال تک پھیلا ہوا ہے اور دوسویں حصہ میں داخل ہوتے ہی گھوم جاتا ہے۔ یہ پہاڑ دوسویں حصہ میں بھی اقلیم کے دوسویں حصہ سے شروع ہو کر داخل ہوا ہے۔ جہاں اس نے بحر محیط کو غل کی جانب سے آخر حصہ تک گھر رکھا ہے۔ پھر غرب کا رخ کئے ہوئے اسی بحر قزوین کے دوسویں حصہ کے قریب کچھ کھٹک سوڑ کھانا پلا گیا ہے اور اپنی ابتدا سے لے کر یہاں تک بلا دیکھا تک کو محیط ہے۔ پھر پانچویں اقلیم کے دوسویں حصہ تک مغربی رخ میں آخر حصہ تک بڑھتا پلا گیا ہے۔ البتہ اس کے جنوب میں ایک لمبا قطعہ زمین تا مغرب اس کے احاطہ سے بچ جاتا ہے، جو بلاد کھاک سے پہلے ختم ہوتا ہے۔ پھر یہ سلسلہ کوہ نویں حصہ کے مشرق اور اس کی بالائی زمین میں پہنچ کر اور کچھ ہی آگے بڑھ کر شاں کی طرف گھوم جاتا ہے۔ اور اسی طرح اپنی سمت میں آگے چلتا ہوا چھٹی اقلیم کے نویں حصہ تک نکل جاتا ہے۔ یہیں سند یا جوج و ماجوج ہے۔ یہاں بھی اس حصہ اقلیم کا شرقی شاں کوہ اس کوہ قاف کے احاطہ سے کنارہ ہوتا ہے جو بجانب جنوب لمبا ہوتا پلا گیا ہے۔ یہی قطعہ علاقہ یا جوج و ماجوج شمار ہوتا ہے۔

دسویں حصہ اقلیم میں اس سرے سے اس سرے تک قوم یا جوج و ماجوج آباد ہے۔ البتہ اس کا کچھ مشرقی حصہ جنوب سے شمال تک بحر محیط میں قور ہوا ہے اور وہ سب حصہ کھلا ہوا ہے جس میں سے ہو کر کوہ قاف جنوب غرب کی طرف حد فاصل بننا ہوا گذر گیا ہے اور جو قوم یا جوج و ماجوج کا مسکن ہے۔ چھٹی اقلیم :-

اس اقلیم کا پہلا حصہ آدھے سے زائد زیر آب ہے۔ سمندر اس کے شمال کی طرف سے مشرق کی جانب گھومتا ہوا بجانب جنوب نکل جاتا ہے۔ لیکن جنوب میں تھوڑی سی دور بڑھ کر ختم ہو جاتا ہے۔ اب وہ قطعہ زمین جو ہر دو اطراف سمندر کے مابین اور اس کے جنوبی مشرقی گوشہ میں ایک غلیج کی شکل میں واقع ہے اور طول عرض

بہت پہلے چلا گیا ہے، برقیانیہ کا علاقہ ہے اور برقیانیہ کے شروع میں تاس کا علاقہ ہے، جو بلاوہ بطور سے ملا
جس کا بیان پانچویں اقلیم کے حصہ اول و دوم میں قلمبند ہوا۔

دوسرے حصہ میں بھی مغرب و شمال میں سمندر آگیا ہے۔ اس کا مغربی قطعہ آب اس کے نصف شمالی
سے بڑا ہے۔ اور برقیانیہ کے اس علاقہ سے مشرق میں واقع ہے، جو اس اقلیم کے حصہ اول میں ہے۔ اسی قطعہ
کے شمال میں مغرب سے مشرق تک ایک اور ٹکڑا سمندر کا آکر ملا ہے جو نصف مغربی حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ یہیں
جزیرہ انگلینڈ واقع ہے۔ یہ ایک بہت بڑا جزیرہ ہے، جس میں بہت سے شہر آباد ہیں، اور ایک طاقتور بادشاہ
اس میں حکمراں ہے۔ اس جزیرہ کا کچھ بقیہ حصہ ساتویں اقلیم میں بھی آگیا ہے۔ اور اسی مغربی قطعہ آب و جزیرہ
انگلینڈ کے جنوب میں بلاوہ آرمینیہ اور بلاد فلادش ایک دوسرے سے متصل واقع ہیں۔ پھر اس حصہ کے جنوب
و مغرب میں فراتس کا ملک ہے۔ اور اس سے مشرق میں برقیانیہ کا علاقہ۔ یہ سب انگریزوں کی قوموں سے آباد
ہیں۔ اس حصہ اقلیم کے نصف شرقی میں جرمنی کا ملک ہے۔ اور اس کے جنوب میں انگلہ واقع ہے۔ پھر شمال
میں برقیانیہ اور آرمینیہ و شطونہ کی سرزمین ہے۔ اور شمالی شرقی گوشہ میں بحر محیطہ افریہ ہے۔ یہ سب مقامات
جرمنی قوموں سے پہلے پہلے ہیں۔

تیسرے حصہ کے مغربی سمت میں بجانب جنوب بلاوہ مراۃ ہے اور بجانب شمال شطونہ اور شرقی سمت
میں بجانب جنوب بلاوہ انکوۃ ہے۔ اور بجانب شمال بلاوہ بلوۃ۔ انکوۃ و بلوۃ کے مابین کوہ بلوۃ آگیا ہے جو
حصہ پہارم سے ادھر آکر شمال کی طرف بھکا ہوا مغرب کی طرف بڑھتا چلا گیا ہے۔ اور نصف مغربی کے آخر
میں شطونہ کے علاقہ میں ختم ہوتا ہے۔ چوتھے حصہ میں جنوب کی طرف جوتیہ کا علاقہ اور اس کے نیچے شمال میں روس
کا ملک ہے۔ اور ان ہردو کے درمیان کوہ بلوۃ عہد فاضل بنتا ہوا اول حصہ سے مغرب کی جانب بڑھتا ہوا نصف
شرقی قطعہ میں ختم ہو جاتا ہے۔ جوتیہ کی سرزمین سے مشرق میں جرمانہ ہے۔ اور جنوبی شرقی گوشہ میں قسطنطنیہ اور
اور اس کا علاقہ ہے، جو بحر روم سے ملنے والی غلج کے اجڑی کنارہ پر اس جگہ واقع ہے جہاں یہ غلج بحر اسود سے
باتی ہے۔ پس بحر نیطش (اسود) کا ایک قطعہ اس حصہ اقلیم کے بالائی سرزمین میں واقع ہے، جس میں یہ غلج شامل
ہو کر اس کو اور بڑھاتی ہے۔ اور جرمانہ و قسطنطنیہ کے بیچ میں شہر تسینا واقع ہے۔

اور چھٹی اقلیم کے پانچویں حصہ میں پھر چوتھے حصہ کے آخر میں یہ قطعہ آب بحر نیطش کے پاس غلج سے ملتا
ہو اپنی سمت میں مشرق کی جانب آگے بڑھتا ہے۔ اور پورے حصہ اقلیم سے گزر جاتا ہے۔ بلکہ چھٹے حصہ کے بعض
علاقہ سے بھی۔ اور اپنے مبداء سے تیرہ سو میل مسافت طے کرنے کے بعد چھ سو میل کے عرض پر ختم ہو جاتا ہے۔ اسی
سمندر کے عقب میں پانچویں حصہ اقلیم کے جنوب میں مغرب سے مشرق تک کا ایک لمبا تنگی کا قطعہ زمین ہے
جس کے مغرب میں بحر قلیہ بحر نیطش کے ساحل پر واقع ہے جو پانچویں اقلیم سے آنے والی سرزمین بلقان سے
جھنسا ہے۔ اور اس کے مشرق میں بلاد آرمینیہ ہے۔ اس کا دار الحکومت تنوکی ہے، جو بحر نیطش کے ساحل پر آباد ہے
بحر نیطش کے شمال میں اس حصہ اقلیم کے مغرب میں ترخان کا علاقہ اور مشرق کی جانب روس کا ملک ہے، جو دور
تک ساحل پر چلا گیا ہے۔ ولایت روس بلاوہ ترخان کو اس حصہ میں مشرق کی طرف سے اور اقلیم میں پانچویں

حصہ میں اور چٹا اقلیم کے چوتھے حصہ میں مغرب کی طرف سے گھبرے ہوئے ہے۔

چھٹے حصہ کے مغرب میں بحر بنگال کا بقیہ قلعہ ہے، جو کسی قدر بجانب شمال پھرا ہوا ہے۔ اس کے اور شمال میں آخر حصہ کے مابین بلاد قمانہ ہے۔ اور بحر بنگال کے جنوب میں شمال کی طرف دور تک ملک لاق ہے۔ جس کا آخری سراپا پنجوں حصہ میں واقع ہے۔ اس حصہ اقلیم کی مشرقی جہت میں قریب ہی خزر کی سر زمین ہے۔ اور خزر کے مشرق میں برٹاس کا علاقہ اور شمال مشرق گوشہ میں بلغار اگیا ہے۔ اور شرقی جنوبی کونے میں بحر آبی زمین ہے۔ یہیں سے کوہ سیاہ کا ایک ٹکڑا ہو کر گذر رہا ہے، جو بحر خزر کے ساتھ ساتھ اس حصہ کے بعد ساتویں حصہ کی طرف گھوم جاتا ہے۔ اور جب یہ سلسلہ کوہ بحر خزر سے جدا ہوتا ہے، تو مغرب کا رخ دیتا ہے اور اس حصہ میں آتا ہے۔ اور پھر پانچویں اقلیم کے چھٹے حصہ میں پہنچ کر جبل ابواب سے جا ملتا ہے۔ یہیں بلاد خزر کا کچھ علاقہ آگیا ہے۔

اس حصہ اقلیم کے جنوبی سمت میں جہاں تک کوہ سیاہ بحر طبرستان سے جدا ہو کر گذر رہا ہے وہ سب آخر حصہ تک بجانب غرب خزر کی سر زمین کا قلعہ ہے۔ اسی کے مشرق میں بحر طبرستان کا کچھ حصہ ہے جس کے مشرقی شمالی گوشہ سے کوہ سیاہ گذر رہا ہے۔ کوہ سیاہ ہی کے عقب میں بجھت غرب و شمال برٹاس کی زمین ہے اور اس حصہ کے شرقی جانب طربت و تنگ ترک کی قوموں کا علاقہ ہے۔

آٹھویں حصہ کے جنوبی جہت میں ان ترکوں کی جو ققام آباد ہے، جو نواح شمال کے مغرب اور ارض مشرق اور اس زمین کے مشرق میں رہتے ہیں جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ سندھ سے پہنچے یا جوج و ماجوج نے اس کو وہاں و بناہ کیا تھا۔ اسی مشرق کی سر زمین سے دنیا کا بڑا دریا آمل نکلتا ہے، جو بلاد ترک سے گذر رہا ہے۔ اور پانچویں اقلیم کے ساتویں حصہ میں بحر طبرستان میں جا گرتا ہے۔ یہ اپنے راستہ میں بہت موڑ لیتا ہے بدیں صورت کہ مشرق کی زمین میں ایک پہاڑ سے تین چشمے پھوٹتے ہیں۔ اور ایک نہر میں جمع ہو جاتے ہیں۔ یہ نہر غرب رو یہ چلتی ہوئی اسی اقلیم کے ساتویں حصہ میں پہنچتی ہے۔ اور پھر شمال میں ساتویں اقلیم کے ساتویں حصہ کی طرف گھوم جاتی ہے۔ اور غرب کی جانب کچھ اور آگے بڑھ کر پھر دوبارہ جنوب کی طرف پھر جاتی ہے اور چٹا اقلیم کے چھٹے حصہ کا رخ لیتی ہے۔ یہاں اس سے ایک اور ندی نکلتی ہے جو مغرب کی طرف بہتی ہوئی بحر بنگال میں گر جاتی ہے۔ اب وہی اصلی نہر بلاد بلغار میں شمال مشرق کے درمیان بہتی ہوئی چٹا اقلیم کے ساتویں حصہ کا رخ کرتی ہے۔ اور وہاں پہنچ کر جنوب کی طرف ایک تیسرا موڑ لیتی ہے۔ اور کوہ سیاہ کے نیچے بہتی ہوئی اور بلاد خزر کو عبور کرتی ہوئی پانچویں اقلیم کے ساتویں حصہ کی طرف نکل جاتی ہے، اور یہاں اس قلعہ زمین میں پہنچ کر بحر طبرستان میں گر جاتی ہے جو اس حصہ اقلیم کا مغربی جنوبی گوشہ میں پانی سے کھلا ہوا ہے۔

اس اقلیم کے نویں حصہ کے غربی جانب میں خجاق اور ترکس ترکوں کے ملک ہیں۔ اور شرق میں یا جوج اور ماجوج کا علاقہ ہے۔ ان ہردو کے درمیان کوہ قاف حد فاصل ہے، جس کا ذکر سابق میں گذرا۔ یہ جو تین اقلیم کے شرق میں بحر محیط سے چلتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ شمال میں آخر اقلیم تک جاتا ہے۔ پھر اس سے جدا ہو کر کچھ شمال کی طرف بھٹکا ہوا غرب رو یہ چلتا ہے۔ اور پانچویں اقلیم کے نویں حصہ میں جا نکلتا ہے۔ اور پھر اپنی پہلی سمت میں آگے بڑھنے لگتا ہے، یہاں تک کہ اقلیم ہفتم کے نویں حصہ میں جنوب سے شمال کی طرف مغرب و مغرب داخل

ہوتا ہے۔ اسی مقام پر اس کے وسط میں مد سکندری واقع ہے۔ یہ سلسلہ کوہ پھر اپنی سمت میں آگے جلتا ہوا اور ساتویں اقلیم کے نویں حصہ میں پہنچ کر جنوب کی طرف بڑھتا ہوا بحر محیط سے اس کے شمال میں جا ملتا ہے۔ اس کے بعد بحر محیط ہی کے ساتھ گھومتا ہوا مغرب کا رخ کئے ہوئے ساتویں اقلیم کے پانچویں حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور بحر محیط ہی کے ایک قطعہ سے جو اس کے مغرب میں پڑتا ہے، مل جاتا ہے۔ نویں حصہ کے وسط ہی میں مد سکندری ہے، جس کا وسیع قطعہ قرآن مجید میں وارد ہے۔ عبداللہ بن خرداد بہ نے اپنے جغرافیہ میں لکھا ہے کہ واثق باللہ نے خواب میں دیکھا کہ ست کھل گئی ہے، گجر اگر اٹھا، اور سلام ترجمان کو دریافت حال کے لئے وہاں بھیجا۔ چنانچہ وہ وہاں پہنچا اور دیکھا کہ پوری پوری معلومات لایا جو ایک نئی حکایت کی شکل میں منقول ہے۔ اور جس کا نقل کرنا ہمارے مقصد کتابت سے خارج ہے۔

اس اقلیم کے دسویں حصہ میں یا جرج و ماجرج کا ملک ہے۔ اور بحر محیط تک پھیلتا ہوا گیا ہے، جس کا طول شمال کی طرف اور عرض جو بہت ہی کم ہے، مشرق کی جانب ہے۔ ساتویں اقلیم :-

اس کا بیشتر حصہ جہت شمال سے پانچویں حصہ کے وسط تک زیر آب ہے۔ جہاں کوہ قاف اس سے آکر ملتا ہے، جو ملک یا جرج و ماجرج کو گھیرے ہوئے ہے۔ اس اقلیم کا پہلا اور دوسرا حصہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے صرف جزیرہ انگینڈ کی زمین پانی سے کھلی ہوئی ہے۔ اس جزیرہ کا بیشتر حصہ دوسرے حصہ اقلیم میں واقع ہے۔ اور پہلے حصہ میں جو زمین ہے وہ شمال کی طرف پھری ہوئی ہے۔ اور اس جزیرہ کا بقیہ حصہ ایک گول قطعہ سمندر کے ساتھ چھٹی اقلیم کے دوسرے حصہ میں ہے، جیسا کہ بیان ہوا۔ اور اس جزیرہ سے براعظم کی طرف راستہ اس قطعہ بحر میں بارہ میل چوڑا ہے۔ اسی جزیرہ کے نیچے حصہ دوم کے شمال میں جزیرہ رسلاندہ (آئس لینڈ) واقع ہے، جو مغرب سے مشرق کی طرف لمبا پھیلا گیا ہے۔

اس اقلیم کا تیسرا حصہ اکثر سمندر میں غرقاب ہے۔ البتہ جنوب میں ایک لمبا قطعہ زمین کھلا ہے جو مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اسی قطعہ میں فلونڈیہ کی زمین ہے، جس کا ذکر ہم چھٹی اقلیم کے حصہ سوم میں کر آئے ہیں۔ یہ فلونڈیہ کا علاقہ اس حصہ کے شمال میں اس قطعہ سمندر پر واقع ہے، جس نے اس حصہ کو ڈھک رکھا ہے۔ اور اس قطعہ آب کے مغرب میں فلونڈیہ کا علاقہ گول پھلی ہوئی زمین کی شکل میں ہے، جو جنوب کی طرف ایک خاکنائے کے ذریعہ خشکی سے پیوستہ ہے۔ فلونڈیہ کے شمال میں جزیرہ برما قبہ ہے، جو مغرب سے مشرق کی طرف طول میں پھیلا ہوا ہے۔

اس اقلیم کا چوتھا حصہ شمالی رخ سے مغرب سے مشرق تک سمندر سے ڈھلکا ہوا ہے۔ اس کا جنوبی رخ کھلا ہوا ہے، جس کے مغرب میں قیطانک کی زمین ہے، جو ترکوں سے آباد ہے۔ اور اس کے مشرق میں بلاطست اور پھر رسلاندہ (آئس لینڈ) مشرق کی طرف آخر حصہ تک پھیلا ہوا ہے۔ یہاں ہمیشہ برف رہتی ہے۔ اور بہت کم آباد ہے۔ یہ روس کے اس حصہ سے جا ملتا ہے، جو چھٹی اقلیم کے چوتھے اور پانچویں حصہ میں واقع ہے۔ پانچویں حصہ کے مغرب میں روس کا ملک ہے، جو شمال میں بحر محیط کے اس قطعہ پر خم ہوتا ہے، جس سے کہ

کوہ قاف اگر جلتا ہے۔ جیسا کہ بیان ہوا۔ اور بجانب شرق یہ قما تیرہ کی زمین سے جلا ہوا ہے۔ جو چھٹی اقلیم کے چھ حصوں میں
توزیع ہو رہی ہے۔ اور جو بحیرہ طرعی پر ختم ہوتی ہے۔ اس بحیرہ کا پانی شیریں ہے۔ اور جنوب و شمال کے پہاڑوں سے
بہت سی ندیاں نکل کر اس میں آگرتی ہیں۔ اس حصہ کی مشرقی زمین کے شمال میں آخر حصہ تک تاری تری ترک آباد ہیں۔

چھ حصہ کے جنوب مغرب میں ہلا و قما تیرہ کا پانی حصہ ہے۔ اور اسی زمین کے وسط میں بحیرہ مشور واقع ہے،
جس کا پانی شیریں ہے۔ اور جس میں بہت سی ندیاں پہاڑوں سے نکل کر مشرق کی جانب سے شامل ہوتی ہیں یہ بحیرہ
شدت بخندگی و جوش سے تقریباً ہمیشہ جلا رہتا ہے۔ گہریوں میں کچھ دنوں کے لئے اس کا پانی پگھل جاتا ہے۔ جلا و قما تیرہ
کے مشرق میں، روس کا ملک ہے، جو چھٹی اقلیم کے مشرق شمال میں پانچویں حصہ سے شروع ہوتا ہے۔ اسی حصہ کے جنوب
مشرقی گوشہ میں بلقارہ کا قبیضہ علاقہ ہے، جو چھٹی اقلیم سے شروع ہوتا ہے، اور اسی کے چھ حصہ کے مشرق شمال میں
ملاقہ بلقارہ کے وسط میں دریائے آکل کے موڑ کا مقام ہے، جہاں یہ آخر جنوب کی طرف گھوم جاتا ہے۔ اور چھٹے
ہی حصہ کے آخر میں شمال کی طرف کوہ قاف آگیا ہے، جو مغرب سے مشرق کی طرف چلا گیا ہے۔

ساتویں حصہ اقلیم میں مغرب کی طرف پھر ترک بخاک آباد ہیں۔ ان ترکوں کی آبادیاں چھٹے حصہ کے شمال
مشرقی اور جنوب مغرب سے شروع ہوتی ہیں۔ اور چھٹی اقلیم تک پہنچتی ہیں۔ اس حصہ اقلیم کے مشرق میں مغرب کا
قبضہ علاقہ ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک بجانب مشرق منتقل ہے۔ اور آخر حصہ میں شمال کی جانب کوہ قاف ہے جو مغرب
سے مشرق تک پھیلا ہوا ہے۔

آٹھویں حصہ کے جنوب مغرب میں پھر ارضی مقتدہ آگئی ہے۔ اور اس کے مشرق میں عقودہ ہے۔ جس کا
شارعاً نبات عالم میں ہوتا ہے۔ کیونکہ وہاں ایک نہایت ہی گہرا کشادہ اطراف فاس ہے کہ اس کے فروع و طبیب تک
پہنچنا ناممکن ہے۔ دن میں وہاں سے دھواں اٹھتا ہے اور رات کو روشنی دکھائی دیتی ہے اور پھر کچھ جاتی ہے اسی
سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے اندر آبادی ہے۔ اور بسا اوقات جب لہذا صاف ہوتی ہے تو اس میں ایک نہر جنوب
سے شمال کی طرف بہتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ اس حصہ کے مشرق جانب برباد شدہ بستیوں کے نشانات ہیں، جو
سدیاں جوج و ماجوج سے متعلق واقع ہیں۔ اور آخر نہاں میں کوہ قاف ہے، جو مشرق سے مغرب تک چلا گیا ہے۔
نوحی حصہ میں مغرب کی جانب ہلا و خفشار ہے۔ کوہ قاف اسی سرزمین سے ہو کر گذرتا ہے۔ یہ اس کے
شمال میں بحر صیقل کے پاس سے مرکز وسط ملک خفشار میں آتا ہے۔ اور بجانب جنوب کچھ مشرق کی طرف مائل آگے
بڑھتا ہوا چھٹی اقلیم کے نویں حصہ میں پہنچ جاتا ہے۔ اور اس میں آڑا ہو کر گذرتا ہے۔ یہیں اس کے وسط میں سد
یاجوج و ماجوج ہے۔ اس حصہ کے مشرق میں کوہ قاف کے پیچھے سمندر کے اوپر یاجوج و ماجوج کی زمین ہے، جو عرض
میں کم ہے اور لمبائی میں زائد۔ سمندر نے اس کو شمال مشرق کی طرف سے گھیر رکھا ہے۔

اس اقلیم کا دسواں حصہ سب کا سب سمندر میں ڈوبا ہوا ہے۔

اب گویا جغرافیہ اور معرفت اقلیم سے متعلق بیان تمام ہوا۔ و فی خلق السموات والارض و اختلافت
القبائل والاشیاء لا ینالہ۔

تیسرا مقدمہ

معتدل و غیر معتدل اقلیمیں اور وہاں کے انسانوں کے رنگ روپ و حالات پر آب و ہوا کا اثر۔ یہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ پانی سے کھلو ہوا سطح زمین کا وسط حصہ ہی زیادہ تر آباد ہے۔ کیونکہ جنوب کی جانب گرمی زیادہ ہے، اور شمال کی طرف سردی فائدہ۔ اب جب ہر دو طرف شمال و جنوب، سردی و گرمی میں ایک دوسرے کے ضد ٹھہرے، تو لامحالہ اطراف سے وسط کی طرف جس قدر آگے بڑھا جائے، سردی و گرمی شدت سے گھٹ کر بالآخر تنگ اعتدال کی طرف بڑھتی جائے گی، اور وسط حصہ معتدل ہو گا۔ لہذا جو قبی اقلیم تمام آباد و قبیہ زمین سے معتدل ہو گی۔ اور تیسری اور چارویں اقلیمیں جو اس کے کناروں پر واقع ہیں، وہ اعتدال سے قریب تر ہوں گی اور ان اقلیموں سے جو متصل ہیں یعنی دوسری اور چوتھی اقلیمیں اعتدال سے دور ہوں گی۔ یوں گویا پہلی اور ساتویں اقلیمیں تو آپس میں ایک دوسرے سے مزاج و کیفیت میں بہت ہی دور ہوں گی۔ اسی لئے تیسری و چوتھی اور چارویں و سبھی اقلیموں میں علوم و صنائع، مکانات اور لباس، غذائیں اور میوے، حتیٰ کہ حیوانات اور ہر وہ غی جو وہاں پیدا ہوتی ہے، کیفیت اعتدالی کے ساتھ مخصوص ہے اور ممتاز۔ اسی طرح وہاں کے بسنے والے انسان جسم و رنگ و روپ اخلاق و مذہب میں معتدل ہیں۔ یہاں تک کہ نبوت بھی (جو اعتدال انسانی کا بام عروج ہے) زیادہ تر انہی مذکورہ اقلیموں میں پائی جاتی ہے۔ ہم کو آج تک پتہ نہ لگا کہ کوئی رسول یا نبی جنوبی یا شمالی اقلیموں میں مبعوث ہوئے ہوں۔ یہ شخص اس لئے کہ رسول اور انبیاء علیہم السلام انہیں قوموں میں بھیجے جاتے ہیں، جو اپنی جسمانی ساخت اور اخلاقی صفت میں درجہ کمال تک پہنچی ہوئی ہوں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلْعَالَمِينَ** اور یہ اس مقصد سے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام، ان کے پاس جو کچھ بھی اللہ کی طرف سے لائیں، تو یہ اس کو بحسن و خوبی قبول کریں۔ غرض ان اقلیم کا ذکر کے باشندے اسی اعتدال مزاجی کے باعث درجہ کمال پر ہوتے ہیں۔ اپنے گھر میں اپنی پوشاک، اپنی غذا اور اپنی صنعتوں میں بالکل وہمیاتی مرتبہ پر ہوتے ہیں۔ نفیس پتھروں سے بلند بلند عمارات بناتے ہیں۔ اور ان کو طرح طرح کے نقش و نگار سے آراستہ و پیراستہ کرتے ہیں۔ نئے نئے آلات و اشیائے استعمالی کی طرف توجہ کر کے انتہائی کمال دکھاتے ہیں۔ ان کے ہاں سوتے، چاندی، لوہے، تانبے، زرہنگ اور جست کی کالیں پائی جاتی ہیں۔ آدین دین و خرید و فروخت میں ان کے یہاں سونا چاندی رائج ہے۔ بہر حال وہ بیشتر باتوں میں جادۂ اعتدال سے اعراض نہیں کرتے۔ مغرب، شام، قحار، یمن، عراقین، ہند، چین، سندھ، آندلس، قرطبہ، یونان اور ان کے آس پاس کی معتدل اقلیموں میں اس قسم کی معتدل حالات کی تو میں رہتی بستی ہیں۔ اسی لئے عراقی و شام تمام جہات سے وسط میں ہونے کے سبب تمام معتدل مقامات سے اعتدال میں ٹہرے ہوئے ہیں۔ اب دوسری طرف وہ اقلیمیں جو اعتدال سے دور ہیں، مثلاً پہلی دوسری بھٹی، ساتویں، تو ان کے باشندے اپنے تمام حالات میں اعتدال سے بالکل خارج ہیں۔ ان کے گھر مٹی اور بانس کے ہیں۔ ان کی غذا جو آہ، باجرہ اور گھاس پات ہے۔ ان کی پوشاک درخت کے پتوں یا کھالوں کی ہوتی ہے۔ بلکہ اکثر برہنہ پھرتے ہیں۔ ان کے شہروں کے میوے عجیب و غریب کے ہوتے ہیں۔ ان کالین دین سوتے چاندی کے علاوہ تانبے، لوہے یا کھالوں سے ہوتا ہے۔ جن کو وہ

باجی تبادلہ کے لئے مقرر کر لیتے ہیں۔ ان کے اطلاق و عادات، حیوانات سے قریب تر ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ بہت سے ان سوازیوں کے ہائے میں ملبور ہے جو پہلی اقلیم کے رہنے والے ہیں کہ وہ بجائے گھروں اور مکانات کے (خاویں اور چھاڑیوں میں رہتے ہیں اور گھاس پات کھاتے ہیں۔ ان کے مزاجوں میں بجائے انس و الفت کے وحشت غالب ہے۔ کبھی کبھی یہ ایک وہ سرے کو بھی کھا جاتے ہیں۔ اچھی حال قوم مثالیہ کا سنا جاتا ہے، جو انتہائے شمال میں بستی ہے اور اس کا راز یہ ہے کہ یہ لوگ چونکہ اعتدال سے دور ہیں، اس لئے ان کے مزاج اور ان کے اطلاق حیوانات سے زیادہ ملتے جلتے ہیں۔ اور اسی قدر یہ انسانیت سے دور ہیں۔ نہ یہ نبوت کو جانتے ہیں اور نہ کسی شریعت سے واقف ہیں۔ آئندہ قومیں جو معتدل اقلیموں کے قریب رہتی بستی ہیں۔ وہ قدیم مذہب سے روشناس ہیں۔ مگر ایسی قومیں بہت کم ہیں۔ مثلاً وہ حبشی قومیں جو یمن کے پٹوس میں آباد ہیں۔ اور جو قبل اسلام و بعد اسلام تائیں زمان نصرانی المذہب رہیں، اور اب وہ مشرق باسلام ہوئیں۔ یا مثلاً جزائری، کوکو اور نگہ در کے باشندے کہ وہ چونکہ مغربی مسلمانوں کے پٹوس میں آباد تھے۔ اس لئے وہ بھی اب تک مسلمان رہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ اہل جزائری مذکورہ ساتویں صدی ہجری میں مشرق باسلام ہوئے۔ اور مثالیہ، فرنگ اور ترک وغیرہ کی نصرانی المذہب قومیں جو جنوب شمال میں بسی ہوئی ہیں۔ تو یہ دراصل دین و مذہب سے ناواقف ہی ہیں اور علم و عقل سے بے بہرہ۔ ان کے تمام حالات انسانوں سے دور ہیں اور جانوروں سے قریب تر۔

ہمارے اس نظریہ پر یمن، حجاز، عراق، بلاد حجاز، یتامہ یا اس کے قرب و جوار میں جزیرہ عرب کے حالات کو سامنے رکھ کر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ جو اقلیم اول و دوم میں واقع ہیں۔ کیونکہ جزیرہ عرب جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں، تین طرف سے سمندر میں گھرا ہوا ہے۔ اور سمندر کی رطوبت یہاں کی ہوا پر اثر انداز ہے۔ اور اس شکل اور ناممکن حرارت کو کم کر دیتی ہے جو اس میں ہوتی چاہئے تھی۔ اور یوں اس کی ہوا میں سمندری رطوبت کے باعث ایک اعتدالی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

بعض نسب دان جو کائنات کے طبائع و خواص سے نا آشنا و ناواقف ہیں، اسی دہم میں مبتلا تھے ہیں کہ زنگی قومیں عام بن نوح کی اولاد ہیں۔ ان کو ان کے جدا جدا نوح نے چونکہ بد عادی تھی، اس لئے ان کا رنگ سیاہ ہو گیا۔ اور اسی بد دعا کے اثر سے غلامی کا طوق ان کی گردن میں پڑا۔ اور اسی سلسلہ میں زئیل قبیلے اور کھاتیں نقل کرتے ہیں۔ نوح کا اپنے بیٹے عام کو بد دعا دینا اس کا ذکر حقیقت میں تو ریت میں آچکا ہے، لیکن اس کی اولاد کا سیاہ فام ہونا اس کا اس میں کہیں حوالہ نہیں۔ بد دعا بھی یہ تھی کہ عام کی اولاد اس کے بھائیوں کی غلام رہے۔ نہ دوسروں کی۔ رنگیوں کی سیاہ فامی کی نسبت بد دعا وغیرہ کی طرف کرنا جاتا ہے کہ وہ حرارت و برودت کی طبیعت اور ہوا پر اس کے اثرات اور ہوا کے زیر اثر حیوانات کی پیدائش سے قطعاً غافل ہیں۔ بات دراصل یہ ہے کہ پہلی اور دوسری اقلیموں کے باشندوں کا رنگ شدت حرارت کی وجہ سے جو ان کی ہوا کے مزاج میں پسند ہو گئی ہے، سیاہ ہو گیا ہے۔ کیونکہ آفتاب سال میں دو مرتبہ قریب قریب مدت میں ان کے سر پر آتا ہے۔ اور اس طرح گویا زیادہ گرمیوں میں آفتاب ان کے سروں کے قریب ہی رہتا ہے۔ اس وجہ سے آفتاب کی شعاعیں زیادہ تیزان پر پڑتی ہیں۔ اور ان کا درجہ حرارت بہت بڑھ جاتا ہے۔ تیزی گرمی کی وجہ سے ان کی کھال بھی

سیام پڑ جاتی ہے۔ چنانچہ ان زیر بحث اقلیموں کے مقابلہ میں چٹی اور ساتویں اقلیموں کی نظیر موجود ہے کہ یہاں کی ہوا شدت برودت کی وجہ سے شدید سرد اور ٹھنڈی رہتی ہے۔ اور یہاں کے باشندے رنگ میں سفید اور گورے ہوتے ہیں۔ کیونکہ آفتاب ان کے افق سے دائرہ نگاہ سے زیادہ بلند نہیں ہوتا۔ یا اس کے قریب ہی رہتا ہے۔ نہ میں سر پہ آتا ہے، نہ اس کے قریب قریب۔ لہذا گرمی کمزور پڑ جاتی ہے۔ اور زیادہ تر موسموں میں شدید سردی ہوتی ہے۔ اور اسی بنا پر یہاں کے باشندوں کا رنگ بھی گورا ہوتا ہے۔ اور ان کے بدن پر بال بھی کم آگتے ہیں۔ اسی طرح یہاں کے لوگوں کی آنکھیں نیلی ہونا، ان کی کھالوں کا سفید ہونا، ان کے بالوں کا بھورا ہونا بھی برودت مزاج ہوائی کے اثرات میں سے ہیں۔ اب ان ہر دو نوع اقلیموں کے درمیان میٹری، جو حقیقتاً پانچویں اقلیم میں ہے، جو کھانج کا مزاج اعتدال کی وجہ سے بالکل متوسط اور درمیانی ہے۔ پھر ان میں بھی جو حقیقتاً اقلیم جو کھ مہرب کے درمیان میں واقع ہے۔ اعتدال میں نسب سے بلند درجہ رکھتی ہے، جیسا کہ ابھی حال میں بیان ہوا۔ لہذا یہاں کے رہنے والے بھی اپنی ہوا کے اعتدال مزاجی کے سبب صورت و سیرت میں ایک موزونیت اور متوسط درجہ رکھتے ہیں۔ اور جو حقیقتاً اقلیم کے ہر دو جانب میٹری و پانچویں اقلیمیں گوانتہائی تو سلی درجہ سے تو محروم ہیں، کیونکہ میٹری بجا نب شمال ہٹی ہوتی ہے۔ اور یوں سرد تر ہے۔ اور پانچویں بجا نب جنوب سر کی ہوتی اور یوں گرم تر ہے، مگر پھر بھی اعتدال سے زیادہ مغرب نہیں۔ بجا نب ان کے علاوہ چار اقلیم کے کہ وہ اعتدال مزاجی سے بہت مغرب ہیں۔ اور اسی طرح ان کے باشندے صورت و سیرت میں اعتدال سے دور ہیں۔ پہلی دوسری اقلیمیں تو بہت گرم ہیں، اور وہاں کے باشندے کالے اور چٹی ساتویں اقلیمیں بہت سرد ہیں، اور وہاں کے باشندے گورے۔ جنوبی باشندے یعنی پہلی دوسری اقلیموں کے رہنے والے جھٹی، زرنگی اور سودا کی کہلاتے ہیں۔ یہ الفاظ ہم معنی ہیں۔ اور سیاہ رنگ والی قوموں پر بولے جاتے ہیں اگرچہ جھٹی ان لوگوں کو بولتے ہیں، جو کہ وین کے سامنے بستے ہیں۔ اور زرنگی ان کو جو بحر ہند کے محاذ میں آباد ہیں۔ اور ان الفاظ کا اطلاق ان قوموں پر اس لئے نہیں کہ یہ وہ کسی سیاہ فام شخص یا عام وحیرہ کی اولاد میں ہیں۔ احسن حقیقت کا صاف ثبوت یہ ہے کہ ہم بہت سے جنوبی باشندوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ جو حقیقتاً اقلیم معتدل یا ساتویں اقلیم مغرب میں جا کر رہے تو ان کی آنندہ نسلیں رفتہ رفتہ گوری ہو سکتی ہیں۔ اسی طرح شمالی باشندے جب آٹھ کر جنوب میں جا بسے تو ان کی پھل نسلیں امتداد زمانہ پر رفتہ رفتہ کالی ہو سکتی ہیں۔ یہ واقعہ اس امر کی کھل دلیل ہے کہ انسانوں کا رنگ مزاج ہوائی کے تابع ہے چنانچہ اچھا سینا کہتا ہے

بَانِیْ فِرَحْ حَسْرَہٗ غَیْرَ الْاَجْسَادِ ۱
خَلْقَ کَسَا جُلُوْدَہَا سَقَاۃً
وَالْمَقْلِبِ اَلْکَسْبَتِ الْبَیِّنَاتِ ۲
خَلْقَ حَسْرَہٗ جُلُوْدَہَا بَصَاحَاتِ

(ترجمہ:-) یعنی حرارت نے زمینوں کے جسموں کو بدل ڈالا، یہاں تک کہ ان کی کھالوں کو سیاہ لباس پہنا دیا۔ ان گوروں نے گورا پن لے لیا۔ یہاں تک کہ ان کی کھالیں چٹی اور مکمل صلی آئیں۔
جنوبی اقوام کو جس طرح رنگ کے لحاظ سے زرنگی کہا جاتا ہے، اس طرح شمالی باشندوں کا نام ان کے گورے رنگ کی وجہ سے کچھ نہیں پڑا۔ کیونکہ زرنگی وغیرہ کے ناموں کو وضع کرنے والوں کا رنگ جو کھ خود گورا تھا، اس لئے اس میں ان کے لئے کوئی غزابت یا ثنوت نہ تھی کہ نام کے ساتھ اس کا لحاظ رکھتے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی اقلیموں کے

رہنے والے یعنی ترک، متقالیہ، طغر، خنز، لان اور اکثر فرج اور یا توج و ما توج کی قومیں مختلف ناموں سے مشہور ہیں، اور ان کے متعدد قبیلے ہیں۔ اور یہی کی معتدل اگلیں، ان کے باشندے اپنی مادیت و غفلت و صورت و سیرت اور تمام عمرانی طبعی حالات میں مثلاً زہری کے دھندوں، مقامات، راکش، صنعتوں، علوم، ملکیتوں اور حکومتوں میں درجہ اعتدال پر ہیں۔ انہیں میں انبیاء علیہم السلام پیدا ہوئے، سلطنتیں قائم ہوئیں، قریبوں کی نشر و اشاعت کا علم کا پرچا ہوا، حیرت و تعجبات سے۔ بلند و بالا شاندار عمارتیں تعمیر ہوئیں۔ عمدہ و بہترین صنعتوں کا رومع بنایا۔ فرض یہاں کی ہر بات میں اعتدالی و توسلی رنگ غالب ہے۔ یہیں کے باشندوں مثلاً عربوں، رومیوں، پارسیوں، بنی اسرائیل، یونانیوں، سندھیوں، ہندوؤں اور چینیوں نے اپنے دیگر اقوام عالم کے حالات سے ہم کو واقف کیا۔ اب نسب و اقوال نے جب دیکھا کہ دنیا کی یہ قومیں اپنے مقامات و نشانات میں آپس میں مختلف ہیں تو سمجھ بیٹھے کہ اس اختلاف کا اصلی سبب ان کی مختلف نسلیں ہیں۔ اسی لئے انہوں نے جنوبی اقوام کو حام کی اولاد ٹھہرایا اور ان کے رنگ کی وجہ بتاتے وقت بے اصل و بے بنیاد حکایتیں گھڑ لیں، جن کا کوئی سرپرست نہیں۔ اور شمالی اقوام کو یامان میں سے اکثر کو یا قلع کی اولاد مانا۔ اور اسی طرح معتدل المذہب قوموں کو جو علم و ہنر، دین و مذہب، طریقت و حکومت و سیاست میں ممتاز ہیں۔ سام کی اولاد قرار دیا۔ یہ خیال ان نسب دانوں کا گو نسب کے معاملہ میں حق ہے۔ لیکن یہ استقرائے نام نہیں۔ یہ محض ایک واقعہ کا اظہار ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ جنوبی باشندوں کو سودانی یا حبشی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ سیاہ خام خام سے اپنا رشتہ نسب ملاتے ہیں جب امر نے ان کو اس غلطی میں ڈالا وہ ان کا یہ غلط عقیدہ ہے کہ اقوام میں امتیاز و فرق ان کے نسب و نسل کی بنا پر ہے۔ حالانکہ یہ خیال حقیقت سے کہیں دور ہے۔ کیونکہ بعض قوموں میں تو بے شک نسب ہی سے تمیز ہوتی ہے، جس طرح عرب، بنی اسرائیل، اور اہل فارس میں کبھی سمت و طرف کا لحاظ ہوتا ہے جیسے زنگی، حبشی، متقالیہ، سودانی۔ اور کبھی عادات و خصائص میں نظر ہوتے ہیں جیسے کہ عرب۔ ان کے علاوہ قوموں کے اور بھی حالات و خواص ہیں، جنہ کی بنا پر وہ آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز و جدا مانا جاتی ہیں۔ اب ایسی صورت میں جنوب یا شمال یا کسی خاص جہت کے رہنے والوں کے لئے یہ بات کہنی کہ وہ غلط فہم کی نسل سے ہیں کیونکہ ان کا مذہب اور ان کا رنگ و صفت اس شخص سے ملتا جلتا ہے سخت غلط ہے۔ اور یہ غلطی اس لئے پیدا ہوئی کہ ایسا قول کرنے والے کائنات عالم کے طبائع و ملکات حالات اثرات سے غافل ہیں۔ کیونکہ مذکورہ بالا حالات جن کو وہ نسب کی ملکیت و وجہ قرار دیتے ہیں زمانہ گزرنے سے بدلتے رہتے ہیں۔ اور کوئی ضروری نہیں کہ وہ ایک ہی پنج و طریقہ پر چلتے رہیں۔ مَنَّعَ اللہُ فی عبادِہ و لَنْ یُجَدَّ لِسُنَّہِ اللہِ تَبْدِیلاً۔

چوتھا مقدمہ

(ہوا اخلاق بشری پر اثر انداز ہے)

ہم نے سوڈانیوں کی علی العموم یہ عادت پائی ہے کہ وہ شہک سر اور عقل سے بیگانہ ہوتے ہیں اور طرب و خوشی پر مٹے ہوئے۔ اسی لئے بات بات پر مارے خوشی کے اچھلنے کودنے لگتے ہیں۔ اور ہر ملک کا آدمی ان کو احمق سمجھتا ہے۔ اس حقیقت کا راز یہ ہے کہ علم حکمت میں یہ بات طے شدہ ہے کہ بوقت خوشی و مسرت روح حیوانی پھیلتی اور کشادہ ہوتی ہے۔ اور بوقت غم و اہم اس کے خلاف روح حیوانی بچتی اور سکڑتی ہے۔ پھر یہ بھی تسلیم شدہ امر ہے کہ حرارت ہوا اور بخار کو بھاڑتی ہے۔ اور ان میں خلل پیدا کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نشہ باز نشہ آور سے بڑے وہ سرد و خوشی محسوس کرتا ہے، جس کو بیان کرنے سے وہ عاجز ہے۔ یہ آس طرح کہ مثلاً شراب اپنے مزاج کی جڑ کا اور جوش سے حرارت غریزی کو بھڑکا دیتی ہے، اور بخارات روح کورں میں پہنچاتی ہے۔ لہذا روح میں ایک اجسامی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور شرابی فرحت و سرور حاصل کرتا ہے۔ یہی حال حمام میں نہانے والوں کا ہے کہ جب وہ اس کی ہوا میں سانس لیتے ہیں اور ہوا کی حرارت ان کی روح تک پہنچتی ہے، اور روح اس کے اثر سے گرم ہو جاتی ہے، تو نہانے والے فرحت و سرور محسوس کرتے ہیں۔ نیز جو لوگ کہ لانا سنسنے سے غفلت ہوتے ہیں ان کی روح بھی کانٹے سے اہتر از میں آ جاتی ہے۔

اب چونکہ سوڈانی گرم اقلیم کے باشندے ہیں، اور حرارت اصل خلقت ہی سے ان کے مزاجوں پر غالب اور چھائی ہوئی رہی ہے، اس لئے ان کی روح میں حرارت کا اثر ان کے بدن اور اقلیم کی نسبت سے ہے۔ اور ان روح نسبت پر عقلی اقلیم کے باشندوں کی روح کے گرم تر ہے۔ اور اسی بنا پر ان کی روح میں خلل کی زیادتی سے یہ بہت جلد خوشی و مسرت سے پھٹ پڑتے ہیں اور مارے سرور کے اپنے آپ میں نہیں ساتے۔ بلکہ عقل و ہوش سے خارج ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح سمندری شہروں کے بسنے والے بھی ان سے کچھ ملتے جلتے ہیں۔ کیونکہ سطح سمندر پر پڑنے والی شعا میں ان شہروں پر عکس فکس ہو کر وہاں کی حرارت کا پارہ دوگنا کر دیتی ہیں۔ اور اسی لئے ٹیلوں اور سوڈیہاڑوں کے بسے والوں کے لحاظ سے ان میں خوشی و سرور کا مادہ بھی زیادہ پایا جاتا ہے۔ تقریباً ہی حال اقلیم سوم کے اہل جزائر کا ہے۔ کیونکہ ان جزائر کی ہوا میں حرارت بڑھی ہوئی ہے۔ اور شاداب مقامات اور بلند بستوں کی نسبت سے یہ بجانب جنوب زیادہ ہٹے ہوئے ہیں۔ اہل مصر بھی اسی زمرہ میں ہیں۔ کیونکہ ان کا عرض بلد بھی جزائر مذکورہ کے عرض بلد کے مساوی ہے، یا اس کے قریب قریب۔ دیکھ لیجئے، فرحت و خلعت عقل کا ان پر کیسا ظہور ہے، اور نتائج امور سے وہ کیسے فافل رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ اپنے سال بھر کی یا ایک ہی ماہ کی روزی کبھی جمع کر کے نہیں رکھتے، بلکہ روزانہ ہر چیز بازار سے لاتے ہیں اور کھابی کر ختم کرتے ہیں۔ ان کے برخلاف ملک مغرب میں فاس کے باشندوں کو دیکھئے کہ وہ جو تک بلند اور سرد مقام کے بسنے والے ہیں، اس لئے وہ کس طرح ہر امر کی سوچ بچار میں ہر وقت سرنگوں ہیں۔ اور عاقبت اندیشی و دور اندیشی ان میں کس قدر پائی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ ان میں سے ہر آدمی دو دو برس کا غلہ اپنے گھر میں اند وختہ رکھتا ہے اور روزانہ صرف کے لئے غلہ بازار سے

غیر تارہتا ہے اور اندوختہ کو ہاتھ نہیں لگا تا۔ اس خوف سے کہ کہیں اس کے ذخیرہ میں کمی نہ آجائے۔ غرض تمام اقالیم و ممالک کے حالات و آثار پر اگر غور کیا جائے تو وہاں کے باشندوں کے اخلاق پر وہاں کی آب و ہوا کا مزہ و کچھ نہ کچھ اثر ملے گا۔

مستوحی نے بھی یہ بحث چھیڑی ہے کہ سوڈانی کوتاہ عقل و سبک سرا اور فرحت و مسرت میں شدید تر کیوں ہوتے ہیں۔ اور اس کی وجہ علت بیان کرتے ہوئے اس سے زائد کچھ نہیں کہا کہ بقول جالینوس ادا سلی کندی کے یہ ان کی دماغی و عقلی کمزوری کی بنا پر ہے۔ مگر یہ بات محض بلا دلیل ہے۔ واللہ یہدی من یشاء الیٰ عوالم مختلفہ

پانچواں مقدمہ

(خط و ارذانی سے ملک پر کیا تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں، اور انسانوں کے جسم و اخلاق اس سے کس طرح اثر پذیر ہوتے ہیں؟)

واقعہ ہے کہ معتدل الہوا اقالیم سب کی سب سرسبز و شاداب نہیں، نہ ان کے باشندے سب کے سب خوش حالی کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ بلکہ ان اقلیموں میں بعض مقامات تو ایسے ہیں کہ جن میں رہنے والے فلفہ، ہتوہ اور ایشیاے خورونی کی بہتات کی وجہ سے نہایت خوش حالی و مرفذہ الحالی کی زندگی گزارتے ہیں۔ کیونکہ وہاں کی زمین کاشت کے لئے نہایت معذور و مناسب ہے۔ اور یوں ہی وہاں کی آبادی بھی گنتی ہے۔ اور انہیں اقلیموں میں بعض ایسے مقامات بھی ہیں جن کی زمین اپنی حرارت و گرمی کے باعث بخر ہے۔ نہ وہاں کاشت ہی ہوتی ہے، نہ گھاس۔ وہاں کے رہنے والے تنگ حالی میں زندگی گزارتے ہیں۔ مثلاً اہل حجاز، جنوبی یمن کے باشندے، قلعین، سناہرہ و صحرائے مغرب اور تبرہ و سودان مغرب کے درمیان کے ریگستانوں میں رہتے ہیں کہ یہ سب غلہ اور ایشیاے خورونی کے لئے ترستے ہیں۔ ان کی زیادہ تر غذا دودھ اور گوشت ہے۔ عرب کے بدو بھی اسی شمار میں ہیں۔ محمدی گستانوں میں چکر لگاتے رہتے ہیں۔ اگرچہ فلفہ اور کھانے پینے کی چیزیں بلند مقامات سے ان کے ہاتھ لگ جاتی ہیں۔ لیکن یکمی کبھی، ہمیشہ نہیں اور وہ بھی اپنے کسی مددگار و حامی کے رحم و کرم پر، اور اس کی غلامی میں۔ پھر حاصل کردہ مقدار بھی قلیل ہی ہوتی ہے کہ وہ ان کی ضروریات و حوائج کو ہرگز کافی و مالی نہیں ہوتی۔ چہ جائے کہ اس میں خوش حالی کی زندگی بسر کریں۔ اکثر حالات میں تو یہ بیچارے دودھ ہی پر گزارہ کرتے ہیں، اور اس کو غلہ کا اچھا بدلہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہی صحرائیں، غازی بدوش، فلفہ اور کھانے پینے کی چیزوں سے تہمت پہنچنے جسموں اور اخلاق میں ان لوگوں سے کہیں اچھے ہوتے ہیں۔ جو سرسبز و شاداب مقامات کے رہنے والے ہیں اور ہمیشہ و عشرت کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ تنگ ان کے بھرے ہوئے، بدن سڈول، فیکلٹیں پاکیزہ و دل پسند اخلاق و عادات پیارے اور ان کے ذہن ظلم و معرفت میں نہایت تیز۔ تجربہ شایہ ہے کہ یہ سب مفتیں ان میں

ہتی ہیں۔

اس تنگی و خوش گذرانی کی وجہ سے غریب و برباد و تیشیں اور بلند شاداب مقامات کے رہنے والوں کے مابین بہت بڑا فرق ہے، جو آزمائش اور تجربہ ہی سے اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔ اس کا غالباً سبب یہ ہے کہ غذاؤں کی کثرت اور فاسد سرے ہوئے، غلط اور ان کی رطوبات کی زیادتی و بہتات جسم میں فعلات ردیہ پیدا کرتی ہے جو سے رنگ بھی میلا ہو جاتا ہے اور گوشت کی زیادتی سے جسم و صورت بھی بے ڈول ہو جاتے ہیں۔ اور بخارات ردیہ جب دماغ کی طرف چڑھتے ہیں، تو وہ ذہن اور قوت فکر یہ کو عراب کر ڈالتے ہیں اور اس سے بے وقوفی، متکلم امور سے غفلت اور اعتدال سے میلان پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ یہاں اور خشک جنگلوں میں پائے جانے والے حیوانات مثلاً ہرن، شتر مرغ، زرافہ، گورخر، نیل گائے وغیرہ کو دیکھ کر اندازہ لگائیے کہ انہیں کے ہم نوع میں جو سرسبز و شاداب مقامات میں پائے جاتے ہیں اور ان میں کس قدر فرق ہے کہ ان جنگلی جانوروں کا رنگ بھی صاف، شگرا و ٹھکرا ہوا ہے، اور صورت شکل بھی پاکیزہ۔ احمنائے بدنی بھی سڈول ہیں، اور قوت فہم بھی ان کی تیز چال و حرکت اور بکرا، گورخر اور گدھا، نیل گائے اور بیل مثلاً ایک ہی جنس کے جانور تو ہیں، مگر آپس میں کس قدر ممتاز ہیں۔ اس کا لازم صرف یہی ہے کہ شاداب مقامات میں پائے جانوروں کی بسیار خوری نے ان کے بدنوں میں فعلات و اخلاط ردیہ پیدا کر دیئے اور یہی ان پر مذکورہ آثار پیدا ہونے کے سبب بنے، کہ صورت و شکل بھی ان کی موٹی ہو گئی اور چستی و چالاکی بھی جسم سے رنچ کر ہوئی۔ بخلاف جنگلی جانوروں کے کہ ان کی کم خوری سے یہ بدلی ساخت میں بھی سڈول اور موزون ہیں اور شکل و صورت میں بھی پاکیزہ و دل پسند۔ یہی حال آدمیوں کا ہے کہ وہ سرسبز اقلیم جن میں کاشت بھی خوب ہوتی ہے اور کھانے پینے کی چیزیں اور میوے بکثرت دستیاب ہوتے ہیں ان کے باشندے اکثر فتنوں کے کند کند جسموں میں بے ڈول ہوتے ہیں اسی طرح کھانے پینے میں خوش حال بریوں کا مقابلہ جب آپ ان معتمدہ و اطمینان و تسوس کے رہنے والوں سے کریں گے، جو بعض جو، جو اور پر اپنا گذار کرتے ہیں، تب بھی آپ یہی فرق ہر دو کے مابین محسوس کریں گے۔ اور موخر الذکر لوگوں کو عقل و جسم میں بدرجہا بہتر پائیں گے۔ یہی حال خوش خوراک اہل مغرب اور اندلس والوں کا ہے کہ بلاد مغرب کے باشندے علی العموم خوب کھانے پینے والے ہیں۔ اور اندلس کے باشندے بیچارے کھی دودھ کو ترستے ہیں، اور جو خوراک ان کی غذا ہے، مگر پھر بھی تیز عقل ہیں۔ اور جسم میں ہلکے ہلکے اور تعلیمی قابلیت میں سب پر سبقت لے جانے والے کہ دوسروں کو یہ خوبیاں کہاں نفیس۔

یہ ہی کیفیت مغرب کے معرانشینوں کی ہے، جب ان کو شہریوں سے مقابلہ کر کے دیکھا جائے کہ شہری گروہ سالوں وغیرہ رنج کر کھاتے ہیں، اور خوش خوراک میں زندگی بسر کرتے ہیں، مگر بچاتے وقت کھانوں کی اصلاح کر لیتے ہیں۔ اور کچھ چیزیں ملا کر کھانے کو لطیف تر کر لیتے ہیں، جس کی وجہ سے کھانے کا غلط جانا رہتا ہے۔ اور اس کے تمام میں رقت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ان کی زیادہ تر غذا مرغ اور بکری کا گوشت ہے اور کمیابی کی وجہ سے اس میں کھی کم ڈالتے ہیں۔ لہذا ان کی غذا میں رطوبات لا محالہ کم ہو جاتی ہیں اور غذا میں فعلات ردیہ پیدا کرنے کا مادہ کم ہو جاتا ہے۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ ان شہریوں کے جسم موٹا جھوٹا کھانے والے بادیہ نشینوں کے جسم

سے نازک و نرم تر ہوتے ہیں۔ اسی طرح وہ دیہاتی جو بھوکے رہنے کے مادی ہیں کہ ان کے جسموں میں فضلات بہت سے ہوتے ہی نہیں۔ نہ غلیظ نہ لطیف۔

واقعہ یہ ہے کہ خوش حالی اور مردمانی کا جس طرح بدن کے حالات پر اثر پڑتا ہے، اسی طرح دین و عبادت کی کیفیات پر وہ اثر لگتا ہے۔ چنانچہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ بدوی و دیہاتی لوگ جو بھوک کی تکلیف جھیلے ہیں، اور جسمانی آرام و زبان کے پشکاروں سے نا آشنا رہتے ہیں، وہ زیادہ دیندار اور عبادت گزار ہوتے ہیں۔ نسبت ان کے جو عیش و عشرت میں پلتے ہیں، اور ناز و نعمت میں بڑھتے ہیں۔ بلکہ شہروں میں نو دینداروں کی تعداد بہت ہی کم ہوتی ہے۔ کیونکہ رنگ و رنگ نعمتوں میں ہی جڑو کر ان کے دلوں پر سختی و غفلت کا قلب ہو جاتا ہے۔ اسی لئے زیادہ عبادت گزار بالخصوص بھوکے پیٹ دیہاتیوں میں ہی ملتے ہیں اسی طرح عیش و نعمت میں پلے ہوئے نازک شہریوں اور دیہات کے تکلیف کے نوگرد دیہاتیوں میں ہم ایک فرق یہ بھی پاتے ہیں کہ جب کبھی انہر قحط سالی کاڑی ہوتی ہے، یا ان کو گرانی آن لیتی ہے، اور بھوک کا ملک میں درد و درد ہو جائے تو شہری زیادہ اس مصیبت کے شکار ہوتے ہیں۔ مثلاً مغرب کے تیرہ براہ و مقرو قاس کے باشندے، کہ یہی زیادہ تر موت کا قعر پاتے ہیں۔ نہ محروم و شست کے لینے والے عرب جو خلستان میں رہ کر صرف چھوڑوں سے پیٹ پالتے ہیں۔ اور نہ اہل افریقہ، جن کی غذا و خاص خوراک جو اور زمینوں ہے۔ اور نہ اہل اندلس، جن کا گذارہ جو، جو اور زمینوں پر ہے کہ قحط سالی اور بھوک ان کا اتنا نہ بگاڑ سکی، جتنا کہ ناز پر درد و نازک شہریوں کا۔ اس کا راز یہ ہے کہ خوش حالی میں پلنے والے، تو مرض غذا کھانے والے، ان کی آنتیں اصلی و مزاجی چکناٹی سے زیادہ چکناٹی حاصل کر لیتی ہیں۔ پھر جب غذا میں کمی آتی ہے اور چکناٹی غذا دستیاب نہیں ہوتی، اور خلاف عادت روکھی سوکھی غذا کھانی پڑتی ہے تو بہت تیزی سے آنتوں میں خشکی اور سکڑن و ڈر ماتی ہے۔ اور آنتیں چونکہ نازک ہیں، اس لئے جلد ہی کوئی مرض ان کو آن پڑتا ہے اور آدمی موت کا شکار ہوتا ہے۔ لہذا فاقہ کشی لوگوں کو اگلی بسیار خوری کے سبب مار ڈالتی ہے کہ حال کی کم خوری کے سبب۔ اب دوسرے وہ لوگ جو مرض و چکناٹی غذا کے مادی نہیں، تو ان کی اصلی و طبیعت و چکناٹی لپٹی اصلی صبر پر بغیر زیادتی کے ٹھہرے رہتی ہے۔ اور وہ تمام طبعی غذاؤں کو قبول کر لیتی ہے۔ لہذا غذا کی تبدیلی کے باعث ان کی آنتوں میں ضرورت سے زیادہ خشکی پیدا نہیں ہوتی۔ اور اکثر و بیشتر وہ تر غذا کھانے والوں کی طرح ہلاک کے شکار نہیں ہوتے۔ یہ حقیقت بھی اس اصول کی پر مبنی ہے کہ غذاؤں کی طرف رغبت یا ان سے نفرت عادت پر منحصر ہے۔ جب ایک شخص کسی خاص غذا کا مادی ہو جائے اور غور کر، تو اس غذا کا چھوڑ دینا اور اس کی تبدیلی اس شخص کے لئے بیماری کے مترادف ہوتی ہے۔ یہ جب ہے کہ جب عادت شدہ غذا سمیاتی میں سے نہ ہو۔ اور جو چیز فی الجملہ غذا نیست تو رکھتی ہے، لیکن غذا کے اصل مزاج سے بہت کچھ مغرف ہے، وہ بھی عادت پر توجہ سے غذا لئے مرغوب بن جاتی ہے۔ مثلاً اگر کوئی گیسوں کی جگہ درد اور سبز ترکاریوں کو کھانے لگے تو عادت سے ٹر جانے سے اس کے لئے یہی چیزیں غذا ہو جاتی ہیں۔ اور گیسوں وغیرہ کی اس کو پر واہنگ نہیں ہوتی۔

اسی طرح جو اپنے آپ کو بھوک مانتے اور دکھانے کا مادی بنائے، جیسا کہ ریاضت پیشینہ لوگوں کے ہاں میں منقول ہے اور ایسے عجیب عجیب قصے ان کے متعلق اس ذیل میں مشہور ہیں کہ انہ جان ان کو تسلیم کرنے پر تیار

ہیں۔ دراصل اس حقیقت کی بنا عادت پر ہے۔ کیونکہ نفس جب کسی شے کا غور کرے اور اس سے مانوس ہو جاتا ہے تو وہ شے اس کی عیادت اور طبیعت بن جاتی ہے۔ اس لئے کہ نفس کثیر التیوں ہے، جب رفتہ رفتہ ریاضت کرتے کرتے بھوکا رہنے کی عادت پڑ جائے، تو یہی عادت طبیعت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اب اطباء کو جو یہ وہم دامگیر ہے کہ بھوک جہلک ہے تو ان کا یہ وہم اس وقت کچھ حقیقت رکھتا ہے کہ یک بیک بھوک کی آفت نفس پر گر پڑے، اور دفعۃً اس کی غذا روک دی جائے۔ کیونکہ ایسے موقع پر آنتیں سوکھ جاتی ہیں، اور ان کو وہ مرض لاحق ہو جاتا ہے جو ہلاک کا پیش خیمہ بنتا ہے۔ لیکن جب ریاضت کرتے کرتے بالتدریج اور عتدلاً عتدلاً غذا کو کم کیا جائے، جس طرح کہ صوفیاء کرتے ہیں تو اس میں جان کا کوئی خطرہ نہیں اتنی طرح ترک غذا کے بعد کھانے کی عادت ڈالتے وقت بھی تدریجی رفتار کی اشد ضرورت ہے۔ کیونکہ اگر بھوکا نہ رہنے کا مادی بن کر یک بیک پہلی جیسی غذا کھائی جائے، تو یہ بھی ہلاک کا سبب بنتی ہے۔ بلکہ ایسی صورت میں ضروری ہے کہ دھیرے دھیرے اور رفتہ رفتہ کھانے کا عادی بنیں۔ ہم نے خود ایسے شخص کو دیکھا ہے جو مسلسل چالیس روز تک بھوکا رہا یا اس سے بھی زائد۔ ایک مرتبہ ہمارے شیوخ سلطان آبی الحسن کے دربار میں موجود تھے کہ سلطان کے حضور میں دو غور میں بزمِ خضر اور زندہ (جنوبی اندلس) کی پیش کی گئیں، جنہوں نے سالوں سے غذا اچھوڑ رکھی تھی۔ جب ان کی بات مشہور ہوئی تو لوگوں نے ان کی آزمائش کی۔ واقعہ کو صحیح پایا۔ پھر وہ ایک مدت تک زندہ رہ کر اپنی طبعی موت سے مر گئیں۔ اس کے علاوہ ہم نے اپنے رفقاء میں سے بہت سوں کو دیکھا کہ چھ روز پندرہ برس تک صرف بکری کے دودھ پر زندہ رہے۔ شام یا صبح کو تھن سے منہ لگا کر دودھ پی لیا کرتے اور یہی ان کی رات و دن کی غذا ہوتی۔ غرض ایسی مثالیں بکثرت ملتی ہیں۔ اس لئے اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

بہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ بھوک، بسیار غوری سے زیادہ بدن انسانی کے لئے مصلح ہے، بشرطیکہ کوئی اس پر قادر ہو۔ یا غذا کو کم ہی کرنے کی عادت ڈال لے۔ کیونکہ صفائی و صلاحیت جسم و عقل میں ترک غذا یا کم غوری کو بڑا عمل ہے۔ چنانچہ مختلف غذاؤں کے استعمال پر جسم پر جو آثار رونما ہوتے ہیں، وہ اس کا پتہ دیتے ہیں ہم نے دیکھا ہے کہ جو لوگ بڑے جانوروں کا گوشت کھاتے ہیں، ان کی نسلیں بھی قوی و تنومند پیدا ہوتی ہیں۔ یہ سرق دیہاتی اور خیر لوگوں میں صاف نظر آتا ہے۔ یا مثلاً جو لوگ اونٹ کا گوشت کھاتے یا اس کا دودھ پینے کے عادی ہوتے ہیں، ان میں اونٹ جیسا صبر و تحمل اور بوجھ اٹھانے کی قابلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ان کی آنتیں بھی اونٹ کی طرح صحیح و سخت ہو جاتی ہیں۔ ان کی آنتوں میں کمزوری آتی ہے اور ان کی آنتوں کو وہ بیماری لگتی جو دوسروں کو لگتی ہے۔ چنانچہ وہ معدہ کے تنقید کے لئے بغیر کسی لاگ کے حنظل (آگ) کا دودھ پی جاتے ہیں اور بغیر پکائے حنظل کھا جاتے ہیں۔ اور ان کی آنتیں ان چیزوں سے کوئی مضر اثر نہیں لیتیں۔ اگر کہیں لطیف غذا کھانے والے نرم آنتوں والے شہری ان چیزوں کو کھا جائیں، تو چشم زدن میں ہلاکی کا لقمہ بنیں۔ کیونکہ ان میں نہ ہر بلا مادہ موجود ہے۔ غرض غذا کا اثر بدن پر ایک تنظیم شدہ امر ہے۔

لوگوں نے آزمایا ہے کہ جب مرغی کو اونٹ کی میٹھی میں ابلے ہوئے دانے دیئے جائیں۔ اور پھر اس سے اٹھے لے کر بٹھائے جائیں، تو ان انڈوں سے نکلنے والے بچے عام بچوں سے جسم میں بڑے ہوتے ہیں۔ اور اگر اس قسم کے دانوں کی غذا ان کو نہ دی جاسکے، بلکہ صرف بٹھائے ہوئے انڈوں کے نیچے اونٹ کی میٹھیاں پچھا

دی جائیں تو بھی ان سے جتنے واسے بچے جسم میں بڑے ہوتے ہیں۔ اور اسی قسم کی مثالیں ایک نہیں کئی ملتی ہیں۔ جب بدن پر غذاؤں کے یہ آثار ہم نے مشاہدہ کر لئے تو اس میں شک نہیں کیا جاسکتا کہ جو کہ بھی بدن پر اپنے اثرات رکھے گی۔ کیونکہ دو ضد چیزیں تاثر و عدم تاثر میں ایک ہی نسبت رکھتی ہیں۔ لہذا ماننا بڑے گاکہ جو کہ بدن کو فضلات ملسدہ اور رطوبات روہ سے جو جسم و عقل ہر دو کو معزوزیں، پاک صاف کرنے میں بہت بڑا اثر رکھتی ہے۔ جس طرح غذا جسم پر اثر انداز ہے۔

چھٹا مقدمہ

فطرت یا ریاضت کی معاونت سے غیب دانی میں لوگوں کے اقسام اور اس کی تمہید میں وحی اور خواب کی بحث

سمجھ لیجئے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے بنی آدم میں سے چند اشخاص کو چنا۔ اور ان کو اپنے خطاب سے نوازا۔ اور فطرت و خلقت ہی سے ان کو اپنی معرفت عطا فرمائی۔ پھر ان پر گزیدہ ہستیوں کو اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان واسطہ اور وسیلہ مقرر کیا، جو عام انسانوں کو ان کی مصلحتوں سے واقف کرتے ہیں، ان کو راہ ہدایت پر لگاتے ہیں۔ ان کو تاب و نور سے بچا کر راہ نجات دکھاتے ہیں۔ اور جو معرفت اللہ نے ان چیدہ اشخاص کو بخشی اور جو ماریق و عادت باتیں اور غیب کی خبریں ان کی زبانوں پر جاری کیں، کسی انسان کی کیا تاب کہ بغیر ان بزرگوں کے واسطہ کے ان کو اللہ کی طرف سے جان لے۔ بلکہ ان کو خود کو بھی اللہ ہی کی طرف سے یہ معرفت نصیب ہونی چنانچہ آنحضرت کا ارشاد گرامی ہے: ”وَلَوْ لَمْ يَلِكُمْ اِلَّا مَا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ“ (یعنی میرا تمام علم جو کچھ بھی ہے، وہ تعلیم ربانی سے ہے) پھر یہ بھی واضح رہے کہ یہ مقدس انسان غیب کی جو خبر بھی بندوں تک پہنچائیں وہ بالخصوص وبالغزور صبح ہوگی اور درست۔ جیسا کہ حقیقت نبوت کی بحث میں ہم اس حقیقت کو واضح کریں گے۔ ایسے برگزیدہ انسانوں کی پہچان و شناخت یہ ہے کہ بوقت نزول وحی ان کو اپنے موجودہ ماحول سے کلی غفلت و بے خبری پیدا ہو جائے۔ اور نگے سے غر خراٹ کی آواز نہ ملنی شروع ہو۔ گویا ظاہر میں ان پر غشی اور بے ہوشی کے آثار طاری ہو جائیں۔ حالانکہ فی الواقع غشی اور بے ہوشی سے وہ پاک و بری ہوتے ہیں۔ بلکہ حقیقت اپنے اس خاص ادراک کے ساتھ روحانی فرشتہ کی ملاقات میں مستغرق و محو ہو جاتے ہیں، جو انہیں کے لئے مناسب ہے۔ اور جو انسانی سمجھ سے بالکل بالاتر ہے۔ پھر روحانی ادراک سے اتکر بشری ادراک تک آتے ہیں۔ اور یا تو کلام کی بھن بھناہٹ سنتے ہیں۔ اور اس کو وہی سمجھتے ہیں۔ یا ان کے سامنے فرشتہ انسانی شکل میں آکر اللہ تعالیٰ کا پیغام ان تک پہنچاتا ہے۔ اس کے بعد یہ کیفیت جاتی رہتی ہے اور انبیاء علیہم السلام کو صرف پیغام الہی یاد رہ جاتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جب وحی کی حقیقت دریافت کی گئی، تو آپ نے فرمایا کہ کہیں تو مجھ کو گھنٹی کی گونج سنائی دیتی ہے۔ اور یہ مجھ پر سخت ہوتی ہے۔ پھر جب گونج ختم ہوتی ہے تو میں وحی کو جوں کا توں یاد رکھ لیتا

ہوں۔ اور کبھی پیغام رساں فرشتہ انسانی شکل میں میرے سامنے نمودار ہوتا ہے اور مجھ سے بات چیت کرتا ہے اور میں اس گفتگو کو یاد کر لیتا ہوں۔ نزول وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام پر گرائی و مصوبت کی کچھ ایسی حالت طاری ہوتی ہے جو بیان سے باہر ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نزول وحی سے ایک طرح کی مصوبت و گرائی محسوس ہوتی تھی۔ حضرت عائشہ رضی فرماتی ہیں کہ اگر کڑا کے جائے میں آنحضرتؐ پر وحی نازل ہوتی تو وحی اتار چکے کے بعد آپ کی پیشانی مبارک سے پسینہ کے قطرے ٹپکتے ہوئے۔ اسی شدت وحی کی طرف اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے بھی قرآن مجید میں اشارہ فرمایا کہ ارشاد ہوا۔ اِنَّا سَنُلْقِيْكَ قُوْلًا فَهَيَّا اور بوقت نزول وحی اسی غشی نما حالت کے طاری ہو جانے کی وجہ سے مشرکین انبیاء علیہم السلام کو بتوں کہہا کہتے تھے۔ اور کہا کرتے کہ ان پر جن آتا ہے یا کوئی روح ان کے تابع ہے۔ ان کو انبیاء علیہم السلام کی ظاہری حالت سے دھوکا لگا۔ اور حقیقت ان سے گم ہو گئی۔ وَمَنْ يُضِلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِنْ حَافٍ۔

دوسری علامت انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے کہ وحی کا سلسلہ شروع ہونے سے پہلے ہی یہ اپنی طبیعت میں فطرۃً بھلائی و پاکیزگی رکھتے ہیں۔ اور تمام جنس، نامناسب و قابل مذمت اشیاء سے نفرت ان کی شریعت پاک میں جاگزیں ہوتی ہے۔ اسی مادۂ فطریہ کو ہم عصمت کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ گویا انبیاء علیہم السلام ابتداء سے جنت سے ہی مذمومات سے کنارہ کش اور نازیبا امور سے متنفر ہوتے ہیں چنانچہ حدیث صحیح میں ہے کہ جب آنحضرتؐ ابھی بچہ ہی تھے کہ ایک مرتبہ اپنے چچا حضرت عباسؓ کے ساتھ کعبہ کی تعمیر کے لئے پتھر اٹھا اٹھا کر اپنی ازار میں لادے تھے، کہ اتنے میں آپؐ کا ستر اٹھا کھل گیا، تو فوراً یہ ہوش ہو گئے۔ اور جب ستر ڈھانک دیا گیا ہوش میں آئے۔ اسی طرح ایک بار آنجنابؐ کو کسی ولیعہد کی تقریب میں بلے گئے، اور وہاں لہو و لعبے ساز و سامان مینا تھے، تو آپؐ پر نیند کی غفلت طاری ہو گئی۔ اور طلوع آفتاب تک آپؐ کی یہی کیفیت رہی۔ گویا اللہ تعالیٰ نے آنجنابؐ کو ان لغویات سے پاک ہی رکھا۔ آنحضرتؐ کی طبیعت پاکیزگی کا یہاں تک اثر تھا کہ آپؐ بدبودار کھانوں سے بھی پرہیز فرمایا کرتے، چنانچہ حدیث میں وارد ہے کہ آپؐ نے بھی پیاز و لہسن کو نہیں چھوا۔ ایک مرتبہ اس اجتناب کی وجہ آپؐ سے پوچھی گئی تو آپؐ نے فرمایا کہ میں اس سے کلام اور بات چیت کرتا ہوں جس سے تم نہیں کہتے۔ دیکھئے جب آنحضرتؐ نے حضرت خدیجہؓ کو اول مرتبہ وحی کے نازل ہونے کی کیفیت سے باخبر کیا تو حضرت خدیجہؓ نے اس کی آزمائش کی اور آپؐ سے عرض کیا کہ آپؐ مجھ کو اپنی چادر میں لے لیں۔ آپؐ نے ان کو اپنی چادر میں لے لیا تو وحی کا نزول ختم ہوا۔ حضرت خدیجہؓ بدلیں۔ بے شک آپؐ کے پاس فرشتہ آتا ہے نہ شیطان۔ یعنی فرشتے عورتوں کے پاس نہیں پہنچتے۔ اسی طرح ایک مرتبہ حضرت خدیجہؓ نے آنحضرتؐ سے دریافت کیا کہ وحی کا فرشتہ کس رنگ کے لباس میں طیوں نظر آتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ سفید اور سبز لباس میں۔ تو کس بے شک وہ فرشتہ ہے یعنی سفید اور سبز رنگ بھلا رنگ ہے اور فرشتوں کا پسندیدہ۔ اور سیاہ رنگ بھلا اور شیطانوں کا پسندیدہ ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی تیسری پہچان یہ ہے کہ وہ دین و عبادت مثلاً نماز، صدقہ وغیرہ خیرات و پاک دامنی کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ اس لئے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرتؐ کی صداقت کو اسی سے پہچانا اور حضرت

ابو بکرؓ نے بھی اسی سے آپ کی صداقت کی شناخت کی۔ اور یہ ہر دو کسی ایسی دلیل کے طالب و خواہان نہ ہوئے جو آپ کی عادت و اطوار کے علاوہ ہو۔ صحیح روایت میں یوں وارد ہے کہ ہر قل کے پاس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت اسلام پیش کرنے کے لئے خط مبارک روانہ فرمایا اور وہ اس کے پاس پہنچا تو اس نے ان قریشیوں کو بلا یا جو اس کے شہر میں موجود تھے کہ ان سے آنجنابؐ کا حال دریافت کرے۔ ان قریشیوں میں ابوسفیان بھی تھے تو اس کے سوالات میں سے ایک سوال یہ بھی تھا کہ وہ رسولؐ تم کو کس بات کا حکم دیتا ہے۔ ابوسفیان بولے۔ تمہارے عبادت، صلا، رمی اور عفت کا۔ اس کے بعد اس نے اور باتیں بھی دریافت کیں، جن کا ابوسفیان جواب دیتے رہے۔ بعد میں ہر قل بولا کہ اگر تمہاری سب باتیں سچی ہیں تو یہ شخص بلا شک نبیؐ و رسولؐ ہے۔ اور عنقریب میرے ملک و سلطنت کا بھی مالک ہو گا۔ اب ذرا ملاحظہ کیجئے کہ کس طرح ہر قل نے آپ کی عصمت اور دین و عبادت کی طرف دعوت کو آپ کی نبوت کی صداقت پر دلیل پکڑا۔ اور معجزہ کی طلب و حاجت اس کو نہیں ہوئی۔ لہذا حال اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ امور علامات نبوت ہیں۔

جو قطعی علامت نبوت کی یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام حسب و نسب میں اپنی قوم میں ممتاز ہوں چنانچہ حدیث صحیح میں وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر نبی کو اسی قوم میں پیدا کرتا ہے جو اس کی حمایت و اعانت کر سکے۔ چنانچہ ہر قل اپنے سوالات میں ابوسفیان سے یہ بھی پوچھتا ہے کہ تمہارا نبی نسب کے لحاظ سے کیسا ہے۔ ابوسفیان فرماتے ہیں کہ وہ ہم میں اچھے نسب سے ہے۔ اس پر ہر قل نے کہا کہ بے شک انبیاء علیہم السلام اپنی قوم میں اچھے نسب سے ہوتے ہیں۔ اس میں جناب باری تعالیٰ کی یہ حکمت و مصلحت ہے کہ قومی شوکت و مصیبت انبیاء علیہم السلام کی مددگار ہو۔ اور ایذا کے کفار سے ان کو بچا سکے۔ تاکہ رسالت کی ذمہ داری بھی ادا ہو اور اللہ تبارک و تعالیٰ کا مقصد بھی پورا ہو کہ دین و ملت دنیا میں پھیلے پھولے۔

انبیاء علیہم السلام کا پانچواں خاصہ یہ ہے کہ غارق عادات افعال ان سے سرزد ہوتے ہیں جو ان کی صداقت پر شہادت پیش کرتے ہیں، اور عام انسان ان کے کرنے سے قطعاً عاجز ہوتے ہیں۔ اسی لئے ایسے افعال کو معجزے کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ طاقت بشری سے باہر ہوتے ہیں اور انسانی قوت سے بالاتر۔ اولاً کا ظہور بھی ایسے ہی موقع و محل پر ہوتا ہے، جہاں انسانی طاقت اپنے ہتھیار ڈال دیتی ہے۔ لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ معجزہ کیونکر ظاہر ہوتا ہے، اور کس طرح انبیاء علیہم السلام کی نبوت کی صداقت ظاہر ہوتا ہے۔ متکلمین جو فاعل مختار کے قائل ہیں، کہتے ہیں کہ معجزہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ظاہر ہوتا ہے۔ نئی کے فعل کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ معجزہ گوا افعال عباد کو مخلوق عباد ہی مانتے ہیں، لیکن معجزہ کو مقدور بشری سے خارج مانتے ہیں۔ متکلمین کے نزدیک نبیؐ کو معجزہ میں تحدی کی حد تک اعتقاد ہے۔ تحدی یہ کہ نئی معجزہ کے ظہور سے پہلے اپنے مدعی کی صداقت پر معجزہ سے استدلال لائیں۔ اور جب معجزہ معرض ظہور میں آتا ہے، تو گویا یہ معجزہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک کھلا فرمان ہوتا ہے کہ نئی اپنے دعوے میں سچے ہیں۔ کیونکہ معجزہ کی دلالت، صداقت نبوت پر قطعی اور حتمی ہوتی ہے۔ بدین صورت معجزہ تحدی اور خارق ہر دو سے عبارت ہوا اور تحدی معجزہ کا ایک جزو ہوئی۔ متکلمین کی ظاہری عبارت بتاتی ہے کہ وہ اصل معجزہ خارق عادت فعل کو ہی جانتے ہیں۔ تحدی ہی معجزہ اور کراست و سحر

میں خطا اختیار کی جھپتی ہے۔ کیونکہ کرامت: سحر میں تصدیق کی حاجت نہیں تو محمدی کا وجود کیسا۔ آپ اتفاق سے اگر محمدی پائی جائے تو وہ اور بات ہے۔ اور اگر محمدی کرامت میں پائی جائے، جیسا کہ بعض علماء اس کو جائز دیکھتے ہیں تو یہ ولایت و دلالت کرے گی اور اسی کی تصدیق کرے گی نہ نبوت کی۔ چنانچہ اسی خوف سے کہ نبوت و ولایت ایک دوسرے کے ساتھ نہ مل جائیں، استاذ ابوالاسخ کرامت سے وقوع خارق کے قائل ہی نہ رہے۔ لیکن ہم نے تو بہر حال ان ہردو میں فرق ظاہر کر دیا ہے۔ اور بتا دیا ہے کہ ولی کی محمدی اور ہے اور نبی کی محمدی اور۔ تو آپ ولایت و نبوت ہردو کے ایک ہو جائے گا سوال ہی کب پیدا ہوتا ہے۔ پھر استاذ ابوالاسخ کا قول اس بارے میں صریح نہیں۔ اور بعض نے استاذ کے قول کی یہ تاویل کی ہے کہ بعینہ وہی خوارق ولی سے صادر نہیں ہوتے چونی ہرے صادر ہو چکے ہیں۔ کیونکہ ہر ایک کے خوارق علیحدہ اور جدا گانہ ہیں۔ ایک نہیں۔ اب معترض کہ خوارق کو افعال عباد نہیں مانتے، اس لئے وہ اولیاء سے بھی خوارق کے صدور کے قائل نہیں۔ بلکہ کہتے ہیں کہ جب انبیاء و اولیاء کے افعال و اعمال عادیہ ہیں، اور دونوں فریق سے خوارق ظاہر ہوں گے تو وجہ تفریق باقی نہیں رہے گی۔ نہ ہی یہ بات کہ جھوٹے مدعی سے بھی معجزہ کا ظہور کیا ممکن ہے یا محال، تو اشعر یہ کہ نزدیک یہ قطعاً محال ہے۔ کیونکہ معجزہ کی غرض و غایت یہ ہے کہ وہ نبوت کی تصدیق کرے اور ہدایت کا سبب بنے۔ اور جب معجزہ سے یہ ہردو امور وقوع پذیر نہ ہوں تو دلیل شبہ سے بدل جائے گی، ہدایت، گمراہی سے اور تصدیق جھوٹ سے۔ حقیقتوں کا جو محال ہو جائے گا اور نفس کی صفات ایک دم پلٹ جائیں گی، جو سب محال ہیں۔ اور جس امر کو واقع ماننے سے محال لازم آئے، وہ خود بھی محال ہوتا ہے۔ اس لئے جھوٹے مدعی سے معجزہ کا صدور محال ہوا۔ معترض اس بارے میں یہ کہتے ہیں کہ دلیل کا شبہ سے بدل جانا اور ہدایت کا گمراہی سے لامحالہ قبیح اور نازیبا امور ہیں، جو جناب باری تعالیٰ سے صادر نہیں ہو سکتے۔

علماء اس خیال کے پیرو ہیں کہ خارق نبی کا فعل ہے۔ اگرچہ وہ طاقت بشری سے خارج ہے۔ کیونکہ وہ بحال ذاتی کے قائل ہیں۔ اور اس کے کہ بعض حوادث کا وجود بعض سے اسباب و شروط کی وجہ سے ہوتا ہو جو آخر میں جا کر واجب تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ جو فاعل بالذات ہے نہ بالاعتیار۔ ان کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے نفوس طیبہ میں ایسے ذاتی خواص موجود ہوتے ہیں، جن کی وجہ سے خوارق کا صدور ان سے باختیار خود ہوتا ہے۔ اور عناصر اپنی ملکوت میں ان کے مطیع و منقاد ہوتے ہیں۔ اور انہیں فطرۃ قابلیت رکھتے ہیں کہ جب چاہیں، کائنات عالم میں تصرف کریں۔ اور یہ قابلیت اللہ کی طرف سے ان کو بخشی جاتی ہے۔ بہر حال حکماء کے نزدیک خوارق کا ظہور انبیاء ہی سے ہوتا ہے، خواہ خوارق کے ساتھ محمدی ہو یا نہ ہو، اور خارق (یا معجزہ) خود نبوت کی صداقت پر شہادت پیش کرتا ہے۔ کیونکہ وہ صاف یہ بتاتا ہے کہ نبی کا تصرف کائنات عالم میں چلتا ہے جو نفس نبی کا خاصہ ہے۔ یہ نہیں کہ معجزہ خدا تعالیٰ کی طرف سے فرمان صریح کے قائم مقام ہے۔ اور نبی کی تصدیق کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ممکن کی طرح یہ حکماء تصدیق نبوت پر معجزہ کی دلالت کو قطعی نہیں جانتے نہ محمدی کو معجزہ کا جزو قرار دیتے ہیں اور نہ ہی اس محمدی کو سحر و کرامت اور معجزہ میں فارق ٹھہراتے ہیں۔ بلکہ ان کے نزدیک معجزہ و سحر میں تو یہ امر فارق ہے کہ نبی فطرۃ جملہ لارنیک کاموں کی طرف راغب ہوتے ہیں اور

برے و ناشائستہ کاموں سے روگردان اور متعزز۔ اس لئے ان کے خوارق سے شہر اور برائی کو ترقی نہیں ملتی۔ اور ساجر بنی کے بالکل خلاف اور ضد ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے تمام افعال میں برائی و بدی بھری ہوئی ہوتی ہے۔ اور اس کا مقصد محض شر ہوتا ہے۔ اسی طرح حکماء کے نزدیک معجزہ و کرامت میں امر فارق یہ ہے کہ نبی کے خوارق خاص خاص ہیں اور ولی کے خوارق سے بلند مرتبہ۔ مثلاً آسمان پر چڑھنا، ٹھوس اجسام میں نفوذ کرنا، مردوں کا زندہ کرنا، فرشتوں سے بات چیت کرنا، ہوائیں اڑنا وغیرہ وغیرہ۔ اور ولی کے خوارق اس سے گھٹیا ہیں۔ مثلاً شوق سے کو بہت کرنا۔ آئندہ واقعات کی خبر دینا وغیرہ وغیرہ۔ جو تصرفات نبی سے یقیناً کم مرتبہ ہوتے ہیں۔ اور نبی سے ولی کے خوارق کا صدور ہو سکتا ہے مگر ولی سے نبی کے خوارق کا ظہور ممکن نہیں۔ چنانچہ صوفیائے کرام نے ایسے طریقہ کی کتابوں میں اس حقیقت کا اعتراف و اقرار کیا ہے۔

جب یہ امور پایہ نبوت کو پہنچ گئے تو سمجھ لیجئے کہ سب سے بڑا اور سب سے اشراف دلائل میں واضح تر معجزہ قرآن کریم کا ہے، جو ہمارے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوا ہے۔ کیونکہ خوارق زیادہ تر اس وحی سے متاثر ہوتے ہیں، جو انبیاء علیہم السلام پر اترتی ہے۔ گویا معجزہ ایک جدا سے ہو کر وحی کی تصدیق کرتا ہے، اور اس کی سچائی پر شہادت دیتا ہے۔ لیکن قرآن کریم وحی سے جدا نہیں، بلکہ مبین وحی ہے۔ اور خود معجزہ بھی کہ وحی کی تصدیق کرتا ہے اور اس کے لئے شہادت کا کام دیتا ہے۔ تو گویا قرآن اپنی شہادت خود اپنے اندر رکھتا ہے۔ کسی علیحدہ دلیل کا محتاج نہیں۔ اسی طرح جب قرآن مجید میں دلیل و مدلول ایک ہی ہو گئے تو یہ اپنی دلالت میں واضح تر ہوا۔ اور یہی مطلب آنحضرتؐ کے اس فرمان عالی کا ہے: مَا مِنْ نَّبِيٍّ مِّنَ الْأَنْبِيَاءِ إِلَّا وَهُوَ مِنَ الْبَنَاتِ مَا وَفَّقَهُ اللَّهُ أَهْلَ بَيْتِهِ الْبَشَرُ وَلَا شَيْءَ كَانَ الْكَذِبُ أَوْ حِينَئِذٍ أَوْ شَيْءٌ إِلَىٰ مَا نَأْتِيهِمْ جُؤَانُ أَكْثَرِ مُسْتَضْرِّئَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔ یعنی یہ کہ معجزہ قرآن میں وحی ہونے کی وجہ سے جب اس قدر واضح الدلائل اور قوی البرہان ہوا تو اس کی تصدیق و محالہ زائد ہوگی۔ اور اس کی تصدیق کرنے والے مؤمنین بکثرت ہوں گے تو آنحضرتؐ کی پیروامت بھی بڑھ جائے گی۔

اب ہم اکثر محققین کے منہج پر نبوت کی حقیقت کو شرح و بسط کے ساتھ لکھتے ہیں۔ پھر کہانت و خواب کی اصلیت کو بھی آشکارا کر کے عارفین باللہ کی شان کی وضاحت کریں گے۔ اور ان کے مدارک غیبیہ کو معرض بیان میں لائیں گے۔

ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس عالم دنیا کی ساری مخلوقات اپنی خاص ترتیب و نظم و نسق کے ساتھ موجود ہے۔ اسباب، مسببات سے مربوط ہیں، اور ایک موجود دوسرے موجود سے متصل و وابستہ۔ اور بعض موجودات کا بعض سے رد و بدل اور استمال ہوتا ہے۔ فرض اس عالم کون کے عجائبات کبھی ختم ہونے والے نہیں۔ اور ان کی کوئی غایت و انتہا نہیں۔ عالم محسوسات میں عالم حواس ہی کو لے لیجئے جو ہماری نظروں کے سامنے ہے کہ کس

خوبی سے عناصر ایک دوسرے کے ساتھ متصل قائم ہیں، کہ اول زمین ہے تو اس کے اوپر پانی۔ پھر ہوا اور اس سے بھی اوپر آگ۔ اوپر کے عناصر نیچے سے اور نیچے کے عناصر اوپر سے ایک دوسرے کے ساتھ رد و بدل کی صلاحیت و استعداد رکھتے ہیں۔ اور بعض اوقات بدل جاتے ہیں۔ ان مرتبہ عناصر میں ہر بالا عنصر پست عنصر سے لطیف تر ہے یہاں تک کہ عالم افلاک جو سب سے بلند تر ہے، وہ سب سے زیادہ لطیف ہے۔ اس کے طبقات ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ متصل ہیں۔ اور سوائے ان کی حرکات کے جس ان کی ہیئت کا ادراک نہیں کر سکتی! انہیں حرکات سے ٹھکانے ان کے متقابل اور ان کی اوٹان کا پتہ چلایا ہے۔ اور ان ذوات و نفوس کا بھی پتہ لگایا، جن سے افلاک میں یہ آثار ظاہر ہوتے ہیں۔

عالم عناصر سے نظر ہٹا کر ذرا عالم نگیں پر نظر ڈالیے، تو اس کی نیرنگیاں کچھ اور ہیں۔ اول معدنیات ہیں پھر نباتات اور پھر حیوانات۔ عجیب تدریجی ہیئت سے ایک دوسرے سے مربوط و منسلک ہیں۔ گویا معدنیات کا اعلیٰ طبقہ نباتات کے اسفل طبقہ سے ملتا ہے۔ مثلاً گھاس پات اور بے بیج کے اگنے والی روئیدگی۔ اسی طرح نباتات کا اعلیٰ طبقہ حیوانات کے اسفل طبقہ سے متصل ہے۔ مثلاً کجور و انگور و خیرہ کہ وہ حیوانات کے اسفل طبقہ میں شمار ہونے والے جانور گھوٹے و سیپ سے ملتے ہیں۔ جن میں سوائے چھوٹے کی قوت کے اور کچھ نہیں پایا جاتا۔ ہاتھ اس بیان کردہ افعال کوئی بات کا یہ مطلب ہے کہ ماتحت طبقہ کا اعلیٰ ترین فرد بالا طبقہ کے اسفل ترین فرد کو بدل جانے کی قابلیت رکھتا ہے۔ ان میں عالم حیوانات کا میدان بہت وسیع ہے اور کثیر انواع پر مشتمل ہے۔ اور یہ اپنے نگیں مدارج طے کرتا ہوا عالم انسان سے جا ملتا ہے۔ وہ انسان جو فکر و رویت رکھتا ہے۔ اور یہ فکر و رویت اس کو اس عالم اعلیٰ سے ملے ہیں، جس میں جو اس وادراک سب موجود و جمع ہیں۔ لیکن اعلیٰ حیوانات میں یہ فکر و رویت بالکل نہیں ہوتے۔ اور یہی وہ مرتبہ ہے جو حیوانات کے بعد انسان کو عالم انسانی کے ابتدائی درجہ میں ملتا ہے اور یہی تدریج ہمارے مشاہدہ کی غایت ہے۔

پھر دنیا کے مختلف عالموں پر طرح طرح کے آثار مرتب ہوتے نظر آتے ہیں۔ مثلاً عالم جس پر افلاک اور عناصر اثر انداز ہیں۔ اور عالم کون و فساد میں نمودار اک اثر فکری۔ یہ سب مل کر اس کی کلی شہادت دیتے ہیں کہ ان کا کوئی موٹیر ہے جو خود روحانی ہے اور تمام اجسام سے مباہق۔ اور وہ کائنات میں عالم جمادی و روحانی کے باہمی اتصال کی وجہ سے آگیا ہے۔ اسی موقر روحانی کو نفس محرک و نفس مدبر کہتے ہیں۔ اور ضرور ہے کہ اس عالم حرکت و ادراک سے بھی بالاتر کوئی اور عالم ہو جو اس عالم کو ادراک و حرکت کی قوتیں بخشتا ہو۔ اور اس سے متصل واقع ہو اور اس میں ادراک و عقل محض کے سوا کچھ بھی نہ ہو۔ چنانچہ ہیں عالم ملکوت ہے۔ اس تمام بحث سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ انسان میں ایک ایسی قابلیت و استعداد ہونی چاہئے کہ جب وہ اپنی روحانیت کو درجہ کمال تک پہنچا دے تو وہ درجہ بشریت سے ترقی کر کے درجہ ملکیت تک پہنچ سکے اور جنس ملائکہ میں اس کا شمار ہو کیونکہ اس کا عالم عالم ملکوت سے ملتا ہے۔ اور موجودات مرتبہ کا یہی حال ہے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ ہر موجود ترقی کر کے عالم بالا سے جا ملتا ہے۔

یہیں صورت انسان کے دو رخ ہوئے، اعلیٰ و اسفل۔ نیچے کے رخ سے وہ جسم سے ملتا ہے۔ اور اس جسم

کے ذریعہ وہ عمارت جیسہ حاصل کرتا ہے، جو اسے آگے بڑھ کر اس میں بالکل تعقل کی قابلیت و استعداد پیدا ہوتی ہے۔ اور اس کے رخ سے یہ عالم ملکوت سے ملتا ہے، جہاں سے یہ عمارت طبع غیبیہ کا اکتساب کرتا ہے۔ یہ عالم ملکوت اور آئے والے حوادث سب کے سب طاقت کے علم و عقل میں بدوں قید و زماں موجود ہیں۔ اور نفس انسانی کو نظروں سے اوجھل ہے مگر اس کے آثار بدن پر عیاں ہیں اور مظاہر۔ گویا پورا جسم انسانی یا اس کے اجزاء خواہ اجتماعی حیثیت سے خواہ انفرادی حیثیت سے۔ نفس اور اس کے قوی کے نفس آلات و ابواب ہیں۔ مثلاً قوت عملی کا کام پورا کرنے کے لئے چند اعضا ہیں۔ آنکھ پکڑنے کے لئے، پاؤں چلنے کے لئے، زبان بات چیت کرنے کے لئے اور پوری حرکت کا کام جسم دیتا ہے۔ اور اس کی قوتیں بھی آپس میں مرتب ہیں۔ اور ایک دوسرے کی طرف ترقی کرتی ہیں۔ جتنی طاقت کی قوتیں اپنے آلات کا ان کے ذریعہ ترقی کر کے باطنی قوتوں تک پہنچتی ہیں۔ ان میں سب سے پہلی قوت حس مشترک ہے جو دیکھی تھی اور چھوئی ہوئی وغیرہ چیزوں کا ایک ہی وقت میں ادراک کرتی ہے۔ اور اسی صفت سے یہ خواہ اس ظاہر سے جدا اور ممتاز ہے۔ کیونکہ خواہ اس ظاہر پر ایک وقت میں متعدد اشیاء کے جس کی طاقت نہیں رکھتے۔ پھر حس مشترک اپنی معلومات و مددکات کو خیال کے حوالہ کر دیتی ہے۔ یہ وہ قوت ہے جو مواد خارجی سے جوڑ دیتا ہے۔ اور نفس میں منتقل کر دیتی ہے۔ یہ ہر دو قوتیں (حس مشترک اور خیال) دماغ کے بطن اول میں جاگزیں ہیں جس مشترک پہلے ہے اور خیال اس کے پیچھے۔ قوت خیالیہ کی ترقی تو اسے واہمہ و حافظہ کی طرف ہے۔ واہمہ چیز نیات و خیالیہ کا ادراک کرتی ہے۔ مثلاً زید کی عداوت، عمرو کی صداقت، باپ کی شفقت، درندے کی خونخواری، یہ سب واہمہ کے مددکات ہیں۔ قوت حافظہ مددکات متخیلہ کے لئے خزانہ کا کام دیتی ہے۔ ان کی حفاظت و نگہداشت کرتی ہے کہ وقت حاجت ان سے کام لیا جائے۔ ہر دو قوتیں واہمہ و حافظہ دماغ کے بطن اول میں جاگزیں ہیں۔ واہمہ پہلے ہے اور حافظہ اس کے بعد۔ پھر یہ سب قوتیں ترقی کر کے قوت فکر یہ تک پہنچتی ہیں جو دماغ کے بطن اوسط میں جاگزیں ہے۔ یہ وہ قوت ہے جس کے ذریعہ فکر کی حرکت اور اس کا رخ تعقل کی طرف ہوتا ہے اور نفس انسانی اس قوت کے ساتھ ہمیشہ حرکت میں رہتا ہے۔ کیونکہ وہ فطرۃً اس کا دلدادہ اور خواہشمند ہے کہ قوت و استعداد جو بشر میں مرکوز ہے اس سے نکل کر فعل کی طرف ترقی کرے اور تعقل میں طائر اعلیٰ روحانی سے مشابہت پیدا کرے۔ یعنی ان مراتب روحانیہ کو پالے کہ پھر اس کو ادراکات میں آلات جسمانیہ کی وسعت گیری کی ضرورت پیش نہ آئے۔ غرض وہاں تک و دو میں ہمیشہ متحرک رہتا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس بغیر کسی مراحل طے کئے بشریت اور اس کی روحانیت سے نکل کر عالم ملکوت میں جا پہنچتا ہے اور طائر اعلیٰ سے جا ملتا ہے۔ یہ تب ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ اس کو یہ طاقت جہلت ہی سے عطا فرمائیں۔

کمال و نقصان کے لحاظ سے نفس بشری کے عین طبع ہیں۔ تنہا طبقہ ان لوگوں کا ہے جو باطل روحانی اور اک سے عاجز و قاصر ہیں۔ ان کے لغو فکر کی حرکت کے وقت پست منزل یعنی عمارت حسیہ و خیالیہ کی طرف رخ کرتے ہیں۔ اور محور حافظہ و واہمہ کو قوانین خاصہ کے ماتحت اور ترتیب خاص سے ترکیب دے کر معلوم تصور یہ و تصدیقہ حاصل کرتے ہیں۔ ان کے سارے علوم خیالی ہوتے ہیں اور محدود۔ کیونکہ ان کے علوم کی منزل اعلیٰ بدیہیات ہیں۔ اس سے آگے یہ قدم نہیں رکھ سکتے۔ اگر ان بدیہیات میں کوئی فتور واقع ہو جائے تو

ان کے علم کا سارا اتار و بود ٹوٹ جاتا ہے۔ اور اگر ایک بشری جسمانی کی دوڑ بھی غالباً اسی حد تک ہے، اور علمائے مدرکات کی آخری سرحد بھی یہی ہے۔ بس یہیں ان کے قدم جھے رہتے ہیں۔

دوسرا طبقہ ان بزرگوں کا ہے جن کی حرکت فکر یہ عقل و وحانی کی طرف بڑھتی ہے اور وہ اپنے ادراکات میں آلاتِ بدنہ کے محتاج نہیں۔ کیونکہ قدرتِ ہی کی طرف سے ان کو یہ استعداد عطا ہوئی ہے تو گویا ان کا میدانِ علم و ادراک بدیہیات سے گذر کر جو طبقہ ادنیٰ کے علم کی آخری سرحد تھی، مشاہداتِ باطنیہ تک پہنچتا ہے۔ تیسرے طبقہ علماء اور اولیاء کا ہے جو علومِ دینیہ سے واقف اور محارفِ ربانیہ سے آشنا ہیں۔ یا یہ درجہ اہلِ سعادت کو موت کے بعد عالمِ برزخ میں ملتا ہے۔

تیسرا طبقہ ان مقدس بزرگوں کا ہے جو فطرتِ ہی سے بشری جسمانیّت و روحانیّت سے بے تعلق ہوتے اور ملائکہ کے درجہ اعلیٰ تک پہنچنے کی قابلیت و استعداد رکھتے ہیں تاکہ کسی وقت وہ بالفعل ملائکہ کی صف میں کھڑے ہو سکیں۔ اور ان کو ملائکہ اعلیٰ کا حضور نصیب ہو۔ کلامِ انسانی اور خطابِ ربانی سننے کا شرف ملے۔ یہ بزرگ اگر وہ انبیاء علیہم السلام کا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو خاص وقت میں بشریت سے بے نیاز و بے تعلق ہونے کی قابلیت عطا فرمائی یعنی بحالتِ وحی۔ یہی گویا ان کی فطرت ہے جس پر ان کو پیدا فرمایا۔ یہی ان کی جبلت ہے جس پر ان کے اجساد کی تشکیل کی۔ بشری لباس میں طبعاً رکھتے ہوئے بدنی رکاوٹوں اور جسم کے گندے تقاضوں سے ان کو پاک و بری کیا۔ ان کے نفوس مقدسہ میں قصد و استقامت کی جڑ بٹھا دی کہ اس کے ذریعہ وہ ملائکہ اعلیٰ کی طرف جلد تر ترقی کریں۔ ان کی پاک طبیعتوں میں عبادت کی رغبت و الفت جاگزیں کر دی گئی ہے تاکہ عالمِ ملکوت کا ان کو انکشاف ہو، اور اسی کی طرف وہ کھینچیں۔ غرض کہ انبیاء علیہم السلام اپنی انہیں مذکورہ فطرتی صلاحیتوں کی بنا پر جب چاہتے ہیں بدوں کسب و صنعت کے ملائکہ اعلیٰ تک پہنچ جاتے ہیں اور عالمِ بشریت سے جھل جاتے ہیں اور فعالِ القاد و الہام جو کچھ بھی لینا ہوتا ہے اسے کریمہ دارک بشریہ کی طرف رجوع کرتے ہیں، جو اپنی قوتوں میں موجود ہوتے ہیں تاکہ بندوں تک احکامِ ربانی پہنچا سکیں۔

وحی و القاء کے وقت کسی تو ایک آواز کی بھن بھناہٹ یا گنگناہٹ سنائی دیتی ہے جو اشاروں کا کلام ہوتا ہے۔ اور جس کے مطلب و معنی انبیاء علیہم السلام ہی خوب سمجھتے ہیں۔ اور جب تک انبیاء اس کو سن اور سمجھ نہ لیں اور یاد نہ کریں، اس آواز کی بھن بھناہٹ بند نہیں ہوتی۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حاملِ وحی فرشتہ انسانی بھیس میں سامنے آکر بات چیت کرتا ہے۔ اور نبی اس کے کلام کو سنتے، سمجھتے اور یاد کرتے ہیں۔ پھر وحی کالے لینا اور اس کو سمجھ سمجھا کر مدارکِ بشریہ کی طرف لٹ آنا یہ سب کچھ آنا فائنا ہو جاتا ہے۔ بلکہ چشمِ زدن میں۔ کیونکہ نزولِ وحی وقت نہیں لیتی۔ بلکہ دفعۃً نازل ہوتی ہے اور اشارہ میں ختم ہو جاتی ہے۔ اسی سرعت و تیزی کی بنا پر اس کا نام وحی رکھا گیا۔ جس کے لغوی معنی تیزی و سرعت کے ہیں۔ اور یہ واضح رہے کہ وحی میں گنگناہٹ کا طریقہ انہیں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ پیش آتا ہے جو رسول نہیں ہیں، محض نبی ہیں۔ اور وحی میں یہ صورت کہ حاملِ وحی بشکل انسانی سامنے آجائیں یہ ان انبیاء علیہم السلام کے ساتھ برتی جاتی ہے جو رسول بھی ہیں اور نبی بھی۔ اسی لئے دوسرے طریق کی وحی پہلے طریق سے افضل و اکمل مانی جاتی ہے۔ چنانچہ حادث بن ہشام نے جب آنحضرتؐ سے وحی کے نزول کی کیفیت دریافت

ایک سلسلہ قائم ہو جاتا ہے تو یہ محلیف و دشواری تدبیر کا کم ہونے لگتی ہے۔ اور ہر بعد کے مرتبہ میں پہلے مرتبہ سے کم صعوبت محسوس ہوتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں ایک عادت سی پڑ جاتی ہے۔ جتنی وجہ ہے کہ مکہ کے قیام میں آنحضرت پر بہ نسبت مدینہ کے قیام کے چھوٹی چھوٹی سورتیں اور آیتیں نازل ہوئیں۔ دیکھئے سورہ براءت کے بارے میں جیسا کہ منقول ہے کہ وہ غزوہ تبوک میں سب کی سب یا اس کا زیادہ تر حصہ اس وقت اتر ا جبکہ آنجنابؐ اپنی اونٹنی پر سوار تھے۔ حالانکہ مکہ میں قصار مفصل میں سے بھی کچھ حصہ ایک وقت میں نازل ہوتا اور کچھ حصہ کسی دوسرے وقت میں۔ اسی طرح مدینہ میں آیت الذین یأین طوالت یک بار کی نازل ہوئی جو آخری وحی تھی۔ اور مکہ میں سورہ فاتحہ، الذیادبات، المتقشور، التلقی یا ان جیسی سورتوں کی آیتیں نازل ہوئی تھیں۔ بلکہ کئی مدنی سورتوں و آیات میں آپس میں تیز و فرق اسی علامت و نشانی سے ہوتا ہے

یہ نبوت کی بحث تھی۔ اب ہم کہانت کے بیان کا آغاز کرتے ہیں۔ دراصل کہانت بھی نفس بشری کا ایک خاصہ ہے۔ یہ اس طرح کہ جیسا کہ سابق میں بیان ہوا نفس بشری میں یہ صلاحیت و استعداد موجود ہے کہ وہ بشریت سے نکل کر اپنے مافوق عالم قائم رو مائیت تک پہنچ سکے۔ اور نوع بشری میں صرف انبیاء کو ان کی خاص فطرت کی بنا پر خاص خاص اوقات میں یہ فخر نصیب ہوتا ہے کہ عالم بشریت کو چھوڑ کر عالم ارواح میں جا پہنچتے ہیں پھر یہ بات بھی ملے پانچگی کہ انبیاء علیہم السلام کو اس مرتبہ کے حصول کے لئے کسب و جد و جہد، مدارک و تصورات کی استعانت و مدد کی ضرورت نہیں۔ نہ ان کو اس کی حاجت کہ افعال جسمانی مثلاً کلام و حرکت یا اور کسی امر کے ذریعہ اس درجہ تک پہنچیں۔ بلکہ ان کا بشریت سے خروج اور ملکیت میں دخول ان کے فطری تقاضے کے ماتحت ہوتا ہو اور آتی ہوتا ہے کہ چشم زدن میں وہ ایسا گزر رہے ہیں۔ جبکہ یہ صورت ہوئی اور یہ استعداد، تو بہر حال طبیعت بشری میں موجود ہے۔ اس لئے قیاس اس کا مقبضی ہے کہ نوع انسانی میں بعض اشخاص میں یہ استعداد طبقہ انبیاء سے کمتر و ناقص بھی پائی جائے۔ اور اس کمتر طبقہ میں یہ کمی اس طرح ہو جس طرح افراد ناقص میں نسبت افراد کامل کے ہو کر پتی ہے جو آپس میں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ کیونکہ یہاں بھی بشریت سے خروج کے لئے عدم استعانت استعانت کی ضد ہے۔ اور ان میں آپس میں ضدین کی طرح بہت بڑا فرق ہے۔ غرض نوع انسانی میں ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو حرکت فکر یہ سے قوت عقلی کو حرکت میں لا کر مدارک حسیہ سے الگ و بالاتر ہو سکتا ہے اگرچہ فطرت و جبلت سے اس کو یہ مرتبہ انبیاء علیہم السلام کی طرح عطا نہیں ہوا۔ چونکہ اس طبقہ کے افراد کی فطرت ناقص ہے۔ جب بشریت سے جدائی اور ملکیت کی طرف خروج میں ان کا نقصان فطرت سنگ راہ بنتا ہے۔ اور ان کو اس سے روکتا ہے۔ تو یہ امور جزئیہ سے خواہ محسوس ہوں یا متخیلہ مدد لیتے ہیں۔ مثلاً اجسام شفاف استخوان حیوانات، متشیخ کلام طیور و حیوانات کے افعال و حرکات، اور یہ سب چیزیں بشریت سے جان چڑھانے میں ان کی مدد و معاونت کرتی ہیں اور ان کے مطلب برآری میں کام آتی ہیں۔ اور اس فطری کمی کو شامل حال (ہمزایا) کی طرح ہو کر پورا کرتی ہیں جو وہ نے کر پیدا ہوئے ہیں۔ چنانچہ یہی قوت جو ان لوگوں میں اس قسم کے ادراک اور بشریت سے جدائی کا سبب بنے کہانت کہلاتی ہے۔

اب چونکہ اس طبقہ کے لوگوں میں فطرۃ ایک نقص و قصور ہے جو ان کو کمال سے گراتا ہے۔ اس لئے ان کا

علم و ادراک بھلے کلیات کے زیادہ تر جزئیات میں ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے کائنات کی قوت متخیل بہت تیز و قوی ہوتی ہے۔ کیونکہ جزئیات کا ادراک و علم اسی کے ذمہ ہے۔ پس کاس عوام جاگتا ہوا سوتا اس کی قوت متخیل انہیں جزئیات میں ڈوبی رہتی ہے اور کار فرما رہتی ہے۔ اور تمام جزئیات اس کے سامنے دست بستہ حاضر رہتے ہیں۔ جن کو خیال لاکر پیش کرتا ہے۔ مگر جزئیات اس کے لئے ایک آئینہ ہوتے ہیں جن میں وہ ہمیشہ اپنی معلومات کی مثال کرتا رہتا ہے۔ کاس معقولات کا ادراک علی الگمال نہیں کر سکتا کیونکہ اس کی وحی شیطانی ہے کائنات میں کامل تر طبقہ ان لوگوں کا ہے جو موزون و مستقیم کلام سے مدد لے کر اپنے جواس ظاہری کو محفل کرتے ہیں۔ اور اتصال میں ایک گونہ قوت پیدا کر لیتے ہیں، گو پھر بھی وہ اتصال ناقص ہی رہتا ہے۔ لہذا اسی حرکت اتصال میں اور کچھ کلام موزون و مستقیم کی بدولت جس کی حیثیت اجنبی مددگار کی سی ہے ان کے دل پر وہ خیالات گزرتے ہیں جن کو وہ کبھی کبھی زبان سے بیان کر جاتے ہیں کبھی یہ سچے ہوتے ہیں اور حقی کے موافق اور کبھی سراسر جھوٹ اور بے اصل۔ یہ اس لئے کہ یہ لوگ اپنے فطری نقص کو اجنبی امور سے پرور کرنا چاہتے ہیں جو ہر رک سے مبالغہ اور غیر مناسب ہونے کی وجہ سے کمی و نقص کو جیسا کہ چاہنے پر را نہیں کر سکتے اسی لئے ان کے کلام میں سچائی اور جھوٹ ہر کا احتمال رہتا ہے۔ اور ان کی بات قابل اعتبار و جرح و نہ نہیں ہوتی اور کبھی یہ کاس محفل گمان اور انگل سے کام لے لگتے ہیں۔ اور غیب کی باتیں بتانے لگتے ہیں۔ یا تو اپنے اور آپس پر اپنے گمان میں ضرورت سے زیادہ بھروسہ کرتے ہوتے، یا محفل سوال کرنے والوں کو مفاد لہ اور دھوکے میں ڈالنے کی غرض سے۔ اور یہی مستقیم کلام سے مسدود حاصل کئے والے خاص طور سے کاس کے نام سے مشہور ہیں، اور کہانت میں کاس ترسے جاتے ہیں۔ اسی نے اخفتر سے کاسوں کے بارے میں فرمایا: **هَذَا اَوْنٌ يَتَّبِعُ الْفُتُوْنَ** (یہ کاسوں کی جمع بندی ہے) تو گوا بآئیناب نے صبح کی منافقت کہان کی طرف فرما کر صبح کو کاسوں کے ساتھ مخصوص فرمایا۔ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعود سے (جو مدعی نبوت تھا) دریافت فرمایا کہ تم کو غیب کی خبریں سچی معلوم ہوتی ہیں یا جھوٹی۔ تو اس نے کہا کہ سچی ہی اور جھوٹی بھی۔ آپ نے فرمایا کہ اب تو تم پر حقیقت نہیں کھس سکتی، کیونکہ جھوٹ سچ میں تیز اثر لگتی۔ حالانکہ نبوت کا خاصہ صدق ہے اور سچائی کہ کسی حال میں جھوٹ اس کے پاس نہیں پہنچ سکتا۔ یہ اس لئے کہ نبوت سے ذات پائی کو بغیر کسی ہمزاد یا اجنبی شی کی مدد کے طار اعلیٰ سے واسطی و اتبدال نصیب ہوتا ہے۔ بخلاف کہانت کے کہ اس میں کاس اپنی کمزوری کے باعث اجنبی تصورات سے مدد لینے کا محتاج ہوتا ہے جو اس کے ادراک میں داخل ہو کر اس کے اس ادراک کو گڑبڑ کرتے جاسکتے ہیں۔ بدین صورت اس کا تعقل خبط و مختل ہو جاتا ہے۔ اور جھوٹ اس میں راہ پالیتی ہے۔ پھر کہاں یہ کہانت اور کہاں نبوت۔ اور ہم نے جو یہ کہا کہ صبح کلام کی کہانت اقسام کہانت میں بلند ترین مرتبہ کی ہے۔ یہ اس لئے کہ صبح کے معنی تمام مریات و مسموعات (دیجی سنی جانے والی اشیاء) وغیرہ امور اجنبی سے خفیف و شبک تر ہوتے ہیں۔ اور ان کی خفت پتہ دیتی ہے کہ یہ اتصال روحانی و ادراک مصنوعی کے محروم و محاذ بن کر فطری نقصان کا ایک حد تک تلافی کر دیتے ہیں۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کہانت حضرت آخر الزماں کے زمانہ مبارک سے ہی ختم ہو چکی۔ کیونکہ شیطانوں کو ٹھٹھے والے ستاروں سے زمانہ بعثت ہی میں سنگسار کر کے نیست و نابود کر دیا گیا تاکہ وہ آسمانی خبروں کو نہ بھولیں

اور قرآن کریم اسی خیال کی ترجمانی کرتا ہے۔ اور کاہن جو کہ شیطانوں ہی کے ذریعہ آسمانی خبریں معلوم کرتے ہیں اس لئے شیطانوں کے ہتھے بے کہانت بھی مٹی اور ختم ہوئی۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ دلیل ثبوت دعویٰ کے لئے کافی و دوانی نہیں کیونکہ کاہنوں کا علم شیطانوں کے ذریعہ بھی حاصل ہوتا ہے، اور خود ان کے طوس سے بھی۔ جیسا کہ ہم ابھی ثابت کئے ہیں۔ پھر آیت قرآنی صرف اتنا پتہ دیتی ہے کہ شیاطین آسمان سے بعثت کے بارے میں خبریں لانے سے روک دیئے گئے، نہ یہ کہ دیگر اقسام کی خبریں اسے سے بھی ان کو مانر کھا گیا۔ اور یہ جو کچھ بھی روک تمام غبی، اور فیطانی خبروں کا سلسلہ بند ہوا تھا وہ صرف زمانہ نبوت میں۔ کیونکہ اس کے بعد کہانت پھر اپنے اصلی رنگ پر لوٹ آئی چنانچہ عجمی و جومات اسی حقیقت کی شہادت دیتے ہیں۔ کیونکہ اس قسم کے تمام مدارک دور نبوت میں ماند پڑ جاتے ہیں۔ بلکہ بکھ جاتے ہیں جس طرح آفتاب کے نکلنے پر ستارے اور چرخ اپنی روشنی چھوڑ بیٹھتے ہیں اور بے حقیقت ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کہ نبوت وہ زبردست نور ہے جو تمام دیگر اوزار کو مٹا دالتا ہے یا بے حقیقت کر کے اپنے میں گم کر لیتا ہے۔

بقض حکماء اس کے قائل ہیں کہ کہانت نبوت سے پہلے ہوتی ہے۔ اور جب نبوت کا ظہور ہوتا ہے تو کہانت اپنا دم توڑتی ہے۔ چنانچہ ہر نبوت کے ساتھ کہانت کو بھی نسبت رہی ہے۔ اس کا راز یہ ہے کہ نبوت کے ظہور کے لئے اس کے مناسب و صیح فلکی (آثار مری) کا ہونا لازمی ہے۔ جب وضع فلکی درجہ کمال کو پہنچتی ہے، تو نبوت کے ظہور سے اس کے کمال کا اظہار ہوتا ہے۔ اور جب ناقص رہتی ہے اور درجہ کمال سے گری ہوئی، تو نوع انسانی میں اس کے اثر سے طباغ ناقصہ کا ظہور ہوتا ہے۔ اور یہی وہ کاہن ہیں جو فطرۃ نقص سے داغدار ہیں۔ جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا۔ لہذا وضع فلکی درجہ کمال تک پہنچنے سے پہلے پہلے بحالت نقص ایسے ناقص طبع ایک یا کئی کاہنوں کے وجود کا سبب بنتی ہے۔ اور جب اس کو کمال نصیب ہوتا ہے تو زمانہ میں اس کے زیر اثر کابل نبی کا ظہور ہوتا ہے اور ناقص طبع ہستیاں عدم کے نذر ہو جاتی ہیں۔ مگر حکماء کا یہ قول قابل تسلیم نہیں کیونکہ یہ صورت اس وقت ممکن ہے کہ ناقص وضع فلکی ناقص اشیاء کی پیدائش و وجود کا سبب بنے۔ بہت ممکن ہے کہ وضع فلکی اپنی خاص ہیئت کمالی سے وجود نبوت کو چاہتی ہو۔ اور جب وہ اس ہیئت کمالی سے گھٹ جائے تو کسی چیز کو بھی نہ چاہے۔ نہ ناقص کو نہ کابل کو۔ نہ یہ کہ بحالت نقص، ناقص کے وجود کا سبب بنے، اور بحالت کمال کابل کے وجود کا۔

کاہن اگر کسی نئی کیمیا کے معاصر وہم زمانہ ہوتے ہیں، تو ان کی صداقت و اعجاز کو جانتے سمجھتے ہیں۔ اس لئے کہ نبوت کا کچھ علم ان کو ضرور ہوتا ہے جس طرح کہ ہر شخص کو اپنے خواب سے معاملات کے متعلق کچھ نہ کچھ آگاہی ہو جاتی ہے۔ بلکہ درحقیقت وہ خواب دیکھنے والے سے زیادہ کچھ بھی سمجھتے ہیں۔ لیکن صرف طبع و دلچسپی ان کو نبوت کے تسلیم کر لینے سے مانع ہوتی ہے، اور نگذیب نبوت پر ان کو آمادہ کرتی ہے۔ اور یوں بلاوجہ نبی سے دشمنی مول لیتے ہیں۔ مثلاً امیہ بن ابی الصلت کہ اس کو بھی نبی بننے کا شوق پڑا۔ اور اسی طرح ابن عبید اور مسلمہ کذاب نے نبوت کے جھوٹے دعوے کئے۔ ہاں بعض پرہیزگار ایمان کا غلبہ ہوا اور اس کے بچے شیدائی بنے، اور دلوں کو لالچ و طمع و فحش ہوئی تو ہر علوم ایمان لے آئے۔ جیسا کہ طبعۃ الامدی اور سواد بن قارب کا واقعہ ہے کہ ان ہر دو کے فتوحات اسلامیہ میں وہ کارنامے ہیں جو ان کی صداقت ایمانی کی کمل دلیل ہیں۔

دو یا (خواب) اس کی حقیقت یہ ہے کہ نفس ناطقہ کسی خاص وقت میں واقعات کی تصویر اپنی روحانی ذات میں دیکھ لیتا ہے۔ کیونکہ جب وہ روحانی جامہ میں ہوتا ہے تو اور ذوات روحانیہ کی طرح اس میں بھی واقعات کی صورتیں بالفعل چھپ جاتی ہیں۔ اور روحانیت نفس کو بہر سبب نصیب ہوتی ہے کہ وہ مواد جسمانیہ و مدارک بہ بند سے اپنا رشتہ توڑ لیتا ہے۔ جب اس کو فیند کی وجہ سے ذرا دیر کے لئے یہ خوش نصیبی ملتی ہے، تو آئندہ پیش آنے والے مرغوب امور کا علم لے اڑتا ہے۔ اور پھر جاگ کر مدارک بہ بندہ کی طرف لوٹ آتا ہے۔ اب اگر اس علم کا حدود و اختلاس کھڑے رہے، اور خیال میں اس کی حکایت و مثال کا طریقہ غلط ہو جائے کی وجہ سے وہ غیر واضح ہے تو اس اختلاف کے سبب اس علم کی ترجمانی کے لئے تعبیر کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اگر اقتباس قومی ہے اور خیال میں اس کے لئے حکایت و مثال کی ضرورت نہیں ہوتی ہے تو مثال و خیال سے پاک ہونے کے باعث اس میں تعبیر کی حاجت دامن گیر نہیں ہوتی۔ لہذا یہ امر کہ نفس کو مواد جسمانیہ سے جدا کی جائے کہ اس سبب سے اس جاتا ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ نفس بالقوہ روحانی شے ہے۔ یعنی بدن و مدارک بہ بندہ سے اپنی تکمیل کی سبیل پیدا کر کے بالفعل الہی کے زیر سے آزاد ہو کر ایک نفس روحانی ذات کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اور اب اپنے ادراک میں آلات بدنہ کا دست نگر نہیں رہتا۔ مگر پھر بھی مانگہ کی جو روحانیت ہے، اس میں یہ شامل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ اپنی اتوں کی نگاہ کے لئے مدارک بہ بندہ یا کسی اور شے کے شروع سے محتاج ہی نہیں۔ بلکہ وہ تو خود بداد فطرت سے مکمل ہیں۔ بہر حال نفس میں روحانیت میں شامل ہونے کی استعداد و قابلیت موجود رہتی ہے جب تک وہ بدن سے وابستہ ہے۔ نفس میں یہ استعداد کچھ قوی ہوتی ہے جس طرح اور لیا کرام میں۔ اور بعض میں گھٹیا، جس طرح عوام میں بہت خواب۔ لیکن انبیاء علیہم السلام میں تو یہ استعداد و قابلیت اپنے اعلیٰ ترین پیمانہ پر ہوتی ہے۔ کیونکہ بوقت نزول وحی ان کو بار بار بشریت سے جدا ہونے اور اعلیٰ روحانیت سے مل جانے کا موقع ملتا رہتا ہے۔ اور وحی سے جو معجزات انبیاء علیہم السلام کو علم نصیب ہوتا ہے، وہ بہت کچھ خواب سے مشابہ ہوتا ہے۔ اگرچہ خواب وحی میں مرتبہ سے لحاظ سے بہت بڑا فرق ہے۔ کہیں وہ کہاں یہ پہنچا پھر اسی مشابہت کی وجہ سے آنحضرتؐ نے فرمایا اَلْوَحْیُ نَزَلَتْ عَلَیَّ بِسَبْعِیْنِ وَ اَدْبَعِیْنِ جُزْءٍ مِّنَ النَّبْیِّ (خواب نبوت کا چھپا لیسواں حصہ ہے) اور ایک روایت میں تَلَاوَتْ اَدْبَعِیْنِ ہے یعنی تینتالیسواں حصہ۔ اور ایک اور روایت میں سَبْعِیْنِ ہے یعنی ستر ہواں حصہ۔ لیکن یہاں بھی اس گنتی مراد نہیں۔ بلکہ ہر دو کے مراتب میں بہت زیادہ فرق بیان کرنا ہے۔ جیسا کہ سَبْعِیْنِ کے لفظ سے ظاہر ہے کہ سَبْعِیْنِ کو محض زیادتی و کثرت بیان کرنے کے لئے بھی لاتے ہیں ذکر گنتی کے لئے۔

بعض سَبْعِیْنِ وَ اَدْبَعِیْنِ کی روایت سے یہ مطلب اخذ کرتے ہیں کہ ابتداء میں وحی خواب کی شکل میں آتی تھی اور یعنی نصف سال ہی طریقہ جاری رہا۔ اور پوری مدت نبوت مکہ و مدینہ ہر دو کے قیام کو سامنے رکھتے ہوئے نصف سال قرار پاتی ہے۔ تو اس حساب سے خواب کی وحی کی مدت مدت نبوت کا چھپا لیسواں حصہ ہوئی۔ کیونکہ نصف سال تیس سال کا چھپا لیسواں حصہ ہوتا ہے۔ اور معنی روایت کے صحیح بیٹھ گئے۔ مگر یہ تو چہرہ یا تاویل، بعد از تحقیق ہے۔ کیونکہ یہ صورت محض آنحضرتؐ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس کی کیا دلیل ہے کہ اور انبیاء علیہم السلام اس بھی چھ ماہ تک خواب ہی میں وحی آتی رہی تاکہ ایک عام قاعدہ صحیح مانا جاسکے۔ پھر یہ نسبت جو روایت میں

بیان ہوئی ہے وہ خواب و نبوت کی حقیقتوں میں ہے۔ اور تاویلی بیان میں جو نسبت ثابت ہوئی، وہ ہر دو کی مدتوں میں تحقیقوں میں۔ لہذا حدیث میں جُزْءٌ مِّنَ النَّبُوَّةِ کے معنی سے وہ نسبت مراد ہوگی جو استعداد اول (خواب) کو جو بشر کو بھی شامل ہے، انبیاء علیہم السلام کی استعدادِ قریب سے حاصل ہے۔ یہ استعدادِ قریب حضراتِ انبیاء میں فطری بھی ہے، اور انہیں کے ساتھ مخصوص بھی۔ یہ استعدادِ اول یا جس کو ہم استعدادِ بعید بھی کہتے ہیں، بشر کو نصیب ہے۔ مگر اس کے حصول کی راہ میں اس کے لئے موانع اور روکیں ہیں۔ اور اس سلسلہ میں سب سے بڑا سنگِ راہ جو اس ظاہر ہی ہیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے بشر کی ایسی فطرت رکھی کہ یہ جب نیندے جو اس کے لئے لازمی و ضروری ہے، تو جو اس کا پردہ اس پر سے اٹھ جائے۔ اور اسی بے حجابی میں عالم حق میں جس چیز کی طرف اس کا شوق بڑھتا ہے، اسی کی وہ معرفت حاصل کر لیتا ہے۔ اور کبھی کبھی اپنے مطالب کا بھی کھوج لگا لیتا ہے۔ اس لئے آنحضرتؐ نے خواب کو مَثَبِ وَاوْتِیَہَا سے قرار دیا، اور فرمایا: ثُمَّ یَنْبَغِی مِنَ النَّبُوَّةِ اِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ یعنی نبوت ختم ہوئی۔ اب صرف مبشرات باقی رہ گئے ہیں۔ لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! مبشرات کیا ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: وہ درویش سے صادقہ جن کو ایک نیک و پاکباز آدمی دیکھتا ہے۔

اب یہ امر بحسب طلب بارہ جاتا ہے کہ خواب میں جو اس کا پردہ اٹھ جانے کا سبب کیا ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ نفسِ انسانی کا ادراک اور ایسے ہی اس کے افعال اس روحِ حیوانی کی مدد سے ہیں جو لطیف، بخار، کہ شکل میں قلب کے بائیں خانہ میں اپنا مرکز رکھتی ہے۔ جیسا کہ جالینوس وغیرہ نے اپنی تشریح کی کتابوں میں بیان کیا ہے۔ پھر یہ شریان و عروق میں ہو کر خون کے ساتھ پھیل جاتی ہے۔ اور بدن میں جس و حرکت پیدا کرتی ہے۔ اور افعالِ باطنیہ کا سبب بنتی ہے۔ اسی روحِ حیوانی کا کچھ لطیف حصہ دماغ کی طرف صعود کرتا ہے۔ اور دماغی بردودت سے احتیال پاتا ہے۔ اسی کی مدد سے دماغی قوی بروئے کار آتے ہیں۔ تو گویا نفسِ ادراک و تعقل اسی روحِ بخاری کی وجہ سے کرتا ہے۔ اور اس کی وابستگی اسی سے ہے اور ہوئی بھی چاہئے۔ کیونکہ لطیف کا تعلق لطیف ہی سے ہوتا ہے۔ جب تمام موادِ بدن میں روحِ حیوانی لطیف تر عظمی، تو یہی اپنے سے ایک معائر ذاتِ نفسِ ناطقہ کے آثار کا مرکز بھی بنی اور اسی کی وساطت سے نفسِ انسانی کے آثار بدن پر ظاہر ہوئے گئے۔ یہ ہم پہلے بتاتے ہیں کہ نفس کا ادراک دو طرح کا ہے۔ ایک ادراکِ ظاہری جو حواسِ خمسہ کے ذمہ ہے۔ دوسرا ادراکِ باطنی جس میں قولائے مومنینہ کا رخما ہیں۔ پھر یہ بردودتِ ادراکِ نفس کو ذواتِ روحانیہ کے ادراک سے باز رکھتے ہیں، جس کی وہ فطرت سے استعداد و قابلیت کے کر پیدا ہوا ہے۔ اب جب حواسِ ظاہری جسمانی ٹھہرے تو لامحالہ زیادہ کام کرتے ہوئے ان میں تنکاحِ ہستی، پڑمردگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ہر روح بھی لگاتار کام سے دم چھوڑنے لگتی ہے۔ پس نفسِ انسانی بحسب فطرت اپنی کامل حیثیت پر بلا مددِ غیرے ادراک حاصل کرنے کے لئے آمادہ و مستعد ہو جاتا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ روحِ حیوانی تمام حواسِ ظاہری سے کنارہ کش ہو کر جس باطن کی طرف استراہتی ہے۔ اور پھر رات کی ٹھنکی و بردودت جو بدن پر غالب آتی ہے، وہ اس روح کی اور مددگار و سازگار بنتی ہے، پس حرارتِ غریزی بدن کی گہرائیوں تک پہنچتی ہے۔ اور ظاہر کو چھوڑ کر باطن کی طرف رخ کرتی ہے۔ تو پھر روحِ حیوانی جو حرارتِ غریزی کا مرکب اور سواری ہے، وہ بھی باطن کی طرف رخ کرنے میں اس کے ساتھ ہو لیتی ہے

اور اسی سبب سے نیند زیادہ تھرات ہی میں آتی ہے۔ اب جب روح حیوانی جو اس عالم میں سے اپنا دامن چھڑا کر
قوائے باطنی کی طرف سمیٹتی، اور ادھر نفس کو جس مشاغل سے سبکدوشی نصیب ہوئی اور حافظہ میں محفوظ صورتوں کی
طرف وہ متوجہ ہوا تو ترکیب و تحلیل سے خیالی صورتیں اس کے سامنے آجاتی ہیں جو اکثر بہت عادی ہوتی ہیں۔
کیونکہ وہ قریب اور روزمرہ کے مدارک سے ماخوذ و منتشر ہوتی ہیں۔ جو یہ صورتیں حسن و شہرت میں پہنچ جاتی ہیں
جو جو اس ظاہر کی جامع ہے۔ اور اب جو اس قسم کا یہ طریقہ اور آگ ہونے لگتا ہے۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نفس قوائے باطنی سے لڑنا بھڑکانا اپنی ذات پر دبا دھک جاتا ہے اور اپنے فطری
تکلف کی بنا پر اور اکبر و عافی میں مشغول ہوتا ہے۔ اور ان اشیاء کی صورتوں کے اقتدار میں گمراہی جاسکتی ہے
اس کی ذات سے متعلق ہیں۔ پھر ان اور اکبر کی ہوتی صورتوں کو خیالی ایک لینا ہے۔ اور ان کو حقیقت باطنی و
تشیبہ کا معمولی لباس پہنا دیتا ہے۔ اور بحالت تشبیہ و حکایت ان مدارک کی ذہنی و خیالی صورتیں ہوتی ہیں۔
اور اگر نفس نے حافظہ کی موجودہ صورتوں میں اس سے پہلے تحلیل و ترکیب مشغول ہو کر دی کر نفس جو اس سے کثیر
خاصی و کرکچریم و اقتدار بننا تھا حاصل کرے تو بھی تحلیل و ترکیب اضافہ و اضافہ (جو حیوانی و نباتی) چنانچہ
حدیث صحیح میں وارد ہے کہ خواب میں قسم کے ہیں۔ ایک استاد کی طرف سے دوسرے مالک کی طرف سے، جسے
و سوسنہ شیطانی سے۔ حدیث کی تفصیل ہمارے ذکر کردہ بیان سے جتنی ہے۔ کیونکہ جو خواب حدیث صحیح میں ہوتے ہیں وہ
اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ اور جو تاویل و تعبیر کے محتاج ہیں وہ القائے روحانیہ میں محسوب ہیں۔ اور باخوابی و
کا شمار شیطانی و وسوسوں میں ہے۔ اس لئے کہ اس قسم کے خواب سراسر لغو و باطل ہوتے ہیں۔ اور ان میں کوئی حقیقت
کہ شیطانی ہی تو لغویت کا سرچشمہ و مرکز ہے۔ یہ ہے خواب کی پوری حقیقت۔ اس کا سبب، اور بحالت خواب
پیش آنے والے حالات۔ یہ نفس انسانی کا وہ خاصہ ہے جو فر د بشر میں موج ہے۔ کو ذہن اس سے بری میں ہو سکتا
ہر انسان اپنے خواب میں وہ باتیں دیکھتا ہے جو وہ جاگتے ہیں زیادہ تر کہ تلو بہتا ہے۔ اور ہر نفس کا جس کا بھی بعض
سے کہ نفس خواب میں عیب کی باتوں کا اور اکبر کرتا ہے۔ جب خواب میں اس کی غیب دانی تسلیم ہوئی تو دوسری
حالتوں میں اس کے علم سے کیونکہ انکار کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ذات مدبرک آخر ایک ہی ہے۔ تو پھر اس کے خواب
بھی اس کے تمام حالات کو شامل ہوں گے۔ واللہ العالیٰ الحق یمتہ و فہمہ۔

فصل

مذکورہ بالا حالات میں غیبی واقعات زیادہ تر بغیر قصد انسانی اور ان پر قدرت حاصل کئے بغیر معلوم
ہو جاتے ہیں۔ مگر جب نفس بعض امور کی طرف مائل و متوجہ ہوتا ہے تو قصد و میلان کی وجہ سے بھی ان کا علم ہو جاتا
ہے۔ چنانچہ اہل ریاضت کی کتابوں میں (یعنی تصانیف صوفیاء میں) مثلاً کتاب الغایت میں چند اسرار کا ذکر آیا ہے
جو بوقت خواب پڑھے جاتے ہیں، اور ان کے اثر سے خواب میں وہ چیزیں نظر آتی ہیں جن کو انسان دیکھنا اور معلوم کرنا
چاہتا ہے۔ ان الفاظ خواب اور کو اہل ریاضت اپنی اصطلاح میں "خالومہ" کہتے ہیں۔ مسلمہ نے اسی کتاب الغایت
میں ایک حوالہ لکھا ہے۔ اور اس کا نام "خالومہ طہام" رکھا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ بوقت خواب

تفراغ دل و توجہ تمام سے ان عجیبی کلمات کو یاد کرے۔ تماخوس بعد ان فیسواد وقد اس فوقنا غاوس اور ساتھ ساتھ اپنی حاجت بیان کرے۔ ان الفاظ کے اثر سے خواب میں اس کے سوال کا جواب صاف صاف اس کو مل جائے گا۔ سنا ہے ایک شخص نے روزوں اور عبادت کے بعد یہ الفاظ بوقت خواب ادا کئے خواب میں کیا دیکھتا ہے کہ ایک شخص اس کے سامنے آکر کہتا ہے کہ میں یہی طبیعت نامہ ہوں۔ پھر سوئے والے نے اس اجنبی شخص سے سوالات کئے۔ اور اس نے ان کا تسلی بخش جواب دیا خود میں نے بھی ان الفاظ کے اثر سے خواب میں عجیب عجیب باتیں دیکھیں۔ اور جن باتوں کو میں معلوم کرنا چاہتا تھا وہ سب میرے علم میں آگئیں۔ لیکن واقعات مذکورہ اس بات کی بھی دلیل نہیں کہ خواب کا ارادہ و قصد کرے سے لاء۔ لہ خواب نظر آتا ہے۔ یہ حالات "نفس میں خواب دکھائی دینے کی محض استعداد پیدا کرتے ہیں۔ استعداد جس قدر قوی ہوتی ہے، اسی قدر اس سے حصول کی زیادہ امید بندھتی ہے، جس کے لئے یہ استعداد پیدا کی گئی ہے۔ مگر استعداد کا وجود مستعد لہ (جس کے لئے استعداد پیدا کی گئی ہے) کے وجود کی دلیل نہیں۔ استعداد پر قدرت اور چیز ہے اور مستعد لہ پر قدرت اور۔ لہذا ان حقائق و نظریات کو جو ذہن نشین کر لیجئے۔

فصل

انماہوں میں بعض اشخاص ایسے بھی ہیں جو آئندہ واقعات کو قبل از وقوع بیان کرتے ہیں۔ اور وہ اپنی صفت میں سب میں ممتاز ہوتے ہیں۔ یہ اپنے اس ہنر میں ایسی صفت و کارگیری سے کام لیتے ہیں، نہ ستاروں کے آثار کے پیش نظر ایسی معلومات بہم پہنچانے میں۔ بلکہ محض اپنی فطرت و جبلت کی بنا پر اس قسم کی پیشین گوئیاں سنایا کرتے ہیں۔ جیسے مثلاً قال گویا وہ لوگ جو صاف و شفاف اشیاء آئینہ یا پانی کے طشت میں دیکھ کر دکھا کر یا جانوروں کے دلوں اور جگروں پر یوں پر غور و خوض کر کے ہونے والی باتیں بتا دیتے ہیں۔ یا پرندوں اور درندوں سے شگون لے کر یا راستہ میں چلتے چلتے کنکری یا گہوں کے دانہ یا گٹھلی کو دیکھ کر آنے والی باتوں کا حال کھول دیتے ہیں یہ سب حالات دنیا میں اب بھی ہماری نظروں کے سامنے آتے ہیں۔ اس لئے ان سے ارکار کی کسی کو ہر بات نہیں ہو سکتی اور ان کے تسلیم کر لینے سے کوئی گریز نہیں کر سکتا۔ یہی حال مجنونیوں اور پاگلوں کا ہے کہ وہ بھی غیب کی خبریں سناتے ہیں۔ اور آئندہ کے حالات کا پہلے ہی سے نقشہ کھینچتے ہیں۔ اسی طرح بعض سوئے والے بوقت خواب یا مرنے والے موت کے وقت غیب کی باتیں سناتے لگتے ہیں۔ ان سب کے علاوہ صوفیائے کرام اپنی کرامت سے جو غیبی واقعات کو بیان کیا کرتے ہیں وہ تو سب جانتے ہیں۔

اب ہم ان تمام انواع و اقسام کے ادراکات و علوم کو ایک ایک کر کے زیر بیان لاتے ہیں۔ اور سب سے پہلے کہانت کا ذکر پھیرتے ہیں۔ پھر بعد کی پیریں کو علیحدہ علیحدہ اخیر تک لاتے چلے جائیں گے۔ پوری بحث سے پہلے ہم ایک مقدمہ بیان کرتے ہیں، جس میں اس راز کو حل کر دیں گے، کہ آخر نفس انسانی ان تمام انواع و اقسام کے غیب دانی کی استعداد اپنے اندر کس طرح پیدا کر لیتا ہے۔

ہر شخص اتنا مزبور جانتا و پہچانتا ہے کہ نفس انسانی روحانی ہے جو عالم روحانیت میں بالقوہ موجود ہے۔ اور بدن و حالات بدن کے لحاظ سے اس کا وجود بالفعل ہے۔ اور چونکہ ہر موجود بالقوہ کے لئے مادہ و صورت کی

ضرورت ہے۔ اس لئے نفس کی صورت ادراک و تعقل ہے جس سے اس کا وجود تکمیل پاتا ہے۔ پس نفس جسم سے تعلق پیدا کرنے سے پہلے ہی بالقوہ ادراک اور جزئی و کلی۔ قوں کے قبول کرنے کے لئے مستعد و آمادہ رہتا ہے۔ پھر بالقوہ وجود کے بعد اس کا وجود تکمیل مراحل طے کرتا ہے۔ اور معاصرت بدن اور محسوسات کے علم سے وجود فعل کا کام چلتا ہے۔ اور ادراک محسوسات سے معانی کیلئے متفرع کرنے کا عادی بنتا ہے۔ پس نفس کے بعد دیگرے صورت پر ہوتا ہے۔ اور پھر جاکر اس کو ادراک کلیات و تعقل بالفعل کام تہ حاصل ہوتا ہے۔ اور اس کی ذات بھی خلعت پہنتی ہے۔ نفس بیوی کے مانند ہوتا ہے اور ضرورت رکات اور ان کے ذریعہ کے بعد دیگرے اس پر آتی۔ ہتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بچہ ابتدائے عمر میں ادراک پر مطلق قادر نہیں ہوتا۔ نہ اس کو اپنی حاکم کا ہونا اور نہ اسے وابستگی و تعلق رکھنے تک وہ دو قسم کے ادراکات حاصل کرتا ہے۔ ایک ادراک آلات جسمانیہ کی واسطہ سے کہ وہی ضرورت بدنیہ کو اس کے سامنے لا کر رکھتے ہیں۔ دوسرا بالذات بغیر توسط آلات جسمانیہ کے۔ یہ دوسرا ادراک اس کو اس وقت تک نصیب نہیں جب تک کہ وہ اپنا دامن بدن، خواہ وہ اس کے بچہ ہوں سے نہ چھڑکے۔ کیونکہ خواہ اس کو ظاہر ہی کی طرف کھینچے ہیں کہ آخر فطرۃ وہ شروع ہی ادراک سمائی کے لئے مستعد ہوا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ظاہر کو چھوڑ کر باطن کی طرف رخ کرتا ہے۔ اور ایک دم بدن کا پردہ و بیچ میں سے اٹھ جاتا ہے۔ خواہ یہ صورت ایک عام خاصہ انسانی کے ذریعہ ہو، جیسے خواب یا کسی خاص بشری صفت کی بنا پر۔ مثلاً کہانت، شگون، قصوفی اور ریاضت جو اہل کشف صوفیہ سے صد درہم ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں اپنے مافوق ما اعلیٰ کے نفوس طیبہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ کیونکہ آخر عالم انسانی و عالم ملکوت میں اتصال ہی ہے، جیسا کہ ہم ثابت کر آئے ہیں۔ اور یہ ذوات روحانیہ جن میں نفس ایک بیک جا عالم ہے، ادراک محض ہیں۔ اور عقل بالفعل اور ذوات کے مشور و حقائق تمامہ ان میں موجود ہیں۔ اس لئے نفس میں بھی ان میں سے کچھ صورتیں اگر چھب جاتی ہیں، اور ان سے نفس غم حاصل کر لیتا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عالم ملکوت سے حاصل کردہ ضرورت کو خیال میں پہنچا دینا ہے۔ اور پھر خیال ان کو معمولی قابیوں میں ڈھالتا ہے۔ اس کے بعد انہیں کو حس مشہد تک ایک لیتی ہے۔ خواہ تجربہ کی حالت میں، خواہ مادہ کے قالب میں۔ یہی خبر رسائی کا کام کرتی ہے۔ یہاں تک صرف اس امر کی نشر و تعقی کہ نفس ادراک غیب کی استعداد کس طرح حاصل کرتا ہے۔ اب ہم بیان انواع و اقسام ادراک کی طرف روئے سخن پھرتے ہیں۔ وہ لوگ جو صاف شفاف اشیا مثلاً آفتاب، یاقوتی کا طشت یا حیوانات کے دل، جگر، ہڈی کو دیکھ بھال کر یا راستہ چلنے والے کنگری اور گھٹلی پر نظر ڈال کر پسند۔ یہ بیان کرتے ہیں، تو بہ سب کے سب کاسنوں کے زمرہ سے ہیں۔ لیکن اپنی خلقت و پیدائش میں ان سے کم مرتبہ ہیں کیونکہ کاسن جس کا پردہ اٹھانے میں زیادہ دقت و مشقت سے دوچار نہیں ہوتا۔ بخلاف ان کے کہ یہ دقت تمام مدارک حسنیہ کو یکساں سمیٹ کر کسی ایک قوت حاسہ میں لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ جن میں سب سے اشرف نظر ہے۔ ہذا جب کہ کسی مرنی سیط پر نظر جاتے ہیں، تو ان کو اپنی مطلوب العلم شی کا انکشاف ہو جاتا ہے۔ کبھی یہ شبہ ہوتا ہے

کہ جس چیز کو یہ دیکھنا چاہتے ہیں وہ آئینہ کی سطح وغیرہ میں کہیں نظر پڑ جاتی ہے۔ یہ عجبہ بالکل غلط ہے۔ بلکہ صورت یہ ہوتی ہے کہ جب یہ ٹھنکنا باندھے سطح آئینہ پر نظر جمائے دیکھتے رہتے ہیں تو کچھ دیر بعد آئینہ نظر سے اوجھل ہو جاتا ہے اور سطح آئینہ اور نظر کے مابین ایک بادل پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کے سامنے آ جاتا ہے جس میں ان کی مطلوبہ اشیاء کی تصویریں نظر پڑتی ہیں جو حقیقی یا اثبات سے ان کے مقصود کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ پھر یہ ان اشاروں کو پہنے مجھے ہوئے طریقہ پر توڑوں سے بیان کرتے ہیں۔ ایسی حالت میں ان لوگوں کو نہ آئینہ کا پتہ ہوتا ہے نہ ان صورتوں کا جو ان میں چھپتی ہیں۔ کیونکہ وہ تو ایک اور ہی نفسانی ادراک میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں۔ جو ادراک بھری سے بالکل بدلے۔ بلکہ مدارک نفسانیتہ مشکل ہو کر حس مشتبہ کے سامنے آ جاتے ہیں۔ یہی حال ان لوگوں کا ہے جو حیرانانہ سے دن جگر یا پانی کے طست و حیرت پر نظر ڈال کر انکشاف معاصرہ کرتے ہیں۔

تم نے ان میں سے کچھ ایسے لوگ بھی دیکھے ہیں جو محض تجرؤ سے اور پھر تعویذ و عزائم سے اس کو ایک طرف مائلوں کے استعداد کو ابھارتے ہیں اور پھر خبریں دینے لگتے ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ یہ فضائے حیوانی میں چند صورتیں تفکّل دیکھتے ہیں۔ جو ان کا ان باتوں کا پتہ دیتی ہیں جن کے ادراک و علم کی طرف یہ متوجہ ہیں۔ خواہ مثال سے پتہ دین خواہ اشارہ سے۔ یہ لوگ بھی اگلی قسم کے لوگوں کی طرح حواس سے بہتر ہو جاتے ہیں لیکن ان سے کہ۔ اب شکوں کی صورت تو وہ یہ ہے کہ بعض لوگ کسی پرندہ یا جانور کے اچانک ظاہر ہونے پر غیب کی باتیں بتانے لگتے ہیں۔ یہ بھی ایک نفسانی قوت ہے جو غیب بیک و دیکھی یا سنی ہوئی چیز میں شکوں یا غور و خوض کرنے کے لئے اکسائی اور آمادہ کرتی ہے۔ ایسے لوگوں کی قوت متنبہ جیسا کہ ہم نے سابق میں بتایا، تیز و قوی ہوتی ہے جس کو یہ دیکھی و سنی ہوئی چیز سے مدد دیتے ہوئے گریہ و تحسین میں لگا دیتے ہیں۔ اور پھر وہ ادراک و علم کا سبب بنتی ہی جس سے کہ نیند کی حالت میں۔ کہ حواس جب معطل و بیکار ہو جاتے ہیں۔ تو قوت متنبہ بیداری میں نظر آنے والی چیزوں اور نفس کی سمجھی ہوئی چیزوں میں واسطہ پڑ کر ان میں جوڑ توڑ کرتی ہے۔ اور اسی سے خواب کی حالت طاری ہوتی ہے۔ رہا جنموں اور دیوانوں کا حال۔ تو ان کے مزاجوں کی خرابی کے باعث اور ان کی روح کمزور ہونے کے سبب ان کے نفس نااطفہ کا تعلق بدن سے کمزور و مست ہو جاتا ہے۔ اور اسی نقصان مزاجی یا بیماری کی وجہ سے وہ حواس میں گھسے ہوئے یا الجھے ہوئے نہیں ہوتے۔ اور بسا اوقات شیطانی روائے نفس پر مسلط ہو کر اس کو بدن سے جدا کرتی ہے۔ اور تعلق کو کمزور کر دیتی ہے۔ اور ایک قسم کی ضبط الحواسی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ ضبط الحواسی خواہ سادہ مزاج کے باعث جو ذات میں پیدا ہو گیا ہو یا نفس شیطانی کے زیر اثر پیدا ہو جاتی ہے۔ تو انسان اپنے حواس سے حکمت غافل ہو جاتا ہے۔ اور کسی وقت عالم نفس سے کچھ صورتیں اس کے نفس میں چھپ جاتی ہیں۔ اور پھر خیال ان میں اپنی ادھیڑ میں لگاتا ہے۔ چنانچہ اسی بے خودی کی کیفیت میں یہ چند غیب کی باتیں کرنے لگتا ہے۔ مگر ان مذکورہ اشخاص کے ادراکات میں حق و باطل ملا جلا اور جھوٹ و حلو ملط ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کو روحانی اتصال بنیہ تصورات اجنبیہ کی مدد کے نصیب نہیں ہوتا۔ گو حواس سے جدائی ضرور ہوتی ہے۔ اور اسی غامی کے باعث ان کی معلومات میں جھوٹ بھی راہ پالیتی ہے۔

ان میں فال گو اور قیادہ شناس، تو وہ بعض اپنے ہی ادراک سے کام لیتے ہیں، اتصال روحانی ان کو نصیب

نہیں جس بات کو یہ دریافت کرنا چاہتے ہیں، اس میں اپنی قوت فکر یہ نکاتے ہیں اور عقل و اسکل سے کام لیتے ہیں۔ یہ اگرچہ اپنے مارے میں یہ خیال خام رکھتے ہیں کہ روحانی افعال بھی ان کو غیب ہے اور ادراک کے بھی یہ اہل ہیں۔ اور اسی سبب یہ خود کو غیب دان جانتے ہیں۔ مگر یہ ان کی محض خام خیالی ہے جو حقیقت سے کوری ہے۔ مستودعی نے بھی مروجہ مذہب میں اس ادراک غیب کی بحث کو چھیڑا ہے۔ مگر بحث کا حق ادا نہیں کیا۔ اور ٹھکانے کی بات نہیں کہیں اس کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ اس کو ان علوم میں کوئی رسوخ نہ تھا۔ نہ اپنی کوئی تحقیق رکھنا۔ چنانچہ اہل و نااہل سے اس نے جو کچھ سنا لکھ مارا۔

یہ مذکورہ اور اکات بعض عقلی یا فرضی نہیں۔ بلکہ تاریخ انسانی میں اپنی مصیبت رکھتے ہیں۔ جو ب مدتوں اس نے مادی رہنے کے آئندہ حوادث کی معلومات کا ستوں سے جا کر کرتے۔ اور نژادی جھگڑوں میں بھی ان سے رائے دہندہ بنے اور ان سے خواستگار ہوتے کہ وہ اپنے ادراک غیبی کی مدد سے ان کو سونے کی مدد رہنمائی کریں۔ کتب ادیبان بھی اس نژاد کے بہت سے لوگوں کا پتہ لگتا ہے۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت میں شعیب بن غنارہ اور عقیل بن مارہ بن غنارہ مشہور شخص گذرے ہیں۔ ان میں بچھا تو اپنے مدین میں کوڑی بڑی نہیں لکھتا تھا سوائے ٹھوہری کی ہڈی کے اور اسی نے اس کا بدن کھڑے کی طرح ٹیسٹ کیا جاتا تھا۔ انہیں کے بارے میں قاضی شہروردی کہ انہوں نے ربیعہ بن مہذب خواب کی تعبیر بتائی تھی اور یہ خبر دی تھی کہ میں پر پہلے جیش کا تامل ہو گا پھر معطر کی باری آئے گی۔ اور اس کا ہی پتہ دیا تھا کہ فرات میں نبوت محمد یہ کا ظہور ہو گا۔ کسری کے حکم سے موبدان کی تعبیر شیخ لے دی تھی۔ اور پتہ سے جس دے دی تھی کہ نبوت کا ظہور ہو گا۔ اور فارسی کا ملک تباہی و بربادی کا شکار بنے گا یہ سب باریں زمانہ زوال میں۔ عرب میں عراف (سیانے) بھی بہت ہوئے ہیں۔ اکثر کا ذکر عرب کے اشعار میں بھی آتا ہے۔ مطلقاً ان شعرا ب

فَقُلْتُ لِعَرَفِ الْيَمَامَةِ وَادْنِي فَإِنَّكَ إِنْ دَاوَيْتَنِي تَطْبِيبُ

(ترجمہ ۱۔ میں نے یمامہ کے عراف سے کہا کہ میرا علاج کر۔ اگر تم نے میرا علاج کیا تو میں تجھوں کا کہ تم واقعی طبیب ہو) جَعَلْتُ لِعَرَفِ الْيَمَامَةِ حَكْمَةً وَخَوَّافٍ لِّجُنِّانٍ هُمَا شَفِيعَانِي (ترجمہ ۲۔ میں نے یمامہ اور نجد کے سیانوں سے کہا کہ اگر تم میرا علاج کر سکو تو میں تم کو اپنے اوپر ہر طرح کا اختیار دیتا ہوں)

فَقَالَ سَأَلَ اللَّهَ وَاللَّهُ مَا نَسَا بِمَا حَصَلَتْ مِنْكَ الضَّلُوعُ يَدَانِ

(ترجمہ ۱۔ وہ دونوں بولے کہ تمہارا علاج ہمارے قابو سے باہر ہے۔ اللہ ہی تم کو شفا دے تو تم شفا پا سکتے ہو) یمامہ کا عراف ربیعہ بن جملہ تھا۔ اور نجد کا عراف ابلی اسدی۔

جنی مدارک غیب بعض لوگوں کو ایسی حالت میں بھی حاصل ہوتے ہیں جب کہ وہ نہ جانتے ہوتے ہیں نہ سہتے بلکہ ایک ادھم اور غنودگی کی سی حالت ان پر طاری ہوتی ہے۔ اسی کیفیت میں ایسا کلام کہہ جاتے ہیں جو ان کے علم مطلوب العلم کے متعلق غیب کی باتیں ظاہر کرتا ہے۔ یہ کیفیت فیند کے شروع ہی میں ہوا کرتی ہے جب کہ یہ میری سے نکل کر کلام پر اختیار کو بیٹھے ہیں۔ وہ کچھ ایسے بولتے لگتے ہیں کہ گویا ان کی جبلت میں گویائی ہے اور کلام بھی اس نوعیت کا ہوتا ہے کہ وہ خود ہی کہتے ہیں اور خود ہی اس کو سنتے سمجھتے ہیں۔ اسی طرح بعض معتقلین سے بھی غیب کی

باتیں سنا دیتی ہیں جب ان کا سردہڑے جدا کیا جاتا ہے۔ بعض ظالم و جاہل بادشاہوں نے ایسا بھی کیا ہے کہ قیدیوں کو محض اس لئے قتل کرایا کہ قتل کے وقت ان کا کلام سن کر اپنے امور کے نتائج کے کچھ حالات معلوم کریں۔ چنانچہ اس طرح ان کو حالات معلوم بھی ہوئے۔ اسی طرح مسلمہ نے کتاب الغایت میں لکھا ہے کہ اگر کسی شخص کو تیل کے تیل سے بھرے ٹکے میں چالیس روز تک بٹھائے رکھا جائے اور اخیر و آخر دہلی کی اس کو غذا دی جائے یہاں تک کہ اس کا سارا گوشت ختم ہو جائے اور سوائے رگ پٹھوں اور سر کے اس میں کچھ نہ رہے۔ تو ٹکے سے نکلنے اور ہوا سے اس کے بدن کو سونکھنے پر جو عیب کی بات خواہ عام خواہ خاص اس سے پوچھنی چاہیں وہ بتائے گا۔ یہ حرکت کو نہایت ناشائستہ و مازیہ افعال جادوگری میں سے ہے، لیکن اس سے عالم انسانی کے عجیب راز و بحیرہ کھلتے ہیں۔

بعض عیب دانی کے لئے ریاضت سے کام لیتے ہیں۔ اور مجاہدے کر کر کے اور اپنے قوائے بدنی کو ماکر لینے اور مصنوعی موت طاری کر لیتے ہیں۔ چہر قوائے بدنیہ کے آثار بھی نفس پر سے مٹا دیتے ہیں۔ جن سے کہ نفس رنگ بہ لٹتا، پلٹتا ہے۔ پھر نفس کو ذکر و ادھار کی غذا پہنچاتے ہیں کہ وہ اپنے وجود میں قوت پکڑتا جائے۔ یہ اس طرح کہ فکر و خیال میں یکسوئی پیدا کرتے ہیں۔ اور زیادہ تر بھوکے رہنے لے عادی بنتے ہیں۔ اور یہ بھی یقین معلوم ہی ہے کہ بدن پر موت آجائے کے بعد نفس پر سے حواس کا پردہ اٹھ جاتا ہے۔ اور پھر نفس غیب کی باتوں پر واقفیت حاصل کر لیتا ہے۔ لہذا یہ لوگ اسی ریاضت و تدبیریں کرتے ہیں کہ جو کچھ نفس کو بعد از موت پیش آئے والا ہے وہ قبل از موت حاصل ہو جائے، اور نفس غیب کی باتیں جان سکے۔ انہیں اہل ریاضت میں سے بعض جادوگر ہوتے ہیں یہ دیا جنس محض اس لئے کرتے ہیں کہ ان کے ذریعہ ان کو غیب کی باتوں کا علم ہو۔ اور عالم مغربی میں وہ تعارفات کریسٹس۔ ایسے لوگ اکثر ان جنوبی یا شمالی اقلیموں میں ملتے ہیں جو خط استوا سے ہٹی ہوئی ہیں، خصوصاً ہندوستان یہ لوگ جو گیوں کے نام سے مشہور ہیں۔ انہوں نے اس قسم کی ریاضت کے بیان میں بہت سی کتابیں بھی لکھی ہیں اور ان کے عجیب عجیب قصے منقول ہیں۔ آئینہ صوفیائے کرام کی ریاضت سن دینی نقطہ نظر پر مدد رکھتی ہے اور جادوگروں کے سے دنی و دہلی مقاصد سے ان کا دامن یقیناً پاک و بری ہے۔ ان کی پوری ہمت کا مقصد اصلی یہ ہوتا ہے کہ وہ پورے پورے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوں اور ان کو اہل عرفان و توحید کا ذوق نصیب ہو۔ لہذا یہ اپنی ریاضت بڑھاتے ہیں اور خیال میں یکسوئی پیدا کر کے اور بھوکے رہ کر نفس کو ذکر الہی کی غذا پہنچاتے ہیں۔ ذہنوں اپنے مقاصد یا منت میں کامیاب و کامراں ہوئے ہیں۔ کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ نفس جس قدر ذکر الہی کا نوگر ہوگا ہے۔ اسی قدر اس کو عرفان الہی نصیب ہونا ہے۔ اور جس قدر اس کو ذکر سے دوری ہوتی ہے اور اجنبیت اسی قدر اس پر شیطانیت کا غلبہ ہوتا ہے۔ اب صوفیائے کرام کو جو غیب دانی یا عالم میں تصرف نصیب ہوتا ہے وہ ان کا مقصد اصلی ہرگز نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ چیز ان کو ضمناً اور اپنی عمر میں اصلی کے آڑ میں ملتی ہے۔ کیونکہ یہ بزرگ اگر ان دنیوی اعزاز کو اپنا مقصد اصلی قرار دیں تو یہ توجہ الی غیر اللہ ہوتی کہ انہوں نے تصرف اور غیب دانی کے لئے ریاضت کی۔ جس کے نتیجہ میں سوائے خسارے اور ٹوٹے کے کچھ نہیں۔ اور یہ تو درحقیقت مشرک ہو چنانچہ بعض نے کہا ہے کہ جس نے عرفان کو عرفان کے لئے حاصل کیا تو گویا اس نے مشرک کا قول کیا۔ لہذا ان بزرگ صوفیاء

کی توجہات کام کر محض معبود حقیقی ہوتا ہے۔ اور اس کے علاوہ کوئی شئی نہیں۔ اب اس کے ذیل میں جو کچھ ان کو حاصل
 ۳ وہ بالعرض ہے ان کا مقصد اصلی نہیں۔ بلکہ بعض تو ایسی غیر مقصود چیز کے حاصل ہونے سے گھبراتے ہیں اور اگر ذکر کرتے
 ہیں۔ لیونکہ ان کا مقصد صرف ذات باری ہوتی ہے اور کچھ نہیں۔ اور ایسی غیر مقصود چیزیں عرفان کے راستہ میں
 ضرور پیش آتی ہیں۔ اگر غیب کے حالات کا انکشاف ہو تو اس کو صوفیہ اپنی اصطلاح میں فراست و کشف کہتے ہیں
 اور تعریف کی طاقت اگر ان کو نصیب ہو تو اس کو وہ کرامت کہتے ہیں۔ صوفیہ کی اس صفت کرامت کا ہرگز انکار نہیں
 کیا جاسکتا۔ مگر بعض مثلاً استاد آقا سنی اسفہانی اور ابو محمد بن ابی زید مالکی اس کے منکاب ہیں اس خوف سے کہ
 کرامت و معجزہ ایک نہ ہو جائیں۔ لیکن ہکھلے میں ہر دو میں تمیز کے لئے ”تحدی“ کا جو فرق قائم کیا ہے وہ اس التباس
 کو دور کرنے کے لئے کافی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے اس قول سے اسی کرامت کی طرف اشارہ
 فرمایا ہے کہ اِنَّ فِیْکُمْ مُحَمَّدًا وَاَنْ مِّنْہُمْ عَمْرٍۍ چنانچہ صحابہ کرام کی کرامت کے واقعات مشہور و معروف ہیں
 جو اس حدیث کی ترجمانی کرتے ہیں۔ مثلاً حضرت عمر کا یا سادیۃ الحبشہ کننا۔ منورت یہ معنی کہ ساریہ بن زبیم شکر اسلام
 کے سب سالار بنے ہوئے عراق میں تھا و بعد کے قریب ایک محلہ میں کفار سے گھٹے ہوئے تھے اور گھمسان کی لڑائی
 ماری تھی۔ اسی موقع پر یہ مسلمان راج ہو کر کچھ ایسے گداؤں کے دل چھوڑ دیئے اور ان کے پاؤں اکھٹے لگے۔ پاس ہی
 ایک پہاڑ تھا جس کو پشت پر رکھ کر مسلمان اپنے آپ کو منہمال سکتے تھے۔ یہ میدان جنگ کی حالت تھی۔ اور حضرت
 عمر منبر پر کھڑے خطبہ دے رہے تھے کہ یک بیک آپ کے سامنے سے حجاب اٹھ گیا اور آپ چلا آئے یا سادیۃ
 نعلین کہ اسے ساریہ پہاڑ کو پشت پر رکھ کر فریاد کیا۔ سادیہ نے یہ آواز عراقی میں سنی۔ بلکہ آپ کو بھی وہاں کھڑا دیکھا۔
 چنانچہ حضرت عمر کا یہ قصہ بہت مشہور ہے۔ اسی طرح کا واقعہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ پیش آیا کہ آپ اپنی
 صاحبزادی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو مرض الموت میں وصیت فرما رہے تھے اور غلستان میں سے آپ کے جمعہ کے
 درخت مقرر کرتے تھے کہ اسی گفتگو کے دوران میں ایشاد فرمایا۔ دیکھو تمہارے دو بھائی ہیں اور دو بہنیں حضرت عائشہ
 یونس کہ بہن ایک تو آسمان ہیں دوسری کون۔ آپ نے فرمایا کہ تمہاری وہ ساری بہن ابھی بیٹھ میں ہے۔ چنانچہ بعد از
 ولادت آپ کا یہ فرمانا بالکل صحیح نکلا۔ اس واقعہ کا ذکر موطا کے باب مالا یحیون من الخلف میں آچکا ہے۔ غرض اس
 قسم کے واقعات صحابہ کرام اور ان کے بعد سلف صالحین و اولیاء کے بہت مشہور ہیں۔ مگر اہل تصوف کا قول ہے کہ
 زمانہ نبوت میں مریدین کی یہ کشفی حالت و کیفیت باقی نہیں رہی۔ بلکہ یہاں تک کہ مریدین جب مدینہ نبوی میں پہنچتے ہیں
 تو ان کی قوت کشف سلب ہو جاتی ہے۔ اور جب واپس ہوتے ہیں تو پھر حاصل ہوتی ہے۔

گروہ صوفیہ ہی میں سے ایک فرقہ مرقیہ و الحواس بہائیل کا ہے جو دیوانوں سے بہت متعلق ہیں لیکن
 اہل ذوق حقائق نے پتہ چلایا ہے کہ یہ دیوانے نہیں بلکہ مقامات ولایت پر فائز ہیں۔ اور صدیقین کا درجہ ان کو
 نصیب ہے۔ مگر شریعت کی جان سے وہ مکلف نہیں۔ اور وہ غیب کی عجیب خبریں سنایا کرتے ہیں۔ چونکہ وہ
 ہم قید و بند سے آزاد ہیں، اس لئے وہ آزادی سے جو چاہتے ہیں، کہتے ہیں اور یہی حالات بتاتے ہیں۔ فقہا ایسے
 لوگوں کی ولایت و صدیقیت کے منکر ہیں۔ کیونکہ وہ ان کو مکلف نہیں پاتے۔ اور ان کی نظریں ولایت عبادت ہی
 پر موقوف ہے۔ حالانکہ یہ خیال غلط ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنا فضل جس پر چاہے کرے ولایت کا دار و مدار

عبادت وغیرہ پر نہیں کہ اس کے بغیر ولایت مل نہ سکے۔ بلکہ اگر نفس انسانی ثابت الوجود ہے، تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنی جس بخشش سے بھارتا ہے۔ نوازتا ہے۔ اور ان "بہائیل" کے نفوس آخر معدوم تو ہیں نہیں۔ اور نہ ان کی ذات اور حقیقت میں دیوانوں کی طرح کوئی فساد یا خرابی یا البتہ ایک عقل سے بری ہیں جس کی بنا پر وہ تکلیف شرعی سے بچھوٹے ہوئے ہیں۔ اور یہ درحقیقت نفس کی ایسا صفت ہے جو امور ہر دور یہ کا بعد انسان کو بخشی ہے۔ اور اس کی نظری قوت کو وسیع کرتی ہے۔ اور اسی کو روشنی میں انسان اپنی معاش کی تدبیر میں نکا۔ ہے اور رہائش کا انتظام کرتا ہے لہذا جب انسان کو دنیوی زندگی کی تمیز اور اس کی اصلاح اس صفت عقل کی بدولت نصیب ہوتی تو اصلاح معاد کے لئے اگر عقل کے محتاس پر سکا بیف مشعرہ ڈالی جائے تو اس کو ان کے قبول کر لینے میں کیا عذر ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ صفت انسان میں۔ ہو تو ان کے یہ معنی نہیں کہ اس کا نفس ہی موجود نہیں ہے۔ یا وہ اپنی حقیقت سے خالی ہے۔ تو گویا بہلول اپنا دیو حقیقی تو رکھتے ہیں، مگر اس عقل سے بری ہیں جو تکلیف شرعی کا باعث ہوتی ہے یا معاش کے راستے سمجھاتی ہے۔ اور اس پر کوئی محال عقلی لازم نہیں آتا۔ اور نہ ہی یہ ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ محض ملامت و عبادت کی وجہ سے اپنے بندوں کو برگزیدہ و مقرب کرے

جب یہ طبیعت آب سے ملنے آگئی تو اسی ذیل میں یہ بھی سمجھ لیجئے کہ بعد اوقات یہ بہلول بالکل ان پاکوں اور دیوانوں کی طرح نظر آتے ہیں جن کے نفوس فاسد ہیں اور وہ اللہ انوں سے زیادہ ہانم سے مشابہ ہوتے ہیں۔ لہذا ان ہر دو کے درمیان تمیز و فرق کے لئے چند علامات ضرور علوم کر لینی چاہئیں۔ اول یہ کہ بہلول تو جلدی اللہ سے بالکل غالی نہیں ہوتے۔ بخلاف دیوانوں کے۔ دوسری یہ کہ بہلول ابتداء سے پیدائش سے عقل سے بری ہوتے ہیں۔ اور دیوانے کچھ عرصہ گزرے پر کسی بدنی عارضہ و بیماری کے سبب عقل کھو بیٹھتے ہیں۔ اور جب عقل گئی تو ان کے نفوس ناطقہ ناسد ہو جاتے ہیں اور پھر یوں ہی بے مقصد زندگی گزار کر دنیا سے چل بستے ہیں۔ تیسری علامت یہ ہے کہ بہلول لوگوں کے بھلے برے، خیر و شر میں زیادہ دخل دیتے ہیں، اور دے سکتے ہیں۔ لیونکہ مکلف نہ ہونے کی وجہ سے وہ اذن کے منتظر نہیں رہتے لیکن اس کے برخلاف دیوانے اس قسم کے تصرفات سے قطعاً محروم ہیں۔ واللہ المرشد للصواب۔

بعض لوگ گمان کرتے ہیں کہ کبھی اور اک غیب ہو اس سے جدائی حاصل کئے بغیر بھی ہو جاتا ہے۔ مثلاً نجومی لوگوں کو جو نجومی علامات و آثار کے ہیں اور مانتے ہیں کہ ان ضارح فلکی کے اثرات عناصر پر اور نجوم کے باہمی تناظر وغیرہ کے آثار عناصر کے امتزاج طبعی پر ہویدا و آشکارا ہیں۔ پھر جو اثرات ہوائی پھٹتے ہیں۔ حالانکہ یہ بیچارہ نجومی غیب سے بالکل بے بہرہ و بے خبر ہیں۔ ان کی بتائی ہوئی باتیں محض گمان ہیں اور انکیلیں۔ جس کی بنا عام طور پر نجومی تاثرات اور ہوائی افعاں پر ہوتی ہے۔ اور یہ اپنے بیان و احکام میں حدس و فراست سے کام لیتے ہیں۔ جن کے ذریعہ ان کو شخصیات (جزئیات) کا بھی فی الجملہ علم تفصیلی ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ بطلمیوس نے بیان کیا ہے۔ اور ہم اس کے موقع محل پر اس کو انشاء اللہ باطل کر دیں گے۔ اور اگر نجوم کو صحیح ہی مان لیں تو بھی زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ نجوم صرف فراست و تخمین ہے۔ اور اس سے زائد کچھ نہیں۔ بہر حال مدارک غیب سے اس کو کوئی نسبت نہیں۔

اب جب اہل رمل اپنے گمان میں کوئی عیب کی بات دریافت کرنا چاہتے ہیں تو کاغذ ریت یا آٹے وغیرہ پر بیٹے چار سطریں نقطوں کی جاتے ہیں۔ اور چار دفعہ یہی عمل کرتے ہیں۔ اس طرح نقطوں کی کل سواہ سطرین بن جاتی ہیں۔ پھر جنت جنت نظر میں اور ہر سطر سے ساقط کر کے آخری باقی کو جنت یا طاق ہر سطر کے سامنے علی التیب رکھتے جاتے ہیں۔ اس طرح ہر چار سطر سے ایک شکل اور سولہ سطروں سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ پھر ان چار شکلوں کو ایک سطر لے انکال میں ایک نقطہ (۱) بجائے طاق کے اور ایک دوقافی ٹکڑے بجائے جنت کے لی جاتی ہے۔ مثلاً اگر تمام مراتب طاق ہی طاق ہوں۔ تو شکل اس صورت کی ہوگی (۲) اور اگر جنت ہی جنت ہوں تو اس طرح (۳)۔

لے سولہ شکلیں بقدر مراتب حسب ذیل ہیں:-

۱۷ سورہ النکلیں بقدر مراتب حسب ذیل ہیں :-

(b)

(4)

(A)

443

(5)

10

12

11

(14)

1

$$\frac{1}{2}$$

(M)

میں یکے بعد دیگرے لکھ کر باقی بارہ شکلیں بھی انہیں سے استخراج کرتے ہیں۔ یہ اس طرح کہ ان چاروں شکلوں میں سے ہر ایک کے عرض میں پہلے مرتبہ (پہلے شکل کا پہلا زوج یا فرقی کو زوج ہو تو زوج اور فرد ہو تو فرد) کے ایک کو دوسرے کے نیچے لکھتے جاتے ہیں۔ یعنی اولیٰ پہلی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو لکھتے ہیں۔ اور اس کے نیچے دوسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو۔ پھر تیسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو چوتھی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو لکھتے چلے جاتے ہیں۔ اس طرح پر پانچویں شکل بھی پسند مراتب کی بن جاتی ہے۔ پھر ہی عمل چاروں شکلوں کی دوسری سطر کے ساتھ کرتے ہیں۔ اور چاروں سطروں کے ساتھ یہی عمل کرتے پر چار شکلیں اور بھی ہو جاتی ہیں۔ جب یہ آٹھ شکلیں بن چکی ہیں تو پھر ان میں سے دو دو شکلوں سے چار شکلیں اور نکالا کر اس آٹھ شکل والی طولانی سطر کے نیچے لکھتے ہیں۔ ان شکلوں کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ترتیب وار دوئوں شکلوں کے مراتب متقابلہ کی جوڑ کر دیکھتے ہیں کہ حاصل جمع جفت ہے یا طاق اگر جفت ہوتا ہے تو جفت ورنہ طاق ان کے نیچے لکھتے ہیں۔ اور ہر دو دو شکل کے مراتب چاروں گانہ میں یہی عمل کرنے سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ یعنی پہلی دوسری سے۔ نویں اور تیسری چوتھی سے دسویں۔ وقت علیٰ هذا۔ جب بارہ شکلیں بن جاتی ہیں تو پھر ان پہلی چار شکلوں سے ان کے نیچے مذکورہ بالا طریقہ ہی سے دو شکلیں اور بنالیتے ہیں۔ اور پھر ان دونوں شکلوں سے ان کے نیچے اُمی طریق سے پندرہ سویر شکل اور اسی پندرہ سویر اور پہلی شکل سے سو سوہویں کہ یہی آخری شکل ہے۔ پھر ان شکلوں کو ترتیب وار ایک سطر میں لکھتے ہیں۔ اور ایک ایک شکل کو علیحدہ علیحدہ اصناف موجودات سے مخصوص کر کے بعض کو بالذات اور بعض کو بوجہ عرض غازیہ (نظر و علو و امتزاج) محدود و تخص قرار دیتے ہیں۔ اور اپنے اصول قانون کے موافق ان سے استخراج احکام کرتے ہیں۔

اس علم کا چرچا ستمدن مقامات میں بہت زیادہ رہا ہے۔ اس میں کتابیں بھی تصنیف ہوئیں۔ اور اٹھلوں اور پچھلوں نے اس علم میں بڑا نام پیدا کیا۔ لیکن یہ علم جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، محض تخمک ہے اور خیالی۔ کیونکہ تحقیق یہی ہے جس تک آپ کی غور و فکر میں آپ کو یقیناً پہنچائے گی کہ غیب کی باتیں فرضی علوم سے معلوم نہیں کی جاسکتیں۔ عظیم غیب تک اگر کسی کو رسائی ہو سکتی ہے نہ وہی خاص خاص انسان ہیں جو فطرت و جبلت سے یہ وادیت لے کر پیدا ہوئے ہیں کہ عالم جس سے جدا ہو کر عالم روح کی طرف جائیں۔ اسی لئے ہمیں ان لوگوں کو قیادہ شناس کہتے ہیں کیونکہ قیادہ کی مدد سے ان کوئی الجملہ اور اک غیب پر قدرت ہوتی ہے۔ پس اگر کسی میں بحسب فطرت یہ قوت قیادہ ہے اور وہ ان اشکال نقاط یا استخوان وغیرہ پر نگاہ جمائے گا کہ اس کو معطل کر کے فی الجملہ انقضاء روحانیت کا مرتبہ حاصل کرتا ہے تو اس کا علم اُسی نوعیت کا ہے جس کو ہم بتا کر آئے ہیں کہ مثلاً کنکری میں غور و غرض کرنا یا حیوانات کے دل میں نظر جمائے سوچنا یا تنقاف اشیا میں دیکھ کر اس میں سے کسی معلومات کا پتہ لگانا۔ اور اگر اس کے خلاف فطرت سے قیادہ کی قوت نصیب نہیں ہوئی۔ اور اس فرضی علم سے غیب دانی کا کام لینا چاہتا ہے۔ اور اس کی بنا پر کچھ کہتا ہے تو یہ محض اس کی بکواس ہے۔ اور اسی طرح اس کا یہ عمل بے نتیجہ۔

مثلاً: پہلی اور دوسری صورتوں سے نویں شکل اس طرح نکالیں گے کہ اولیٰ شکل کا پہلا مرتبہ طاق ہے۔ اور دوسری شکل کا پہلا مرتبہ جفت و طاق کا مجموعہ ہوا طاق۔ اس لئے (۱) اختیار کیا گیا۔ اور ہر دو مراتب متقابلہ کے ساتھ یہی عمل کرنے سے نویں شکل باقی صورتوں میں ملے گی۔

نہیں تو ان میں سے ایک حساب "نیم" ہے، جس کا ذکر آرسطو (کہ اسی کی طرف یہ کتاب منسوب کی جاتی ہے) کتاب سیاست کے آخر میں لایا ہے کہ اس سے مثلاً دو آئین میں لڑنے والے بادشاہوں کے بارے میں ہتھ چلایا جاتا ہے کہ ان میں غالب کون ہے اور مغلوب کون۔ اس کی صورت یہ ہے کہ پہلے بمقام جل دونوں کے نام کے مد علیحدہ علیحدہ نکالیں۔ اور پھر دونوں کے نام کے اعداد کو پرتشبیہ بن جو کہ علیحدہ علیحدہ باقی بنے ان کو دیکھیں کہ آیا دونوں مختلف المقداریں یا نہیں۔ اگر دونوں باقیات مختلف مقدار میں اور ساتھ ہی جنت یا دونوں طاق زب تو جس نام کے عدد کی زب کم ہے وہ غالب ہو گا۔ اور اگر دونوں باقیوں میں کو ایک جنت ہو اور دوسری طاق، تو جس نام کی باقی زیادہ ہے وہ غالب آئے گا۔ اور اگر دونوں باقیات مقدار میں مساوی ہیں، اور ساتھ ہی دونوں جنت ہیں تو مغلوب غالب ہو گا۔ اور اگر دونوں باقیات طاق ہیں تو طالب کو غلبہ حاصل ہو گا۔ یہی قاعدہ ذیل کے اشعار میں نظم کیا گیا ہے

أَرَى الزَّوْجَ وَالْإِفْرَادَ يَسْتَوُ أَقْلَهُمَا
وَيُغْلَبُ مَطْلُوبُ إِذَا الزَّوْجُ يَسْتَوُ
وَكَثُرَ مَا بَعْدَ الشَّيْءِ نَعِبَ غَالِبُ
وَهَذَا اسْتِوَاءُ الْغُرُ يُغْلَبُ طَالِبُ

اس فن کے ماہرین نے عدد کو نوپیر تقسیم کرنے کے لئے خاص قاعدہ وضع کیا ہے جس سے عدد کی باقی باقی جاتی معلوم ہو سکتی ہے اور معمولی تقسیم کا طرہ لاتی عمل نہیں کرنا پڑتا۔ وہ قاعدہ یہ ہے کہ حروف ابجد میں سے بطریق اجل احاد مراتب پر دلالت کرنے والے حروف کو ایک جگہ جمع کر لیا ہے۔ یعنی الف، ا، ت، ث، ج، ح کے ایک لفظ "ایفش" بنا لیا ہے کہ اس لفظ میں الف ایک اکائی پر دلالت کرتا ہے۔ او، ی، د، ہانی پر اور "ق" سینکڑہ پر۔ اور "ش" ایک ہزار پر۔ اسی طرح دوسرے لفظ میں ان حروف کو جمع کیا ہے جو اکانوں اور دوکانیوں اور دو سینکڑوں پر دلالت کرتے ہیں۔ یعنی "بکر" کہ اس میں ب، ک، ر علی الترتیب بفرق مراتب پر دلالت کرتے ہیں۔ اور یہی طریقہ ان حروف کے ساتھ بھی رہتا ہے جو بقدر مراتب ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹ پر دلالت کرتے ہیں۔ اور کل نو لفظ بن گئے۔ یعنی ایفش، بکر، جلسر، دمت، ہنٹک، وفتح، زغ، زخط، طفع، ان الاظ میں سے پہلا چار حرفی ہے اور باقی تمام سہ حرفی کیونکہ "ش" ابجد کا آخری حرف ہے، جس کی قیمت ہزار مانی گئی

سے۔ اس سے آگے اور حروف نہیں کہ دو ہزار یا تین ہزار اس کے عدد ہوں تاکہ اور احفاظ بھی چہا حرنی ہو سکیں۔
 پھر ان کلمات مذکورہ میں سے ہر ایک کلمہ کے لئے مراتب احاد (اکائیوں) کا ایک ایک عدد بالترتیب مقرر کیا ہے۔ یعنی "ایقش" کا ایک "بکر" کے لئے دو جلس کے لئے تین "دمت" کے لئے چار۔ اسی طرح باقی کے لئے حتی کہ طغ کے لئے نو ہیں۔ اب اگر اسم کے اعداد کو نو پر تقسیم کرنا منظور ہو تو اس کے لئے یہ طریقہ ہے کہ نام کے ہر حرف کو دیکھو کہ ماکورہ بالا کلمات میں سے کون سے کلمہ میں واقع ہے۔ جس کلمہ میں واقع ہوں اسی کا مفروضہ عدد (اکائی) جو ترتیب وار نو تک مختص کلمات بیان دیتے ہیں۔ لیتے جائیے۔ پھر ان اعداد کو جمع کر کے دیکھئے کہ مجموعہ نو سے زیادہ ہے یا کم۔ اگر کم ہے تو وہی باقی ہے اور اگر زیادہ ہے تو اس میں سے نو پھر گھٹائیے۔ اب جو کچھ باقی رہے وہی نو پر تقسیم کرنے کے بعد باقی ہوگی مثلاً ہم زیدہ کو ۹ پر تقسیم کرنا چاہتے ہیں۔ جب ہم نے اس کے حروف کو کلمات نو گانہ میں دیکھا اور اس کے عدد لئے تو ۱۰ + ۱۲ + ۹ + ۳ نکلا۔ یہی عدد زیدہ کی باقی ہے جو ۹ پر تقسیم کے بعد نکلے گی۔ یا "بکر" کے اعداد ۹ پر تقسیم کرنے منظور ہوں تو عمل اس طرح ہوگا۔ ۲ + ۲ + ۲ + ۲ + ۲ + ۲ + ۲ + ۲ + ۲ اس کی باقی ہے۔ فرض یہ حساب نیم ہیں دو لوں اسموں کی باقی اس طرح نکال کر قانون مذکورہ الصمدہ کے موافق کسی ایک کے لئے غلبہ کا حکم آتا ہے۔

تقسیم نے اس طریقہ میں وجہ سہولت یہ ہے کہ عدد احاد کی باقی ۹ پر تقسیم کرنے سے ایک ہی نکلتی ہے۔ مثلاً ہمیں کو نو پر تقسیم کریں یا دو ہزار اور دو لاکھ کو باقی۔ صورت میں وہی دو ہوگی۔ اسی لئے اعداد عقود پر دلالت کرنے کے لئے علی النوی ان کلمات نے لے اکائیاں مقرر کی ہیں۔ اور اصناف عقود ظاہر کرنے والے حروف کو ایک ایک جمع کر کے علیحدہ علیحدہ کلمات ترکیب دے لے ہیں۔ اور ہر ایک کلمہ کی متعین الفاض اکائی اس کلمہ کے حروف کی نائب مناب ہو گئی ہے۔ عام اس سے کہ اگر کلمہ کا ہر ایک حرف اکائی پر دلالت کرے یا دوائی اور سینکڑے پر۔ یہی وجہ ہے کہ حروف اسماء کے مقابلہ میں ان کلمات کے متعین الفرض اعداد دیتے اور ان کو جمع کرتے ہیں۔ اور آسانی سے باقیان نکال کر ان کا باہمی تناسب دیکھتے ہیں اور فوراً حکم لگا دیتے ہیں۔

زمانہ قدیم سے اگرچہ نیم کا یہی طریقہ مشہور ہے لیکن ہمارے زمانہ کے بعض شیوخ کہتے ہیں کہ ان کلمات کو گزرنے کی جگہ زیادہ تر صیغ و قابل اعتبار دوسرے نو کلمے ہیں۔ اگرچہ وہ بھی تو ترتیب میں انہیں کے مانند ہیں اور نو پر تقسیم کرنے کا طریقہ بھی یہی ہے لیکن ان کے مختار کلمات جدا لگائے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں۔ ادب، بسطک، جزلط، مدق، حق، تخت، عتق، ختم، ثقت، ظان میں بھی اعداد مفروض متعین ہر کلمہ کے لئے ایک سے لے کر نو تک علی ترتیب اسی طرح ہیں۔ اگرچہ کسی قانون عام سے ان کی ترکیب و ترتیب نہیں ہوئی ہے۔ لیکن ہمارے شیوخ نے یہ کلمات شیخ المغرب ابو العباس ابن بتا سے اسی طریق سے نقل کئے ہیں۔ اور انہیں کلمات کو حساب نیم میں کلمات ایقش سے زیادہ معتبر اور قابل وثوق مانا اور بیان کیا ہے۔ لیکن بظاہر اس ترجیح کی کوئی دلیل ہمارے ذہن میں نہیں آتی۔ حامل کلام یہ کہ حساب نیم بھی اور اک حیب کا ایک ذریعہ مانا گیا ہے۔ لیکن بدوں تحقیق و برہان اور جس کتاب میں حساب نیم درج ہے وہ عموماً اسطوکی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ لیکن اہل تحقیق اس کو اسطوکی تصنیف نہیں مانتے۔ کیونکہ اس میں جو باتیں درج ہیں، وہ تحقیق کے خلاف ہیں اور دلیل سے خارج۔ اگر آپ

اس میں وہ کہہ سکتے ہیں تو آپ کو آپ کی چھان بین خودیہ بتا دے گی۔

فنی امور کے معلوم کرنے کے لئے ایک اور علم وضع کیا گیا ہے جس کو زبجہ عالم کہتے ہیں اس کی نسبت ابوالفتح
سید احمد سبکی کی طرف کی جاتی ہے جو مغرب کے جلیل الشان صوفیاء میں شمار ہوتے ہیں۔ یہ بھی صدی سے اخیر
میں موجود بن کے بادشاہ ابوالجہوب منصور کے عہد میں مراکش میں تھے۔ یہ ایک عجیب الٹا علم ہے اور ایسے خواص
(فوجیہ) پر مبنی ہے کہ اس کی مدد سے عمل سے لوگ گتڑ سا دراک غیب کے قائل و مددگار بن جاتے ہیں اور اس کے مؤثر و اثر
کے حل و تحقیق میں بہت کچھ حد و ہمد کرتے ہیں۔

زائچہ کی صورت یہ ہے کہ پہلے ایک بڑا دائرہ ہوتا ہے۔ چار اس کے اندر بہت سے چھوٹے چھوٹے دائرے
اسی کے متوازی کھینچے جاتے ہیں جو افلاک و عناصر و کائنات و روحانیات اور کونکوں موجودات و علوم سے مخصوص
و منسوب ہوتے ہیں۔ پھر ہر ایک دائرہ اپنے اپنے مخصوص فلک کی طرح مختلف قسم میں تقسیم ہوتا ہے۔ کوئی راجح
بتا ہوا اور کوئی عناصر وغیرہ میں۔ اور ہر دائرہ کے خطوط میں کائنات کے ہوتے ہیں جن کو اوتار کہتے ہیں۔ اب وہ
پر کچھ حروف و حروف ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض حروف اس زمانہ کے مغربی ہندسوں کی مشعل سے رفوع ہوتے ہیں۔
اور بعض شکل متعارف زائچہ اور ان دائرہ کے درمیان درج ہوتے ہیں جو مندرجہ علم و مواقع موجودات
کے بیان اور ماننے جاتے ہیں۔ ان دائرہ کے اوپر کئی بیوت وانی ایک حد والی ہوتی ہے جس کے خاتمہ و حروف
سبب میں متعارف ہوتے ہیں۔ اس جدول کے عرض میں پچیس خانے ہوتے ہیں اور ان میں ایک سے ایک حروف کے
اطراف و جوانب کے خانوں میں بعض عدد سے پرکے جاتے ہیں اور بعض حروف سے اور بعض خانوں سے خالی لیکن
نہ مندرجہ اعداد کی نسبت و ضمیمہ اوم ہوتی ہے اس کا پتہ لگتا ہے کہ ہر دائرہ کی خانوں میں باہم کائنات
عالم ہے۔ زائچہ کے گرد اگر دیکھ اشعار لکھے ہوئے ہوتے ہیں وہی اس زائچہ سے استخراج مظہر کی ترکیب بتاتے
ہیں۔ لیکن یہ اشعار ایک چستان یا ناقابل سے جمع ہوتے ہیں جن سے کوئی مطالب نہیں کھلتا۔ زائچہ کی ایک جانب
مغرب کا مشہور قبائلیہ ششاس مالک بن و صیب اشجلی کا ایک شعر لکھا ہوتا ہے جو سلطنت منورہ کے زمانہ
میں گزرا ہے۔ شعر یہ ہے۔

سُؤَالُ عَظِيمِ الْخَلْقِ حَوْتَ قَمْنِ اِذْنِ غَرَائِبِ شَلِّ قَبَضُهُ الْاُخْدَ مَشَلِّ

(یہ شعر ہرگز کے طریقہ پر ہے اور اس کے معنی صاف نہیں) اسی بیت سے اس فن کے جاننے والے ہر سوال کا
جواب اس زائچہ سے یا اور زائچوں سے نکالتے ہیں۔ جب یہ کسی بھی سوال کا جواب نکالنا چاہتے ہیں تو اول
سوال کو لکھ کر اس کے ہر حرف کو الگ الگ لکھتے ہیں۔ پھر ہر حرف فلکی اور ان کے درجوں سے اس وقت کا مطالعہ
دریافت کرتے ہیں۔ اس کے بعد زائچہ اور نو پر ہر حرف مطالعہ سے شروع کر کے مرکز تک اور مرکز سے مطالعہ کے
مقابل محیط دائرہ تک جس قدر حروف و اعداد واقع ہیں۔ یکے بعد دیگرے لیتے جاتے ہیں۔ اور اعداد کو بحساب
جمل حرف بناتے جاتے ہیں۔ اور کبھی کبھی اعداد کی اکائیوں کو دہائیوں میں اور دہائیوں کو سینکڑوں میں اور کبھی
اس کے خلاف سینکڑوں کو دہائیوں میں اور دہائیوں کو اکائیوں میں بدلتے ہیں۔ جس طرح کہ اس تغیر و تبدیل
کے لئے زائچہ میں اعمال و قواعد مقرر ہیں۔ اب ان حروف و اعداد حاصل شدہ میں حروف و سوال بھی جوڑ دیئے جاتے

ہیں۔ اور وہ حروف، بھی ان میں شامل کر دیئے جاتے ہیں جو اس وقت پر واقع ہیں جو طالع سے تیسرے برج سے کہیں چلا گیا ہو اور اس کے اعداد کو بھی حروف کی صورت میں بدل لیتے ہیں۔ لیکن اس کے حروف و اعداد بعض مرکز تک کے ہی لیتے ہیں نہ محیط تک۔ اس وقت کے اعداد کے ساتھ بھی وہی عمل کرتے ہیں جو پہلے وقت کے ساتھ کیا جا چکا ہے۔ اور اس عمل کے بعد ان اعداد کو بھی بصورت حروف باقی اور حروف میں جمع کرتے ہیں۔ اس کے بعد مالک بن و سب کے مذکورہ بالا بیت کے حروف الگ الگ کر کے ایک طرف رکھ دیتے ہیں۔ پھر طالع وقت کے درجوں کے اعداد کو اپنے معطّل اس البرج برج کے انسانی و آخری مرتبہ کے حروف یا اعداد سے ضرب دیتے ہیں۔ اور اس حاصل ضرب کو دوبارہ اصلی اس اکبر کے عدد سے۔ پھر جدول کے خانوں میں فن کے مقررہ عمل : قانون اور محدود دوروں کے ساتھ اس حاصل ضرب کی دیکھ بھال شروع کرتے ہیں۔ اور ان خانوں میں سے بعض حروف لیتے ہیں اور بعض چھوڑ دیتے ہیں۔ اور جو حروف اس حالت میں ان کے پاس ہوتے ہیں ان کا مذکورہ بالا بیت کے حروف سے مقابلہ کرتے جاتے ہیں۔ اور ان میں سے کچھ حروف حروف سوال وغیرہ میں جو پہلے بطریق مذکورہ حاصل ہو چکے ہیں، شامل کر دیتے ہیں اور اس مجموعہ کو اعداد معلومہ (جن کو ادوار کہتے ہیں) پر الگ الگ بار بار تقسیم کرتے ہیں۔ اور عمل تقسیم کے وقت دور کے آخری حروف کے عدد کو مجموعہ دور میں سے منہا کرتے جاتے ہیں۔ اور یہی عمل بدفعات معین کرتے ہیں۔ اور آخر کار اس سے کچھ حروف قطعات نکلتے ہیں جن کو ثبوتی ترتیب و ترتیب دینے سے ایک شعر بن جاتا ہے جو مالک بن و سب کے نقل شدہ و شعر کے وزن و ردی پر ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم اس کا مفصل حال علوم کا ذکر کرتے ہوئے اس زائچہ کی کیفیت میں مفصل لکھیں گے۔

عوام تو عوام خواص بھی کوشش کرتے ہیں کہ ان اعمال کی مدد سے غیب کا پتہ لگائیں اور سمجھتے ہیں کہ اس زائچہ سے ہر جواب کا سوال سے مطابق ہو جانا صاف بتاتا ہے کہ یہ جواب واقع کے بھی مطابق ہے اور موافق حالانکہ یہ نظر یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ معلوم ہو چکا کہ غیب امور صناعیہ سے معلوم نہیں کیا جاسکتا۔ اور سوال و جواب میں جو اتفاق اگر پڑتا ہے وہ بعض سوال و جواب کے حروف کے الٹ پھر کا نتیجہ ہے کہ اسی الٹ پیر میں جواب ٹھیک بیٹھ جاتا ہے اور سوال کے موافق ٹھہرتا ہے۔ اور مذکورہ بالا ترکیب حروف اور اس کے متعلقہ اعمال سے سوال سے مربوط و متعلق جواب نکل آتا بعید از قیاس اور قابل انکار نہیں۔ ہاں جن ذکی الطبع لوگوں کو اس زائچہ سے تناسب اشیاء کا علم ہو جاتا ہے ان کو علم نسبت کی وجہ سے مجھولا۔ کا بھی علم ہو جانا ممکن ہے۔ کیونکہ یہی تناسب اشیاء ان لوگوں کے لئے خصوصاً اہل ریاضت کے لئے معلومات نفس کو ترتیب دے کر نتیجہ کے طور پر مجھول کا علم پیدا کرنے کا ذریعہ اور اس کا طریقہ بن جاتا ہے۔ یہ اس لئے کہ یہ علم نسبت فکر میں بلند پروازی بخشتا ہے۔ اور عقل میں قوت قیاس کا اضافہ کرتا ہے۔ چنانچہ ہم اسی حقیقت کو خارجی اسباب سے قوائے نفس کی تکمیل کی بحث میں لکھ آئے ہیں۔ چونکہ یہ ملکہ اکثر و بیشتر اہل ریاضت ہی کو حاصل ہوتا ہے، اس لئے زیادہ تر یہ زائچے وغیرہ اہل ریاضت یا صوفیاء کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔ اور یہ زائچہ بھی جو زائچہ بحث ہے، حقیقت کی طرف منسوب ہے۔ مجھ کو ایک دوسرے زائچہ کا بھی پتہ چلا ہے جو سہل بن عبد اللہ کا کہلاتا ہے۔ اور یہ حقیقت ہے اور واقعہ کہ یہ زائچہ عجیب پر اسرار ہے اور غریب العمل۔ اس کا جواب بھی منظوم سے نکلتا ہے۔ راز اس کا یہ نظر آتا ہے کہ منظوم جواب

مالک بن وہیب کے شعر کے حروف سے کچھ نسبت و علاقہ رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے نظم اسی وزن و قافیہ پر ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ بعض زانچوں میں اگر بیت الاصول (و شعر جس پر اس قسم کے استعارے) غیب کا دار و مدار ہوتا ہے) کے مقابلہ کو ساقط و نظر انداز کر دیا گیا تو پھر جو اب منظوم نہ نکل سکا۔ اس کی مزید تفصیل ہم انشاء اللہ مناسب مقام پر کریں گے۔

بعض ایسے بھی لوگ ہیں جو اپنی کوتاہی سمجھ کر بنا پر اس ذرا بچہ کے عمل کو سچا نہیں مانتے اور یہ تسلیم کر لے پر تیار نہیں کہ اس سے مطلوب کی طرف راہنمائی ہو سکتی ہے۔ لہذا اس کی حقیقت سے بالکل انکار کرنے ہوئے سمجھتے ہیں کہ یہ سب کچھ وہی و خیالی چیزیں ہیں جن میں واقعت کچھ نہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ زانچہ کے عاملین زانچہ والے سوال و آواز کے حروف کو جس طرح چاہتے ہیں ان ترتیب دست کر شعر بناتے ہیں۔ حالانکہ تمام عمل ہدوں نسبت و بلا قانون ہوتا ہے۔ اور پھر شعر پیش کر کے لوگوں کو دھوکے میں ڈالتے ہیں کہ ان کا عمل کسی خاص طریقہ پر مفسر و موقوف ہے۔ حارے نزدیک ان کا خود کا خیال سرا سر وہم و فاسد پر مبنی ہے۔ اور اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ یہ منکرین موجودات و محدودات کے درمیان باہمی نسبت کو سمجھنے اور جانتے سے قاصر و عاجز ہیں۔ اور ان کو اس کا پتہ نہیں کہ مختلف مدارک و عقول میں کس قدر تفاوت ہے۔ لیکن یہ ایک عام اصول ہے کہ جو کسی بات کو نہیں سمجھ سکتا وہ اس سے انکار ہی کرتا ہے۔ اور ان کی تردید کے لئے ہر امثالہ ہر ہے کہ اس عمل سے صحیح صحیح نتائج برآمد ہوئے ہیں۔ اور صحیح اصول و قانون پر یہ مبنی ہے جس کو ہر وہ شخص جانتا و پہچانتا ہے جو کہ ذکی الطبع ہے اور اس علم کی معلومات رکھتا ہے۔ چہرہم یہ کہتے ہیں کہ دلالت عددی کس قدر واضح ہونی چاہیے اس میں بھی بعد نسبت کی وجہ سے اس قدر بے بنیاد ہو جاتا ہے کہ اس کا بھٹا دشوار ہوتا ہے۔ زانچہ تو پھر آخر غلطی و نسبت ہے۔ اگر اس کا ربط و علاقہ سمجھ میں نہ آئے تو کیا عجب ہے۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ مثلاً آپ سے کہا جائے کہ اپنے دل میں کچھ درہم فرض کر لیجئے۔ اور چہرہ ایک درہم کے ساتھ ساتھ تین تین فلوس اور لیجئے۔ اب جس قدر فلوس مجموعی طور پر ہیں ان سے ایک پرندہ خرید لیجئے۔ پھر اسی نرخ سے دوسرے درہموں کے بھی یہ ندے لے لیجئے۔ اب ہم بتا سکتے ہیں کہ آپ نے کتنے پرندے خریدے سینے وہ نوٹوں کے کیونکہ روزمرہ کی چلن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک درہم کے چوبیس فلوس آتے ہیں۔ پس سوال میں جو تین فلوس بتائے گئے وہ ایک درہم کا آٹھواں حصہ ہیں۔ اگر بالفرض ایک ہی درہم ہوتا۔ اور تین فلوس میں ایک ندہ خریدا جاتا تو ایک تو وہ ہوتا اور آٹھ پرندے ایک درہم کے چوبیس فلوس میں آتے کل نو ہوتے۔ لیکن درہم کی تعداد چوبیس تھی۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی مان لیا گیا ہے کہ تین فلوس میں پرندہ نہیں خریدا گیا ہے۔ بلکہ جتنے درہم ہیں ان میں سے ہر ایک کے ساتھ بلکہ میں تین تین فلوس لے کر سب کے مجموعے ایک پرندہ خریدا گیا ہے اس لئے نسبت وہی تین اور چوبیس کی محفوظ ہے۔ پس کہتے ہیں درہم کیوں نہ ہوں، پرندے وہی نو ہوں گے۔ مثلاً طینے کہ آپ نے پانچ درہم فرض کئے تھے اس لئے آپ کے پاس پندرہ فلوس ہوں گے۔ اور پندرہ فلوس میں آپ نے ایک پرندہ خریدا۔ اور باقی درہموں سے بھی اسی نرخ سے آپ خریدیں گے۔ پانچ درہم کے ایک سو بیس فلوس ہونے جن میں آپ کو پندرہ فلوس میں ایک پرندہ کے حساب سے آٹھ ملیں گے۔ کل ملکر نو ہوں گے۔ یعنی آٹھ پانچ

دور بھوں کے اور ایک پندرہ فلسوں کا۔

اب ذرا غور کیجئے کہ اعداد کی نسبت یہ شیدہ سے جواب کس طرح نکل آیا۔ وہم کا تو کام ہی یہ ہے کہ دھواں
فہم امور و نظریات کو مدارک غیبیہ میں ستارہ کر لیتا ہے۔ اٹھہ بالا سے اس امر کا انکشاف ہوا کہ امور معلومہ کی
باہمی نسبت سے جہول و نامعلوم باتیں ہوجاتی ہیں۔ اور یہ بھی ایسے واقعات میں جو عالم وجود میں ہیں یا علم و
عقل میں۔ لیکن وہ آنے والے واقعات و حالات جن کے وقوع کے اسباب کا پتہ ہے نہ ہی ان کے بارہ میں خبر
صادق پہنچی ہے تو وہ صحیح معنی میں غیب میں شمار ہیں جن کی معرفت انسانوں کی اختراعی صنعتوں سے غیر ممکن ہے
لہذا وہ اعمال و عزائم کے ماتحت انجام دینے پڑتے ہیں۔ ان سے محض الفاظ سوال کے پیش نظر جواب معلوم کیا جاتا
ہے۔ جیسا کہ آپ کو انچھ کے بیان میں معلوم ہوا کہ بعینہ حروف سوال ہی کی ترتیب کو دو سو سی ترتیبوں سے انچھ
کر حروف جواب سامنے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ سوال و جواب کے حروف میں باہم آیات نسبت ہونی ہے جس کو
کوئی سمجھتا ہے اور کوئی نہیں جس نے اس نسبت کو سمجھ لیا وہ قاعدہ و قانون کی مدد سے جواب نکال لیتا ہے۔ اور
جو نسبت کو نہ سمجھ سکا وہ نہ نکال سکا۔ اور انہیں حروف جواب سے لحاظ ترکیب و اسلوب الفاظ سوال کے متعلق
لفظی و اثبات و قیاس و لادفع کا محسوس ہوتا ہے۔ لیکن واضح رہے کہ یہ علم عم غیب نہیں جس طرح وحی و کائنات وغیرہ
میں ہوتا ہے۔ البتہ بعض ظاہر خارجی سوال کے مطابق جواب نکل آتا ہے اور بس تو پتہ وغیرہ سے غیب
کا سراغ نہ کر سکتے ہیں لکھا جاسکتا کہونکہ انسان اور غیب کے درمیان لاعلمی کے پردے حامل ہیں جو اللہ ہی کے
اٹھائے اٹھ سکتے ہیں۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ وَاَشَدُّ لَا تَقْلُسُوْنَ

دوسرا باب

اس میں بدوی آبادی، وحشی اقوام و قبائل کی یوز و باش اور ان کے حالات و کوائف کا بیان آئے گا۔ یہ باب بہت سی فصلوں اور تمہیدوں پر مشتمل ہے

(پہلی فصل)

اس امر کا انکشاف کہ قبائل انسانی کا مراتب بدو و حضر کو طے کرنا ایک علمی و فنی شے ہے (واقعہ یہ ہے کہ قبائل انسانی کے مختلف احوال جوئے کا ماز و ماموران کے ذریعہ معاش کے اختلاف میں مضمر ہے) یعنی ہر گروہ اپنی روزی کا ایک حد واسطہ نکالتا ہے۔ اس لئے انسان مختلف طبقوں میں بٹ جاتا ہے۔ ایک طبقہ انسان ایک دوسرے کے ساتھ مل کر زندگی گزارنے اور اپنے اپنے کام کی بنیاد پر اس کی سعادت اس کی عبور کرتی ہے کہ وہ اپنی ضروریات زندگی و خارج حیات کے حصول میں ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائے۔ اور سب سے ضروری اور اہم کام کو پہلے ضرور کرے۔ اور غیر ضروری و کمائی کام کو بعد میں پھیرے۔ لہذا بعض انسان فلاحت و زراعت کو اپنا پیشہ بنانے پر مجبور ہوتے ہیں اور بعض جانوروں مثلاً بکریاں، اوتھ، گائے، بیل، بچھڑ پالنے اور چرانے پر اور ان سے بچے لینے اور ضروری اشیاء مثلاً دودھ، گوشت، آدن اور کھانے وغیرہ حاصل کرتے ہیں۔ اسی طرح چند نے شہر کی کھیتوں کی حفاظت اور ان سے شہر نامیں کرنے کو اپنا پیشہ بنایا۔ اب یہ گروہ انسانی جس سے زراعت و کسان کی اپنے لئے جانا، باجس نے گلہ بانی کو اپنے لئے، نیزہ زدگی چھانٹا، مجبور ہو کر یہ پیشہ بود و باش و سکونت و قیام دیہات کے کئے اور کشادہ و فراخ مقامات میں اختیار کرے۔ جہاں کھیتی باڑی کا کام سہولت و فراغت ہو سکتا ہے اور جانور بھی آرام و آسائش سے پالے جاسکتے ہیں۔ بخلاف شہروں کے کہ شہروں کی گنجائش و آبادیاں اس کی اجازت کب دیتی ہیں۔ لہذا یہ ہر گروہ کسان اور گلہ بان دیہاتوں اور گاؤں میں رہ پرتے ہیں۔ اور یہیں رہنا ان کے لئے ازیں ضروری ہوتا ہے۔ پھر بدوی دیہاتی اپنی اجتماعی زندگی میں اور اپنی ضروریات زندگی کی مناسبت میں ایک دوسرے کی مدد و معاونت کے محتاج ہوتے ہیں۔ مثلاً کھانے پینے کی چیزیں یا آدن سے پہننے کے سامان کی دستیابی میں جب تک یہ ایک دوسرے کے ساتھ نہ بنائیں، ان کی زندگی بھی دبھری ہو جائے۔ اگرچہ یہ اپنی ضروریات زندگی قلیل مقدار میں چاہتے ہیں۔ جن سے یہ محض زندہ رہ سکیں۔ مثلاً پیٹ بھر کے لئے روٹی اور جن ڈھکنے کے لئے کپڑا اس سے ناانداں کو کچھ نہ چاہئے۔ پھر جب ان کے حالات رنگ پلٹتے ہیں اور یہ خوش حال زندگی کے میدان میں قدم رکھتے ہیں، رزق بھی ان پر ٹوٹ کر گرنا ہے۔ اور ہر قسم کا آرام و آسائش ان کو نصیب ہوتا ہے۔ اور دولت و ثروت ان کا گھر دیکھتی ہے تو پھر یہ سکون کے طالب ہوتے ہیں۔ عیش و آرام کے دلدادہ بنتے ہیں۔ ناانداں ضرورت اشیاء

کی فراہمی میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں خوب کھاتے پیتے ہیں۔ اچھے اچھے لباس زیب تن کرتے ہیں۔ ہر شے میں مہنگی کے راستے نکالتے ہیں۔ وسیع و کشادہ محلات تعمیر کراتے ہیں۔ شہروں و بڑے بڑے قصبوں کی دماغ بیل ڈالتے ہیں۔ غرض ان کی تعیشی زندگی دن دوئی رہتی ہے۔ نہ چوگی بڑھتی ہے اور یہی آسانی و آرام طلبی کے بام عروج پر پہنچتے ہیں۔ غذا میں جب ان کا مذاق ترقی کرتا ہے تو انواع و اقسام کے کھانے ایجاد کرتے ہیں اور زبان کے پتھاروں میں بڑھتے ہیں اور جب خوش لباسی کا خیال آتا ہے تو ریشم و زرخمت فراہم کرتے ہیں۔ اور طرح طرح کے لباس تیار کر کے زیب تن کرتے ہیں۔ رہائش کے لیے سرنگھٹ محلات و قصور عالی شان تعمیر کراتے ہیں اور ان کو زیبا نش و آرائش سے جنت نشاں بناتے ہیں غرض ساری کارگیریاں و صنعتیں قوت سے وجود میں آتی ہیں۔ اور ترقی کے بلند درجہ پر پہنچتی ہیں پھر قصور و محلات کی خوشنوائی و زیبائش پر چار چاند لگانے کی غرض سے ان میں نہریں جاری کرتے ہیں کہ بہائے آرام کا نمونہ نظروں کے سامنے پڑ جائے۔ اوہاں میں صرح طرح کے جیل ہوسٹے و ہیکاری سے ان کو مضائقہ کرتے ہیں ہر شخص کھائے پئے، لباس و پوش و فرخندہ اور اشیاء مستحالی میں اپنی الگ جدت و ندرت پیدا کرتا ہے۔ یہی لوگ شہری (عربی) کہلاتے ہیں۔ یہ شہروں میں رہ کر مختلف دھندے اور پیشے اختیار کرتے ہیں کوئی حرفت و صنعت کی طرف جھکتا ہے اور کوئی تجارت کو اپنا ذریعہ معاش بناتا ہے۔ بہر حال ان مشہریوں کے مکاسب و ذرائع معاش بدویوں کی یہ نسبت اچھے اور آرام دہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کو ضرورت داجہی سے ہر چیز لائڈ ملتی ہے۔ اور پھر جس طرح افراط سے ان کو شک ہے، اسی طرح اغراط سے یہ اس کو اڑانے بھی ہیں۔ خلاصہ پورے بیان کا یہ ہوا کہ انسانی قبائل کا بدویت و شہریت میں بٹ جانا ایک ضعیفی و ضروری امر ہے۔ جس کے بغیر کوئی صورت ممکن نہیں۔

دوسری فصل

(بدفوں کا خانہ بدوش ہونا طبعی ہے)

پہلی فصل میں یہ بات بوضاحت بیان ہوئی کہ دیہاتی لوگوں کا معاشی دھندہ کاشتکاری اور چوپانی ہے۔ وہ کھاتے پینے، رہنے سہنے، لباس و پوشاک اور تمام محلات و عادات میں محض ضروری مقدار پر بس کرتے ہیں۔ اور غیر ضروری اشیاء اور غیر اہم حاجات کی طرف رُخ تک نہیں کرتے۔ بلکہ ان سے کنارہ کش رہتے ہیں۔ اتنی کپلوں کے خیموں میں یا گھڑی کی جھوپڑی کو گھاس پات سے ڈھانک کر اس میں رہتے رہتے ہیں۔ یا مٹی اور ناتراشیدہ پتھروں سے معمولی گھر چم چم کر اپنی گذر بسر کرتے ہیں۔ ان کا مقصد محض بدن کو گرمی و سردی سے بچانا ہے اور بس۔ کبھی خادروں اور کوؤں کو اپنا مسکن بنالیتے ہیں۔ کھانا بھی کچا پتہ جیسا سامنے آجائے، کھا لیتے ہیں۔ پھراں صحرانشینوں میں بھی جن کا پیشہ زراعت و کاشتکاری ہے۔ ان کے لئے ایک جگہ قیام پذیر ہونا دھراؤ دھراؤ پھرتے رہنے سے زیادہ مناسب ہوتا ہے تو یہ ایک ہی جگہ اپنا پڑاؤ ڈال دیتے ہیں۔ طحاداب زمینوں اور کوہستانی وادیوں میں یہ اپنا مستقل مسکن اور جائے رہائش بنالیتے ہیں۔ اور یہی لوگ دیہاتی و دیہقان کہلاتے ہیں۔ چنانچہ بربری و عجمی قومیں اسی زمرہ میں شمار ہیں۔ اور جن کی گذر نگہ بانی پر ہے۔ تو وہ اکثر و بیشتر یا بہر حال رہتے

ہیں۔ کوئٹہ ان کو اپنے جانوروں کے لئے چراگاہوں اور چشموں کی تلاش دیتی ہے۔ اس لئے بدھ مردہ بھو متا اور بھو
 پورہ و جنان کے لئے ناگزیر ہوتا ہے۔ یہ شادو پور (گڈوٹے) کہلاتے ہیں۔ یعنی بکریوں اور گائے بیل پٹنے پران کی
 کبیر ہوتی ہے۔ یہ اسی لئے خشک ریگستانوں کی طرف قدم نہیں بڑھاتے کہ وہاں ان کے جانوروں کے لئے
 چراگاہیں کہاں مل سکتی ہیں۔ چنانچہ تیرہ، ترک، ترکمان اور عقاب، سی پیشہ کی فہم ہیں۔ اب عن کی زندگی کا
 دھارا انہوں پر بے فوہ آئے دن سفر میں رہتے ہیں اور خشک ریگستانوں میں نکل جاتے ہیں۔ کیونکہ شادو
 رعاست کی گھاس پات، بسترہ مار و روئیدگی ان کے اونٹوں کی زندگی کے لئے اس قدر ضروری ہے کہ وہ مناسب نہیں
 ہر قدر ریگستانوں کی چھڑیاں اور ویاں کا کھاراپانی۔ پھر شادو اس مقام کی سردی و تندہی اور اونٹوں کو
 ڈھکے پہناتا ہے اور بول دہ ریگستان کی گرم فضا میں خوش و خرم رہتے ہیں۔ اسی لئے علاوہ یہ بھی ہے کہ ریگستانوں
 کے پتے، عمارتیں، وشنیوں کے بچے سہولت و آسانی پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ اونٹنی بہت سست سے چلتی ہے۔ چنانچہ
 ہمارے لئے گرم مقام ہی زیادہ مناسب و موزوں ہے۔ چنانچہ انہیں دھوکہ کی جگہ پر ریگستانوں میں
 کھڑے کر دیتے ہیں۔ آج یہاں بھی تو اسی وجہ سے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ نامزدیہوں کے مالکان کو کوئل
 دینے پر۔ اور بول دہ ریگستان میں امن و پناہ دیتے ہیں۔ اسی سلسلے میں کوئل کے باعث ان کے
 مراعوں میں وحشت کا طبع ہوتا ہے۔ اور یہ مذہب شہریوں کے مقابلہ میں وحشی جانوروں اور درندوں کے
 ماحول سے جانتے ہیں۔ اعراب (بدو) ہی ایسے ہی خانہ بدوش ہیں۔ اور یہ عرب میں تیرہ و تاتار اور شرن میں کرز
 و ترکمان اسی فہم کی فہم ہیں۔ فرق ہر دو میں اس قدر ہے کہ اعراب شادو اب مقامات سے دور رہتے ہیں
 اور زیادہ اکٹھے ہیں۔ کیونکہ ان کا دار و ما رہض اور ٹولہ بڑے۔ اور دوسرے اونٹوں کے ساتھ کھڑیاں اور گائے
 بیل بھی لاتے ہیں۔ لہذا پورے بیان کا محض یہ ہوا کہ اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی و لازمی امر ہے۔ اور اس
 بدو و وحشت کا دنیا کی آبادی میں کہیں نہ کہیں پایا جاتا لایہی ہے اور ناگزیر۔

تیسری فصل

(بدویت) حضرت سے مقدم اور سابق ہے۔ اور بڑے بڑے شہر پہلے چھوٹی چھوٹی بستیاں ہی تھیں
 یہ بات معرض بیان میں آچکی کہ دیہات کے سیدھے سادے لوگ اپنے حالات میں مختصر سے مختصر ضرورت پر
 اکتفا کرتے ہیں۔ اور ماہ از ضرورت کی گھسی پرواہ نہیں کرتے۔ ہر اس تک ان کی دسترس ہے۔ بخلاف ان کے
 شہری اپنے حالات و عادات میں اپنے لئے اٹانے کھانے والے اور خوب گل چڑے اٹانے والے ہوتے ہیں اور
 اس میں شک نہیں کہ ضروری و لا بدی شی کو غیر ضروری و کمائی شی پر سابقیت و تقدم حاصل ہے۔ کیونکہ ضرورت
 اصل ہے اور کمال اس کی فروع، جو اسی پر زیادتی سے پیدا ہوتا ہے۔ نتیجہ نکلا کہ بدویت، شہریت و تمدن سے
 مقدم ہے اور سابق۔ یا توں مجھے کہ انسان سب سے پہلے محض ضروری شی کا متلاشی ہوتا ہے جو اس کی حاجت
 کو کافی ہو۔ اور جب اس کو یہ کافی شی مل جاتی ہے۔ تو پھر نہیں ضرورت سے آئے بڑھ کر تعیش و کمال کی طرف
 قدم بڑھاتا اور اس کی جستجو میں لگتا ہے۔ لہذا بدویت کا کھڑا اور اکٹھا ہونا شہریت کی نرمی و برتپاکی سے پہلے ہے

گویا شہر کی تہذیب اور اس کا تمدن و مہارتی زندگی کی ترقی و ترقی کا آخری زمینہ ہے۔ اور بددیہی لڑی کو پیش و سنی و تمدن و تہذیب کو بھروسہ و ان پر چلتا ہے۔ جب وہ تعلیمی زندگی میں قدم رکھتا ہے۔ اور پیش پسندی کی عادت اپنے اندر پیدا کرتا ہے تو اور اوپری کی طرف ترقی کرتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ حدود و حد کی شہریت اس میں پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اسی رفتار سے اور اسی رنگ و ڈھنگ سے قبیلے بدویت سے نکل کر تہذیب کے باہم مروجہ پر پہنچے ہیں۔ تو سرے میں شہر کے بننے والے دیہات یا دیہاتی زندگی کی طرف ہرگز رخ نہیں کرتے مگر کسی خاص ضرورت و مجبوری کے ماتحت۔ یا اس لئے کہ ماسا زکار حالات کے بموجب یہ شہریت کے تقاضے پورے کرنے سے قاصر و عاجز ہوں۔ پھر اس امر کی ایک دوسری دلیل کہ شہریت کی ابتدا بدویت سے ہوئی ہے، یہ ہے کہ اگر ہم شہریوں کے حالات کی چھان بین کریں تو پتہ چلے گا کہ ان کے آباؤ اجداد کسی وقت دیہاتی تھے۔ پھر دیہات سے نکل کر شہروں میں آئے۔ یعنی دیہات و قصبہ میں رہتے رہتے جب ان کا قول بڑھا تو قول شہروں کی طرف ان کو کھینچ لایا اور پھر بہشت و عشرت کے بندے بن گئے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بدویہ، شہریت کے ابتدائی زمینہ کا نام ہے پھر یہاں اور شہریوں میں اور بھی اختلاف ہوتا ہے۔ کوئی چھوٹے قصبہ کے رہنے والے ہیں کوئی بڑے کے۔ کوئی کم آباد شہر کے باشندے ہیں اور کوئی زیادہ آباد کے۔ لہذا خلاصہ اور ماحصل پورے بیان کا یہی آکر نکلا کہ دیہات کا وجود شہروں سے پہلے ہے۔ اور ان کی اصل اور شہروں کی پیش و عشرت کی زندگی دیہاتی زندگی سے پیچھے ہے۔ جس کا ہر مدار و من ضروریات زندگی سے ہے۔ عش و عش سے وہ یکسر خالی اور معسر ہے۔

چوتھی فصل

(دیہاتی نسبت شہریوں کے بھلائی و نیکی سے زیادہ قریب ہیں)

اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس جب تک اپنی فطرت سلیمہ پر مقرر اور بیرونی اثرات سے پاک رہتا ہے تو وہ بھلے باہر سے اثرات لینے کی اپنے اندر صلاحیت و قابلیت رکھتا ہے۔ چنانچہ آنحضرت نے ارشاد فرمایا ہے: *لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ مَا فِي الْقُرْآنِ مَا فِي الْقُرْآنِ مَا فِي الْقُرْآنِ مَا فِي الْقُرْآنِ* اور *لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ مَا فِي الْقُرْآنِ مَا فِي الْقُرْآنِ* اس کے بار باب اس کو یہودی بنالیتے ہیں یا نصرانی یا مجوسی) اس پہلے بڑی مہلکی جو بھی عادت اس میں چٹھ گئی، تو دوسری عادت کا اثر اس پر پڑنا بہت دشوار ہو جاتا ہے۔ مثلاً اگر ایک شخص بھلائی کا خوگر ہو جاتا ہے۔ اور نیکی کی محبت و الفت اس کی طبیعت میں سرایت کر جاتی ہے تو اب وہ بدی و برائی سے کوسوں دور ہو جاتا ہے۔ یہی حال انسانوں کا برائی کے بارے میں ہے کہ پہلے اگر برائی سے مزاج میں جڑ پکڑی تو اب بھلائی و نیکی سے اس کو کیا واسطہ اور علاقہ۔ اور وسیع تر بیان پر اگر دیکھنا چاہیں تو یہی اصول کا فرما نظر آئے گا۔ شہریوں کے لیے نیچے کہ وہ کیسے طرح طرح کے عیش و عشرت اور لذت و نعمت میں پلے بڑھ کر دنیا پرست اور اپنی خواہشات کے بندے ہو جاتے ہیں۔ ان کے نفسوں میں بری فطرتیں رچ جاتی ہیں۔ اور بدیاں ان کے دلوں میں گھر کر جاتی ہیں۔ لہذا وہ نیکی کے راستوں سے دور اور بھلائی کے طریقوں سے کنارہ کش رہتے ہیں۔ ان میں غیرت و حمیت کی بوباس تک نہیں رہتی۔ بھری مجلسوں میں اپنے بڑوں اور چھوٹوں کے سامنے وہ اول قول کہتے رہتے ہیں کہ معاذ اللہ شیطان

یہی ان کے سامنے نظر آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ برائیاں اور بدیاں کہتے کرتے ان میں برے بھلے کی فہرست لکھی ہوئی اور خیر بات کہنے یا کرنے سے ان کو بگ نہیں رہا۔ ان کے برخلاف دیہاتیوں کو دیکھئے کہ گو وہ بھی دنیا کے حاجت مند ہوتے ہیں۔ لیکن محض مقدار ضروری کی حد تک ضرورت سے زیادہ اڑانے کھانے، خواہشات و لذات جسمانی سے ان کو کوئی سروکار نہیں۔ لہذا اسی نسبت سے ان کے معاملات بھی کھرے اور بے کھوٹ ہوتے ہیں۔ اور شہری غیظ و دل کی نسبت سے ان میں بد چلنیاں و دھاریاں بہت ہی کم ہوتی ہیں۔ یہ فطرتِ سلیمہ سے قریب تر ہونے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کو بطور و طریقوں سے دور رکھتے ہیں۔ اسی لئے ان کی اصلاح شہریوں کے مقابلہ میں جلد تر و آسان تر طریقہ سے ممکن ہے۔ بلکہ یوں سمجھئے کہ شہریت انسانی آبادی کا وہ بلند ترین درجہ ہے جس کے بعد فساد کا آغاز ہوتا ہے۔ شہریوں میں شرارتناہیز پن بجنا جاتا ہے اور بھلائی و خیر کو سول دور ہو جاتی ہے۔ اور حقیقت میں اللہ تعالیٰ پر ہیز کاروں کو ہی دوست رکھتا ہے۔

اس ہمارے ثابت کردہ نظریہ پر اس واقعہ سے شک نہ کیا جائے جو صحیح بخاری میں نقل ہے کہ حجاج نے سلمہ بن اکوع سے کہا: جب اس کو یہ خبر ملی کہ سلمہ مدینہ طیبہ کی بود و باش کو خیر باد کہہ کر تریہ میں جا رہے ہیں، کہ کیا تم ایڑی کے بل لوٹ گئے کہ پھر دیہاتی بن بیٹھے۔ انہوں نے کہا نہیں میں اپنے اختیار سے تارکِ شہریت نہیں ہوا ہوں، بلکہ خود آنحضرتؐ نے مجھ کو اجازت دی ہے کہ میں دیہات میں جا کر بیٹوں (گویا حجاج کا سوال سراسر مذکورہ بالا نظریہ کے خلاف ہے) اس کی صورت دراصل یہ تھی کہ ابتدائے اسلام میں ہجرت سبب سے پہلے اہل مکہ پر فرض ہوئی کہ آنحضرتؐ جہاں کہیں بھی تشریف لے جائیں، ان کے درکاب میں رہیں۔ ملک و جان سے ان کی مدد کریں اور ان کے فرمان کو بجالائیں۔ اہل بادیہ پر یہ ہجرت فرض نہ تھی۔ کیونکہ اہل مکہ مصیبتِ فاندانی کی وجہ سے جس قدر احتجاج کی ضرورت و دعایت کر سکتے تھے، بدوی عدم مصیبت کی بنا پر ہرگز نہیں کر سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام مہاجرین بدوی ہونے سے پناہ مانگا کرتے تھے۔ کیونکہ بدویت کی حالت میں ہجرت فرض یا واجب نہیں ہو سکتی تھی۔ ایک مرتبہ آنحضرتؐ نے ان الفاظ میں دعا فرمائی جبکہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ مکہ میں بیارہے۔ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ اَنْ یَّجْعَلَ لِّیْ فِیْہِمْ (اے اللہ میرے اصحاب کی ہجرت کو پورا فرما۔ ایسا نہ ہو کہ وہ اگلے پاؤں پھر آئیں یا اس کا مقصد یہ تھا کہ صحابہ کرام ہمیشہ مدینہ میں ہی رہیں اور وہاں سے شغل نہ ہوں کہ ان کی ہجرت باطل ہو جائے۔ اور یہی گویا ایڑی کے بل لوٹنا ہوا اور چھوڑی ہوئی بات کو پھر اختیار کرنا ہوا۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ یہ حکم فتح مکہ سے پہلے پہلے کا ہے جب کہ مسلمانوں کی تعداد بہت کم تھی۔ اور ہجرت کی شدید ضرورت محسوس ہو رہی تھی۔ لیکن جب مکہ فتح ہوا، مسلمانوں کی تعداد بڑھی، اسلام کا یوں بالا ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیؐ کی حفاظت کا عہد ذمہ لیا تو مسلمانوں کو ہجرت کی فریضت سے سبکدوشی نصیب ہوئی۔ اسی لئے آنحضرتؐ نے فرمایا: لَا فِیْہِمْ جَزَاءٌ بَعْدَ الْفَتْحِ (فتح مکہ کے بعد کوئی ہجرت نہیں)۔ بعض کہتے ہیں کہ جو فتح کے بعد اسلام لائے ان پر سے ہجرت کی فریضت ساقط ہوئی۔ اور کچھ کہتے ہیں کہ جو قبل فتح مشرف باسلام ہوئے۔ اور انہوں نے ہجرت بھی کی، ان کو اس کی فریضت سے برکت ملی۔ بہر حال اس پر سب کا اتفاق ہے کہ آنحضرتؐ کے انتقال پر مکہ کے بعد ہجرت کی فریضت ختم ہوئی۔ کیونکہ پھر صحابہ زمین کے جوانب و اطراف میں پھیل گئے۔ اور مدینہ طیبہ جو مکہ دارِ ہجرت تھا اس لئے اس کی

سکونت میں فضیلت باقی رہ گئی۔ لہذا حجاج کا قول سنکر سے کہ تم واپس پھر کر پھر باد یہ نہیں ہو گئے، آنحضرتؐ کی اسی دعا کے ماثرہ کے پیش نظر ان کی مدینہ کی سکونت کے ترک پر ظہار افسوس ہے۔ حجاج کے قول ”تَعَدُّ بَيْتًا“ سے اس طرف اشارہ ہے کہ اسے سنکر، تمہارا اشارات مدینوں میں ہو اور بعد ہجرت فرض تھی۔ لہذا نے اس کا جواب یہ دیا کہ مدینہ سے ان کی شکر، ان کی ذاتی مرضی سے نہیں ہے۔ بلکہ آنحضرتؐ کے فرمانِ عالی کی تعمیل میں ہے۔ اور آئینہ کی اجازت کے ماتحت۔ اور یہ اجازت انہیں کے ساتھ خان قحی۔ جس طرح حضرت خزیمہؓ کی شہادت یا اور دیگر لوگوں کی خصوصیات۔ با حجاج کے نظر میں بھی ہجرت و وفات کے بعد قائم ہو گئی ہو۔ اور اس کا سوال سے مقصد یہ ہے کہ جو ہجرت تو ساقط ہوئی۔ لیکن مدینہ کی سکونت میں شرف تو بہر حال باقی ہے۔ پھر تم نے اس شرف کو کیسے چھوڑا اور ستم نے اس کا جواب گویا یوں دیا کہ جس وقت ہجرت ساقط ہوئی تو تعمیل ارشاد نبویؐ ساری شرائط قبول و فضیلتوں سے اخصال ٹھہری۔ بہر حال ”تَعَدُّ بَيْتًا“ کے لفظ سے بدویت کی برائی و مذمت نہیں نکلتی۔ کیونکہ یہ معلوم ہو چکا کہ ہجرت اس لئے فرمائی ہوئی تھی کہ جی صی اللہ علیہ وسلم کی نفرت و حفاظت کی جائے۔ نہ یہ کہ اس سے بدویت کی مذمت کا اظہار ہو۔ تو پھر قول حجاج میں بدویت کی برائی کدھر سے نکلی۔

پانچویں فصل

(دیہاتی شہریوں سے زیادہ بہادر و شجاع ہوتے ہیں)

اس کا سبب یہ ہے کہ شہری حبش و عتہ کے گھوڑا اس پلتے ہیں۔ ماز و نعمت میں آنکھ کھولتے ہیں اور آنکھ بند کرتے ہیں۔ اپنے مالوں اور اپنی جانوں کی پوری ذمہ داری اپنے حاکم و امیر کے کندھوں پر رکھتے ہیں۔ جوان پر حکمرانی و فرمانروائی کرتا ہے۔ اور ان کی حفاظت کی ذمہ داری لیتا ہے۔ شہریوں کے ارد گرد مضبوط فصیلیں و شہر بنائے ہیں بنا کر امن و چین کی بانسری بجاتے ہیں۔ پھر نہ ان کو کوئی مصیبت چھڑتی ہے نہ کوئی خطرہ مستاتا ہے۔ بلکہ نہایت امن و عافیت میں رہ کر ساری حفاظتی ہتھیار کھول دیتے ہیں۔ اور اسی پر امن زندگی گزارنے سے شجاعت بہادری کے جذبات ان میں ایسے مرجاتے ہیں کہ پھر وہ عورتوں اور بچوں کی طرح بزدلی ہو جاتے ہیں۔ اور یہ بزدلی ان کی طبیعتِ ثانیہ بن جاتی ہے۔ اب دوسری طرف دیہاتیوں کا یہ حال ہے کہ وہ بکھرے بکھرائے رہتے جاتے ہیں۔ نہ ان پر کوئی حفاظت کا ذمہ دار حاکم ہوتا ہے، نہ اس کے بھروسہ پر وہ جئیں۔ نہ ان کے لئے فصیلیں و شہر بنائے گئے ہیں۔ ہوتی ہوئی ہیں کہ ان میں گھر کر امن و چین کی زندگی گذاریں۔ بلکہ ان کی حفاظت کی ذمہ داری خود ان کے کندھوں پر ہوتی ہے۔ اور ان کا بھروسہ خود اپنی جانوں پر۔ اسی لئے وہ ہمیشہ ہتھیار بند رہتے ہیں۔ راستوں کی ویکہ بھال رکھتے ہیں۔ مجلسوں اور گروں میں ہوں خواہ سواری کی پیڑ پر، خطرات اور حملوں سے چوکتے رہتے ہیں۔ کوئی خطرہ پیش آنے پر بے دھرمک اور بے خوف جنگوں اور سیاحتوں میں گھس پڑتے ہیں۔ لڑائی بھڑائی ان کی عادت ہو جاتی ہے۔ اور شجاعت ان کی خصلت بن جاتی ہے۔ جب کوئی ان کو اکسا ئے یا بھڑکائے تو ان کا یہی شیوہ شجاعت و مردانگی بر دے گا۔ چنانچہ شہریوں کو جب کسی ان بدویوں کے ساتھ مل جل کر رہنے کا اتفاق پیش آتا ہے۔ یا سفر میں ان کے ساتھ ہو جاتے ہیں تو اپنا تمام کام کاج بدویوں کے ہاتھ سنبھال دیتے ہیں۔ چنانچہ دیہاتوں

میں پانی کے گھاتوں پر یا ٹرے راستوں پر ایسا ہی دیکھنے میں آیا ہے۔ اور اس کا سبب یہی ہے کہ انسان اپنی عادت کو بدھ ہے نہ کہ طبیعت و مزاج کا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے حالات میں جب کسی چیز کا عادی ہو جائے۔ اور اس قصد کہ یہ عادت ہی اس کا خلق ہو اور اس کی خصلت ہو تو پھر یہ عادت محض عادت نہیں رہتی بلکہ طبیعت و جہات کی قلم نگار بن بیٹھتی ہے۔ اگر آپ انسان کے حالات پر نظر ڈالیں گے تو بیماری بات کو سو فی صدی صحیح پائیں گے۔

پہلی فصل

(ادامہ احکام کی برداشت: تفصیل) یا جمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بہادری و شجاعت کے جذبہ کو خراب و برباد کر دیتی ہے اور اس کے نفع کو پامال کر دیتی ہے۔

یہ اس طرح کہ انسان عام طور سے اپنے ارادہ میں خود مختار نہیں ہے۔ کیونکہ رُوسا اور حکام جو ظاہر خود مختار اور دوسروں کی زمام اختیار لئے ہوئے نظر آتے ہیں، وہ بہت ہی کم ہیں۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ انسان کو مادہ سے کے زیر فرمان رہنا ہے اور ہونا بھی چاہئے۔ پس اگر حکومت میں رفیق و زمی ہے اور عدالت گسٹری کا دور دورہ ہے۔ نہ کسی سبب سے جانشین ہے نہ ظالمانہ دار و گیر۔ تو لوگ اپنے فطری جذبات پر خواہ وہ شجاعت کے ہوں خواہ بزدلی کے برقرار رہتے ہیں۔ وہ اپنی آزادی میں حاکم کو خارج نہیں جانتے۔ اس کی پرواہ کرتے ہیں۔ اور اسی لئے خودداری ان کی طبیعت میں برقرار رہتی ہے۔ اور وہ اپنی جگہ نہیں چھوڑتی۔ اور اس کے برخلاف اگر حکومت میں قہر و تشدد سخت گیری سے کام لیا جاتا ہے تو ایسے اقتدار کے ماتحت لوگوں کی جرات و ہمت سب مرٹ مٹا کر ختم ہو جاتی ہے اور حفاظت نفسی اور دفاعیت ذاتی کا مادہ زور پکڑ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ لوگوں کو جب ضرورت سے زیادہ دبا یا جاتا ہے تو ان کے بدن سست اور رادے پست ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم آگے بیان کر چکے ہیں۔

چنانچہ جنگ قوسیہ کے موقع پر زہرہ بن عویہ نے جالینوس کا تعاقب کر کے اور اس کو قتل کر کے جب اس کے ہتھیار اتار لئے جن کی قیمت پچیس ہزار اشرفی کی چھٹی تھی۔ تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے وہ ہتھیار بھین لئے اور کہا کہ تم نے میرے بغیر اجازت جالینوس کا پھانسیوں کیا۔ اور یہی واقعہ حضرت عمرؓ کو لگہ بگہا۔ اور ان سے اجازت طلب کی۔ حضرت عمرؓ نے سعدؓ کو کھاکہ زہرہ نے کیا کر لیا کہ تعاقب کیا۔ لڑائی میں اگر کوئی ہوتی تو ہتھیاری طرف سے ہوتی۔ اور پھر بھی تم قہر و تشدد سے کام لیتے ہو اور زہرہ کا دل توڑتے ہو۔ لہذا آپ نے حکم دیا کہ چھینے ہوئے ہتھیار زہرہ کو دے دیئے جائیں۔ کیونکہ حکومت میں اگر احکام سخت سخت سزاؤں کے نافذ ہوں تو حکومت کی بے رشتی لوگوں کے دلوں میں جرات و ہمت اور شجاعت کے مادہ کی بیخ کنی کر دیتی ہے۔ یہ اس لئے کہ سزا کی برداشت اور دفاعیت نفسی سے عاجزی نفس میں ذلت کے جذبات پیدا کرتی ہے۔ جو شجاعت و جرات کے مادہ کو توڑ مروڑ کر رکھ دیتی ہے۔ اور اگر حکومت کے احکام تادیبی ہیں اور تعلیمی نقطہ نظر پر مبنی۔ جس سے اکثر بچپن ہی سے پالا پڑتا ہے، تو اس کا اثر بھی محکم جماعت پر پڑتا ہے اور بصیرت و اطاعت دل میں بیٹھ جاتی ہے۔ اور جرات و دلیری کا مادہ دل ہی کا فور ہو جاتا ہے۔ جی و جہ ہے کہ وحشی عرب ان لوگوں سے زیادہ دل بے آواز ہوئے ہیں جو حکومت کے دامن میں پرورش پا رہے ہیں۔ یعنی حال ان لوگوں کا ہے جو تعلیم حاصل کرے اور صنعت و کار گیری سیکھنے میں سزا جھگڑے

ہیں کہ ان کا بھی من چلا پس خاک میں مل جاتا ہے۔ اور اپنے نفس کے بجاؤ کا جذبہ بالکل کھو بیٹھتے ہیں۔ یہی کیفیت اُن طلبہ دینی کی ہے جو مشائخ ملت اور علمائے امت کی باوقار و باعرب مجلسوں میں بیٹھ کر ادب آزمی کرتے ہیں۔ اور ان کے سامنے خود داری کو ہاتھ مال کرتے ہیں کہ ان کی ہمت و حرأت بھی نیست و نابود ہو جاتی ہے۔

اب یہاں صحابہ کرام کی حالت کو سامنے رکھ کر شک نہ کیا جائے کہ وہ بھی آخر انتہائی ادب و احترام سے دین و شریعت حاصل کیا کرتے تھے۔ مگر اس کے باوجود ان کی شجاعت و بہادری میں ذرہ برابر فرق نہیں آیا۔ بلکہ اُن کا شمار چوٹی کے بہادروں میں ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے دین کی خوش چینی ایسے بزرگ انسان سے کی جو انہیں میں سے تھے اور تریض و تربیب کے ذریعہ تعلیم یا کرتے وہ تعلیم آج کل کی سی صنعتی تعلیم یا ادنیٰ تعلیم جیسی بدی بلکہ اس تعلیم میں دین کے احکام و آداب سکھائے جاتے۔ جو مسلمانوں کے دلوں میں ایسا نیا عقائد کی جڑ بٹھاتے۔ اور بعد میں ایمانی بڑھاتے۔ خدا سے ڈراتے اور دنیا کی ہر طاقت سے منہ اڑے خوف کرتے۔ یہی سبب ہے کہ صحابہ کرام کی قوت شجاعت اپنی بلکہ جوں کی توں مستحکم و مضبوط رہی۔ بلکہ اس میں اور زیادہ بڑھتی۔ اور تعلیم اسلامی سے اس میں تھیس نہ لگنے پائی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جس کی اصلاح شریعت سے نہ ہو وہ اصلاح پذیر ہو ہی نہیں سکتا۔ ہاں وجہ کہ ہر شخص آپ اپنا مصلح و محاسب ہو کر شاریع علیہ السلام کے احکام کی پیروی سے ترک نہ کرے نفس با تم و جوہ کر سکتا ہے۔ اس کو یقین ہوتا ہے کہ شاریع اسلام علیہ السلام سے بڑھ کر بندوں کی مصلحتوں کو پہچاننے والا کوئی نہیں ہر شخص تعلیم اسلامی کا علم تک ہی رنگ رہا اب جب دین میں نفس کے آثار رونما ہوئے اور عالمانہ حکم چلنے لگے۔ اور شریعت علم و صنعت کے قالب میں آکر تعلیم و تادیب سے شروع ہوئی۔ اور لوگ شہریت کی طرف بھٹکے اور حکیمانہ احکام کی اطاعت کا آغاز ہوا تو جو اُت و فحاشی امت نے بھی اپنا بستر باندھا۔ لہذا اس بحث سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ حکومت اور اسی طرح تعلیم و حکومت کے دلیرانہ جذبات پر کاری ضرب لگاتی ہے۔ کیونکہ ہر دو قسم کے حکم علی الاکثر عیروں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ چنانچہ فہمی و بچہ سے لے کر بڑھاپے تک جب سلطانی و تعلیمی احکام کے ماتحت زندگی گزارتے ہیں تو ان کے نفسوں میں کمزوری اور ان کی ہمتوں میں پستی پیدا ہو کر رہتی ہے۔ مگر یہاں ان کے برخلاف ہیں۔ کیونکہ وہ کسی بادشاہ کا فرمان بجالاتے ہیں نہ کسی معلم کا ادب و احترام۔ اور محمد بن ابی زبیرؓ نے بھی ماسی نے اپنی کتاب میں مصلحین و متبعین کی بھٹ کے دوران میں لکھا ہے کہ معلم کو ہرگز نہ چاہئے کہ بچوں کو تین سید سے نادمہ رہے۔ اور سزا میں یہ حد بندی کا حق تشریح سے نقل کی ہے۔ بعض علمائے اس حد کی یہ وجہ نکالی ہے کہ ابتداء سے وحی میں آنحضرتؐ کے جیم مبارک کو تین بار بیجا اور دہایا گیا تھا۔ لیکن یہ بات کوئی معقولیت نہیں رکھتی اور آپ کو تین بار دہایا جانے سے حد سزا پر کوئی بدشئی نہیں پڑتی۔ کیوں کہاں تعلیم رہائی اور کہاں آجکل کی مردہ تعلیم و اللہ العلیٰ العزیز العالی

ساتویں فصل

(اہل عصیت ہی بدوی طسرج برزندگی بسر کر سکتے ہیں)

دائع رہے کہ اللہ تعالیٰ نے طبیعت انسانی میں خیر و شر دونوں کا مادہ ودیعت فرمایا ہے۔ اسی لئے انشاء
 ہما وحق ینزلہ السجدۃ بنی یا فریایا لک لہما فکونوا حادۃ تقولہما یعنی بطن و برے بر دور راستے ہم نے انسان کو بتایا
 ہیں۔ لیکن اگر انسان اپنی عادت کی دیکھ بھال میں ذرا سی بھی کوتاہی برتے اور دین کی پیروی سے ان کی اصلاح و
 درستگی نہ کرے تو شر و برائی کے پھندے میں بہت جلد پھنستا ہے۔ عام انسانوں کا یہی حال ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کے
 خاص خاص بندے کہ وہ فطرۃ خیر سے قریب اور شر سے دور ہوتے ہیں۔ کیونکہ عام طور سے انسان ظلم و تعدی کے
 جذبات مان کے پیٹ سے لے کر پیدا ہوا ہے۔ جب ایک کی نظر دوسرے کے مال و اسباب پر پڑتی ہے تو اس کا
 دل بھی چاہتا ہے کہ اس کا مال اپنے لئے لے لے اور اگر حاکم کا ڈر و خوف نہ ہو تو وہ ایسا کر ہی گذرے۔ چنانچہ کسی نے کہا
 خوب کہا ہے۔

وَالظُّلْمُ مِمَّنْ شِئُوا لِنَفْسٍ فَإِنْ يُجْنَدْ ذَا جَفَّةً فَيُكَلِّمُوهُ لَا يَفْلَهُ

(یعنی ظلم نفس انسانی کی سرشت میں ہے۔ اگر تم کسی کو تارکب ظلم (ہا کہاں) دیکھو، تو (سمجھو) کہ کسی خاص مانع کی وجہ
 سے اس نے ظلم چھوڑ رکھا ہوگا) اب شہروں میں ایک کا دوسرے پر ظلم یا زیادتی روکنے کی ذمہ داری حاکم اور
 حکومت وقت پر ہے کہ وہ اپنے محکوم افراد انسانی کو اپنے قابو میں رکھتی ہے کہ ان میں کوئی دوسرے پر دست درازی
 نہ کرے۔ اور ظلم و تعدی کا ہتھکسی کی طرف نہ بڑھائے۔ لہذا لوگ حکومت کے رعب سے ظلم سے باز رہتے ہیں۔ ہاں خود
 حاکم وقت ہی کی طرف سے ظلم کے پہاڑ فوٹنے لگیں تو اس کا تو کوئی علاج ہی نہیں۔ اور اگر کوئی بیرونی خطرہ اٹھ کھڑا ہو
 یعنی حکومت کی قلمرو سے باہر سے کوئی فہم مامت یا دن میں چڑھائی کر آئے تو شہر کی فہیلیں اور شہر ناہیں اہل شہر کی حفاظت
 کے ظلم سے محفوظ رکھتی ہیں۔ یا پھر ملک کے جانباز و جاں نثار سپاہی سہمہ سپر ہو کہ بیرونی طاقت کے ظلم کو روکتے ہیں۔ اور
 منع کرتے ہیں۔

یہ شہریوں کا حال تھا۔ اب بدوی قبائل کا حال سیدہ کہ دیہات میں نہ عالم و سلطان ہے نہ فہیل و شہر پناہ
 (زندہ ہی فوج و لشکر۔ ان میں تو ان کے بڑے بوڑھے اپنے اس وقار و عزیمت کے بل بوتے پر جو لوگوں کے دلوں میں ان
 کی طرف سے قائم ہے۔ ایک کو دوسرے پر ظلم کرنے سے بچاتے ہیں۔ اور جب کسی گھرانے پر کوئی ظلم کرتا ہے تو خود اسی
 گھرانے کے بہادر و نگہیا یا اس کے اور قراہت و اقبیلہ کے شریک حال ہو کر حفاظت کرتے ہیں اور ظلم کو ٹالتے ہیں۔
 اور یہ صورت اسی وقت ممکن ہے کہ وہ گھرانہ عصیت رکھتا ہو اور سب ایک نسل کے ہوں تاکہ قبیلہ کی ایک شان
 و شوکت ہو۔ اور لوگ ان سے کہتے ہوئے کانیں اور ڈریں۔ کیونکہ ہر شخص اپنے خاندان اور اپنوں ہی پر مٹتا اور
 جان دیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں میں یہ مادہ رکھا ہے کہ ہر ایک اپنے ہی خویش و اقارب پر
 دم دیتا ہے۔ اور ایک قبیلہ و خاندان کے سب افراد ایک دوسرے کی مدد و نصرت کر کے ہی زندہ رہتے ہیں۔ اور خود کو
 دشمن سے بچاتے ہیں۔ اور اسی عصیت کی طرف قرآن پاک میں حضرت یوسف علیہ السلام کے قصہ میں اشارہ ہے کہ

جب ان کے بھائیوں نے اپنے والد سے کہا کہ اگر بارے سب کے ہوتے یوسف کو بھڑکا کھائے تو یہ تو بڑے غضب کی بات ہے اور ہم سب کے لئے باعث خسارہ ہے مطلب یہی ہے کہ اگر کسی جیسے کے افراد میں عصبيت و محبت ہو تو پھر کسی پر ظلم کیوں ہو۔ اس سلسلہ میں اتحاد نسبی اور نسلی یگانگت بھی رفع ظلم کے لئے بہت ہی ضروری ہے کیونکہ ایسی صورت میں اگر لڑائی بھڑک اٹھتی ہے اور پورے خاندان کی لاج خطرہ میں ہوتی ہے تو ہر فرد شمشیر ملک ذلت و خواری سے اپنی جان کو نجات دلاتا ہے۔ اور اس کے لئے مان ٹپ پر کھیلنے کے لئے تیار ہوتا ہے۔ اگر ایسی عصبيت بد دلوں میں نہ ہو تو وہ جھگڑوں میں وہ پس کیسے سکتے ہیں۔ اور دوسری قوموں کا کسی نہ کسی وقت آسانی سے نقصان پہنچائیں۔ اور خیران کو ذرا سی دیر میں محکم کر جائیں۔ اب رہائش اور بسنے میں خاندانی و قبائلی عصبيت و حمایت جس قدر ضروری ثابت ہوئی، اسی قدر دوسرے امور میں بھی اس کی ضرورت و اہمیت بھروسہ ہوتی ہے۔ مثلاً نبوت کی اشاعت اور نبی کو کامیاب بنانا۔ نبی سلطنت کی بنیاد ڈالنی اور اس کا وقار قائم کرنا، یا کسی دعوت کی تبلیغ کرنا اور اس کو شائع و زائع کرنا۔ کیونکہ ان سب امور کا بروئے عمل آنا بغیر جنگ و قتال کے ممکن نہیں۔ جب طبیعت انسانی میں خود غری و خود رانی ابتدائے فطرت سے موجود ہے تو انسان کو بغیر طاقت و زور کے کس طرح کوئی بات منوانی جا سکتی ہے۔ اور جنگ و قتال زور و طاقت کے استعمال میں عصبيت و محبت ہی کی کار فرما ہے۔ جیسا کہ الہی معلوم ہوا کہ بغیر عصبيت و محبت کے جذبہ کے کوئی کیوں اپنا خون بھونے اور آمادہ پیکار ہو۔ پس اس کو اصل اصول و ایک قانون کے طور پر یاد رکھیں۔ آئندہ بہت جگہ یہ کام آئے گا۔

آٹھویں فصل

(اس میں یہ ثابت ہوگا کہ عصبيت نسبی اتحاد اور دیگر قریبی تعلقات سے پیدا ہوتی ہے۔)
بہت ہی کم ایسے آدمی ہوں گے جن کی طبیعت میں صلہ رحمی کا مادہ نہ ہو۔ اسی مادہ کا اثر ہے کہ انسان جب دیکھتا ہے کہ اس کے عزیز و اقارب کسی کے ظلم کا شکار ہو گئے ہیں۔ یا ہلاکی و مصیبت کا نقصان ہو گئے ہیں تو اس کا خون جوش کھانے لگتا ہے۔ اور پھر اپنے آپ میں نہیں رہتا۔ وہ اس کی تاب نہیں لاسکتا کہ اس کا قریبی عزیز مصیبت میں پڑا دم توڑے یا ہویا دشمن کے ہتھوڑے میں پھنسا ہوا اور وہ اس کو خاموشی سے دیکھے۔ بلکہ چاہتا ہے کہ عزیز سے پہلے اپنی جان کو ہلاکی کے منہ میں دے دے۔ یہ انسان کا فطری جذبہ ہے جس پر وہ پیدا ہوا ہے۔ پھر اگر رشتہ داری بہت ہی قریب کی ہے اور خوبی اتصال بہت گہرا ہے تو غیر اندیشی اور قربانی کا جذبہ بھی اسی مقدار سے زبردست ہوگا۔ اور اگر قرابت دور کی ہے اور تعلقات تقریباً بھول کے نذر ہوئے، فقط شہرت باقی ہے تو ایسی صورت میں بھی اقرباء کی مدد کے لئے رگ محبت حرکت میں آتی ہے کہ وہ جوش و ہرہ پیدا نہ ہو جو ایک زیادہ قریبی عزیز کے مقابلے میں مصیبت پہنچنے پر ہوتی ہے۔

تاہم دلاؤ و حلف سے بھی ایسی ہی ہمدردی اور غیر خواہی کے جذبات فریقہ کے دلوں میں پیدا ہو جاتے ہیں کیونکہ دلاؤ و حلف کی محبت بھی قرابت و رشتہ داری کی محبت و الفت جیسی یا اس کے قریب قریب ہوتی ہے جو انسان کو اپنے ہمسایہ اور حلیف تک پر جاں نثاری کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ اور ان پر ظلم و ستم ہونے کو وہ کسی طرح گوارا نہیں

کر سکتا۔ حضرت کا فرمان مالی ہے۔ تَعْلَمُوا مِنْ أَهْلِ بَيْتِكُمْ مَا يُعْلَمُونَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكُمْ یعنی نسب کا فائدہ یہی
رشتہ داری کا بندھن تو ہے جو انسان کو حملہ رچی پر مجبور کرتا ہے۔ اور جابین سے جان نثاری و قربانی کا ظہور ہونے لگتا
ہے۔ باقی اس سے زائد قربت و نسب کا پاس و لحاظ تو وہ بیکار ہے۔ کیونکہ نسب امور و سبب سے ہے۔ جس کی کوئی
حقیقت نہیں۔ اس سے جو کچھ فائدہ متصور ہے وہ یہی صلہ رحمی اور شفقت کا ہے۔

اب جب تعین نسب گہرا ہو اور رشتہ داری قریب کی، تو اس کا اثر بہت واضح اور بیز ہوتا ہے کہ ذرا سے میں
اساں عزیز کی نصرت کے لئے بھڑک پڑتا ہے۔ اور جب رشتہ داری خالی ہوں ہی مشہور ہو تو قربت کا وہیم و خیال
بھی سست و ضعیف پڑ جاتا ہے۔ اور اس سے کچھ زیادہ فائدہ مرتب نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کی کرید اور چھان میں
بھی عیب ہوتی ہے۔ اور یہ مشہور قول بھی اَنْشَبَ جُلُودُنَا لِنَقِمَ وَجْهًا لِّمَنْ لَا نَقِمُ اسی ہمارے خیال کی ترجمانی کرتا ہے
یہی جب سبب مراحت و دواحت کے مرتب سے مشکل کے معلومات عامہ کے درجہ پر پہنچ جائے تو پھر اس کا علم و خیال
نفس پر کچھ اثر نہیں کرتا اور غیرت و حمیت کو نہیں ابھارتا۔ اس لئے ایسے نسب اور اس کے علم سے کچھ فائدہ نہیں۔

نویں فصل

(نسب و حقیقت و حسی عربوں یا ان جیسی قوموں میں پایا جاتا ہے)

اس کا راز یہ ہے کہ زندگی کی بدترکی، حالات کی تابناک گاری اور ان کے وطنوں کی برائی کے ساتھ یہ وحشی قحط
نصروں و متاثر ہیں۔ انہیں حالات کے تحت ضرورت نے ان کو مجبور کیا کہ یہ الگ الگ قبیلوں اور خاندانوں میں تقسیم
ہو کر رہیں۔ اور مصیبت و آفت میں ہر ایک مرت اپنیوں پر خون چھڑکے۔ اور ان کی عزت و حرمت کو برقرار رکھ سکے
یہ معلوم ہو ہی چکا کہ ان کی زندگی کا سہارا یا ان کا گذارہ آدمیوں پر آئے ہوئے ہیں اور ان کی دیکھ بھال پر ہے۔ اور
اور ان کو مجبور کرتے ہیں کہ وہ یہاں ہی زندگی اختیار کریں۔ کیونکہ اونٹوں کا مرغوب چارہ بھی وہیں دستیاب ہو سکتا
ہے اور بچے بھی وہ وہاں کے ریتلے مقامات میں باسانی دے سکتے ہیں۔ اور یہاں جو تکہ نکالیف و مصیبتوں کا گہوارہ ہیں
اس لئے وہاں کے رہنے والے بھی قبو کے طور پر جاکش اور درشت ہو جاتے ہیں اور اسی طرح بڑھتے رہتے ہیں یہاں
تک کہ ایک نفع ال ایک اطوار افراد انسانی کا ایک جھٹایا ایک قبیلہ بن جاتا ہے۔ تو اپنے مزاج و جذبات میں کچھ ایسے
جدا و مختلف ہوتے ہیں کہ دوسری قوم کا کوئی فرد ان میں جا کر گھل مل نہیں سکتا۔ نہ ان میں کا کبھی دوسرے قبیلہ میں
جا کر رُل مل سکتا ہے۔ اگر اتفاق سے ان میں سے کوئی نکل کر دوسرے قبیلہ میں پہنچ جائے تو بھی وہ اپنی طبیعت کشش
و میلان خاطر کی وجہ سے اپنے قدیم متعلقوں کو نہیں چھوڑتا۔ اور دل اس کا انہیں میں بڑا رہ جاتا ہے۔ جب یہ وحدت
حال ہوئی تو پھر وہ دے و ثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ان میں انہیں کے نسب خالص اور محفوظ ہیں۔ اور ایک و سبب
کے ساتھ غلط غلط نہیں ہوتے۔ چنانچہ اس حقیقت کی تصدیق کے لئے مقررہ کتاب، تقیف، جی اسد اور ہڈیل جیسے
قبائل کو دیکھ لیجئے۔ یا ان کے پڑوسی خزاہہ کو کہ یہ کیسے خلیف کے ہو گئے ہیں۔ اور ایسے مقامات میں رہتے ہیں جہاں
نہ کوئی کاشت ہے، نہ دودھ دینے والے جانوروں کی بہتات۔ اور شام و عراق جیسے سرسبز و شاداب مقامات میں
دور دراز مسافت پر رہتے ہیں۔ اسی لئے ان کے نسب خالص ہیں اور محفوظ۔ اور بغیر کوٹ و ملاوٹ کے مدت دراز

سے ملے آ رہے ہیں۔ بحفاظت ان عربی قبائل کے جو سرسبز و خداداد اور ہری بھری چراگاہوں والے مقامات میں رہتے ہیں۔ مثلاً حجاز، نجد، عمان، عمان، طی، قنصہ اور آباد و غیرہ کہ ان کے نسب آپس میں گڑبڑ ہو گئے۔ اہل بکون و شوب میں ادھر ادھر کے لوگ آکر بیٹھے۔ یہاں تک کہ ان کے ہر ایک گھرمیں جو کچھ بچاڑ ہوا وہ لوگ جانتے ہی ہیں۔ اس کا سبب زیادہ تر یہ ہوا کہ ان قبائل نے مجھ کے ساتھ اپنا میل ملاپ رکھا اور نسب کی حفاظت کی ہوئی ہے۔ اور حقیقت میں نسب کی اس قدر دیکھ بھال یہ خاص عرب ہی کا خاصہ ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کا قول ہے: **تَمَلَّكُوا النَّسَبَ وَلَا تَكُونُوا كَتَبَطِ السَّوَادِ إِذَا سَمِعُوا أَحَدَهُمْ عَنْ أَصْلِهِ قَالَ مِنْ كَوَيْلَةٍ كَذَا**۔ یعنی سرسبز مقامات میں رہنے والے عربوں کو کیا ہوا کہ شہریوں سے بل جل کر ان کے نسب گڑبڑ ہو گئے اور نسبی تمیز اٹھ گئی۔ ابتدائے اسلام میں جب مشرق اُٹے عرب اپنے وطنوں سے نکل کر ملک کے اطراف و جوانب میں پھیل گئے تو وہ بعض تیز کے لئے اپنے وطنوں کی طرف منسوب ہوئے گئے۔ مثلاً جند قسریں، جند دشت، جند عوام، وغیرہ حکومت اندس کے زمانہ میں ایسا ہی رہا۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ عرب اپنا نسب ہی بھول گئے ہوں۔ یہ وہی نسبت تو نسب کے علاوہ ان کی شناخت و پہچان کے لئے ایک مزید نشانی و علامت تھی جس کے ذریعہ اُمراء ان میں تمیز کر لیتے۔ اب جب غمی شہریوں سے مسلمانوں کا غلط ہوا اور ان میں گھٹلے تو نسب پورے بگڑ گیا۔ اور نسب کے بگڑنے سے عصبيت کا فائدہ بھی رونق پکڑا ہوا۔ قبیلوں کا شیرازہ بکھرا اور اس سے عصبيت بھی ہوا ہوئی۔ ہاں البتہ بدوؤں میں نسب کی حفاظت و رعایت اب تک جاری ہے۔

دسویں فصل

(نسب آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ غلط اور گڑبڑ ہو جاتے ہیں۔)

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک قوم و قبیلہ کا آدمی رشتہ کی قرابت کی وجہ سے یا کسی کا حلیف و مددگار ہونے کے باعث یا کسی تصور و جوہر کا مرتکب ہو کر اپنا قبیلہ چھوڑ کر دوسرے کسی قبیلہ میں جا ملتا ہے۔ اور پھر اسی لئے قبیلہ کے نسب میں اپنے کو شمار کرنے لگتا ہے۔ اور نسبی عصبيت کے آثار بھی اس پر مرتب ہوتے ہیں کہ وہ افراد قبیلہ کے دیکھ و دردمصیبت و آفت کو اپنا دیکھ و دردمصیبت سمجھتا ہے۔ اور ان کا خیر اندیش و خیر خواہ ہوتا ہے۔ جب نسب کے یہ فوائد اس سے ظہور میں آئے، تو ہم صحیح معنی میں کہہ سکتے ہیں کہ اس کا نسب اس قوم و قبیلہ سے ملتا ہے۔ کیونکہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ فلاں شخص فلاں قوم کے نسب سے ہے اور فلاں فلاں کے نسب سے۔ تو اس سے مراد یہی ہوتی ہے کہ یہ شخص اس قوم سے گہری ہمدردی اور دلی وابستگی رکھتا ہے۔ اور ہر حال میں ان کا شریک حال ہے۔ تہذیب و تمدن کے لئے اس کا نسب بھول و فراموشی کے نذر ہوتا ہے۔ اور اس کو جانتے والے بھی ختم ہو چکے ہیں۔ اس لئے بہت سوں کو پتہ نہیں ہوتا کہ پہلے و کس نسب سے تعلق رکھتا تھا۔ غرض اسی طرح قبل اسلام و بعد اسلام عرب و عجم کی قوموں میں آپس میں اور قوموں کی شاخوں میں رد و بدل ہوتا رہا۔ چنانچہ اولاد مند و غیرہ کے نسب میں جو لوگوں کا اختلاط ہے وہ اسی حقیقت کی بناء پر ہے۔ اور غرض کہ ہر گز کا واقعہ بھی اس کی بین دلیل ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے اس کو قبیلہ بھیکہ پر رئیس و والی مقرر کیا تو انہوں نے اس کی ریاست و حکومت سے معافی مانگی۔ یہ کہتے ہوئے کہ یہ ہم

میں غیر نسب کا آدمی ہے۔ بہتر ہو کہ آپ کو ہم پر رخصت مقرر فرمائیں۔ حضرت عمرؓ نے اس بات کی تصدیق عرفہ سے کی۔ نہ کہنے لگا کہ اس پر اہل عربین پر بھیج کہتے ہیں۔ میں قبیلہ آندہ سے ہوں۔ اپنے قبیلہ میں ایک خون کر کے یہاں بھال آیا تھا۔ دیکھ کر کہ کیا قبیلہ مجھ میں کھل مل گیا۔ اور ان کے نسب میں شمار ہو کر انہیں کے ہمیں میں نمودار ہونے لگا یہاں تک کہ ریاست و سرداری کا قہر بھی اسی کے نام پر بھلا۔ اگر اس کی اصلیت کو بعض لوگ دے جاتے ہوتے اور اور اس کے معاشرے غفلت برت جاتے۔ اور کچھ مدت اور گزر جاتی تو لوگ بالکل بھول بھال جاتے۔ اور اس کا ہر عیبت سے قبیلہ مجھ میں شمار ہوتا۔ اس قسم کے واقعات اب بھی پیش آتے رہتے ہیں۔ اور پہلے بھی پیش آتے رہے ہیں۔

گیارہویں فصل

(قبیلہ میں جو خاندان و گھرانہ عصبیت میں قوی تر ہوتا ہے وہی ریاست کا مالک ہوتا ہے)

اگرچہ ہر قبیلہ اور قبیلہ کی ہر شاخ میں سب ایک ہونے کے سبب ایک عام عصبیت سب میں کار فرما ہوتی ہے۔ لیکن خاص خاص نسب کی بنا پر اور دوسری عصبیتوں کو بھی وجود دیتا ہے تو عام عصبیت سے قوی تر اور مؤثر تر ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک کنبہ اور ایک گھر والے یا ایک باپ کی اولاد کہ ان میں آپس میں جو ہمدردی و خیر خواہی ہوتی وہ قریب یا دور کے چچا زاد بھائیوں میں نہیں ہو سکتی۔ تو گویا عصبیت دو طرح کی ہوتی، ایک عام ایک خاص خاص کے لحاظ سے وہ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ایک جان دو قالب ہوتے ہیں۔ اور عام عصبیت کی رو سے وہ ساری قوم و قبیلہ سے جڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ اور ایسے ہی خیر خواہی و ہمدردی ہر دو عصبیتوں کا تقاضا ہے مگر نسب خاص سے جو عصبیت پیدا ہو وہ رشتہ کے قریب ہونے کی وجہ سے زیادہ مؤثر ہوتی ہے۔ پھر یہ بھی ایک بات ہے کہ ریاست و سرداری قبیلہ کی ہر شاخ پر نہیں ہوتی، بلکہ اس کا سپر ایک ہی شاخ کے سر رہتا ہے اور وہ وہی شاخ جس میں عصبیت بہت زیادہ ہے اور اس بنا پر غلبہ و شوکت بھی زیادہ ہے۔ کیونکہ ریاست نظم و شوکت چاہتی ہے۔ بغیر اس کے وہ چل نہیں سکتی۔ لہذا ایسے باشوکت گھرانے میں ریاست آ جاتے کے بعد وہاں سے نکلے نہیں۔ کیونکہ اگر ریاست ان شاخوں میں چلی جائے جو شان و دہدہ میں کم تر ہیں تو ریاست کا چلنا اور حوالہ ہو جائے۔ اسی نے ریاست باشوکت و عظمت شاخوں یا خاندانوں ہی میں پکڑ لگائی رہی ہے۔ اور ایک خاندان سے منتقل ہو کر دوسرے خاندان میں پہنچتی ہے۔ جس خاندان میں غلبہ زائد ہوتا ہے وہی خاندان ریاست میں مازمی لے جاتا ہے۔ اس حقیقت کا ماز یہ ہے کہ اجتماع و عصبیت ایسی ہے جس طرح مزاج ایک ہوتی ہے۔ اور مزاج کا یہ حال ہے کہ عناصر کی ماہی مساوات کی صورت میں درمیت نہیں رہتا۔ اس لئے ضروری ہے کہ ان میں سے کوئی غالب ہو۔ جی ہاں عصبیت کا ہے کہ اس کے لئے بھی غلبہ کی شرط ہے اور ریاست کا رت بھی اسی عصبیت کا ساتھ دے گی جو سب میں زیادہ قوی اور پر شوکت ہو۔

بارہویں فصل

(عصبیت والی قوم پر غیر قوم کا آدمی حکمرانی نہیں کر سکتا)

یہ بات پایہ ثبوت پہنچو یہ ریاست غلبہ سے حاصل ہوتی ہے۔ اور غلبہ عصبیت سے نتیجہ یہ نکلا کہ قوم پر اقتدار اعلیٰ حاصل کرنے کے لئے زیادتی ہے کہ مائت عصبیتوں سے فرمانروائی عصبیت زیادہ اور قوی ہو۔ کیونکہ جب رئیس کی عصبیت سب کو پر شوکت و بڑا قوت نظر آئے گی۔ تو سب کی گردنیں لازمی طور سے اس کے سامنے جھکیں گی۔ اور ان کا سر خلافت اس کے سامنے خم ہوگا۔ لیکن اگر ایک قوم میں دوسری قوم کا آدمی آجائے اور وہ ان پر ریاست حاصل کرنا چاہے تو یہ اس کے لئے ممکن نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں اس کو عصبیت سب کیوں نہیں ہے۔ وہ جس قابل ہے البتہ دلاہ و حلف کی صورت میں جبہ داری ہونے لگتی ہے۔ لیکن صرف اس کو کوئی اجنبی کسی قوم پر نہ۔ حاصل نہیں کر سکتا۔

اگرچہ بعض کہتے ہیں کہ غیر نسب کا آدمی کسی قوم میں کھل کر جاتا ہے۔ اور اس کا پہلا نسب معمول کے نذر ہوتا ہے۔ اور وہ اسی قوم کا ایک فرد شمار ہونے لگتا ہے۔ اور انہیں کے نسب سے وہ پکارا جاتا ہے۔ تو اس اتحاد سے پہلے اس کو با اس کے انکوں کو ریاست کیسے ملی۔ یہ سوال تو بہر حال ناقابل حل ہے۔ ریاست تو اسی ایک طبقہ یا شخصیت میں منتقل ہو کر آتا ہے جس کو عصبیت میں غلبہ حاصل ہو۔ پس یہ اجنبی جس کا غیر نہیں ہونا سب کو بلا شک معلوم ہے۔ اس کو ریاست میں اقلیت کیس طرح مل سکتی ہے، جبکہ یہ غیریت کے درج سے داغدار ہے اور ریاست موردی ہونے کی شکل میں اس کا مستحق سے ملنا لایہدی ہے۔ اور اس میں پھر وہی عصبیت کا غلبہ رکھا ہے۔ اور بہت سے رئیس قبیلوں کے کہیں کسی خاص صاحب نسب خاندان کی شجاعت و بخشش اور اس کے نام و نمود کو ایسا پسند کرتے ہیں، اور اس کے ایسے دلدادہ ہو جاتے ہیں کہ اپنی نسبت بھی اسی خاندان کی طرف کرنے لگتے ہیں، اور اس کی کسی شاخ میں ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور اس عمل سے وہ اپنی ریاست کے نام پر جو بڑے لگاتے ہیں اور اپنے شرف کو جو عیب دار کرتے ہیں، اس کا ان کو پتہ نہیں ہوتا۔ چنانچہ آجکل ایسا عمل اکثر و بیشتر ہوتا ہے۔ مثلاً زناتہ سب کے سب عربی الاصل ہونے کے مدعی ہیں۔ اور بنی ہاشم اگرچہ زنبہ میں سے ہیں۔ مگر بنی سلیم میں سے ہونے کا دم بھرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ ہمارا دادا اقصا و روزگار سے بنی ہاشم میں پہنچ کر ان میں شامل ہو گیا۔ اور انہیں کے نسب میں شمار ہونے لگے یہاں تک کہ اس کو ریاست بھی مل گئی اور مجازی کہلانے لگا۔ اتنی طرح بنی عبد القوی بن العباس بن توہین کا دعویٰ ہے کہ وہ حضرت عباس بن عبد المطلب کی اولاد میں سے ہیں۔ صرف اس لالچ میں کہ اس نسب شریعت کا مطرقتان کو حاصل ہو۔ اور دراصل ان کو عباس بن علیہ بنی عبد القوی کے نام سے دھوکا لگا ہے۔ وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ تاریخ کہیں اس کا پتہ نہیں دیتی کہ کوئی عباسی مغرب میں پہنچا ہو۔ کیونکہ عباس بن علیہ تو عباسیوں کے دشمن۔ آذر سہ و ہندوستان کی دعوت طلویہ کے ابتدائی زمانہ میں ہوا ہے۔ پس یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ کسی طلوی گروہ میں آکر شریک ہو جائے۔ اور اپنا نئے زبان (ملوک بلسان) جو عبد الواحد کی اولاد ہیں، مدعی ہیں کہ وہ قائم بن ادریس کی اولاد میں سے ہیں۔ یہ صرف اس غلط فہمی میں کہ وہ اپنے نسب میں

قاسم کی طرف منسوب ہوتے ہیں اور قاسم کی اولاد نہلاتے ہیں۔ اور اس قاسم کو قاسم بن ادریس با قاسم بن محمد بن ادریس جانتے ہیں۔ اگر اس دعوے کی کچھ اصلیت مل بھی جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ قاسم اپنی سلطنت سے فرار ہو کر ان میں پناہ گزین ہوا۔ لیکن اس سوال کا کیا جواب ہے کہ پھر اس کو اس مادہ نشین قوم پر ریاست کیسے نصیب ہوئی۔ اصل میں ساری غلطی کا سرچشمہ قاسم کا نام ہے۔ آذر میں بہ نام ہیبت سے لوگوں کا تڑپا رہے تھے۔ یہ سمجھ گئے کہ ان کا دادا قاسم ہی اسی نسب سے ہے۔ یعنی آذر میں لوگوں میں سے ہے۔ پھر ان کا یہ دعویٰ جسٹ بھی ہے ان کو کیا حاجت کہ ادریسی نہیں۔ جبکہ ان بولبلک و عزت اپنی ہی مصیبت و شوکت سے ملی ہے نہ کہ علویت یا عباسیت و غیرہ کے اذما سے۔ غالباً بادشاہوں کے مقربین نے ایسی باتیں سمجھیں اور پھر وہ زبان زد خلق اور ناقابل تردید ہو گئیں۔

ہم کو بعض روایات سے معلوم ہوا ہے کہ کبیر بن سن بن زیاں بالواسطہ سے جب کسی نے پوچھا کہ کیا آپ ادریسی ہیں تو اس نے اس سے قطعاً انکار کیا اور کہا کہ ہم نے دیباہ اور سلطنت تو ہی تلو اس کے زور سے حاصل کی ہے۔ نہ کہ اس نسب اور ادریسی کے گھٹن میں۔ بلکہ دینی فائدہ و اللہ کے نزدیک ایسا جھوٹا دعویٰ مردود ہے اور ناقابل قبول۔ حتیٰ حال خود سعد کا یہ جو شیوخ ہی زیریں سے ہیں اور قبیلہ زبیر سے۔ یہ وہ ہیں نہ دعویٰ مدعی ہیں کہ ہم حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں۔ آذر بنو سلامہ بن آل توہمین اپنے کو سلیمی کہتے ہیں۔ یہ آذر وہ شیوخ ریاح غو کوہ کی کہتے ہیں۔ آذر میں پتہ چلا ہے کہ جو جتنا جی جو مشرق میں جی کے، میر میں خود کوہ کی بتاتے ہیں۔ بہر حال ایسی مثالیں بکثرت ملتی ہیں۔ لیکن ان مدعیوں کا اقتدار خود اپنی اپنی قوموں میں ان کے دعوؤں کی خود تردید کرتا ہے جیسا کہ سابق میں معلوم ہوا ہے کہ وہ تو اسی قوم کے ایک فرد ہیں۔ جس پر وہ ٹکرائی کرتے ہیں۔ اگر ان کا نسب اپنی قوم سے دہلتا اور ان میں عصبيت قوی نہ ہوتی، تو ریاست کیسے مل جاتی۔ لہذا ان تمام حقائق کو سامنے رکھیں اور شبہی اختلاط کے دھوکے سے بچتے رہیں۔

یہ نہ سمجھیں کہ مہدی موصی بن علی اسی طریقہ سے علوی بن گئے۔ گو وہ ہرثمہ کے شاہی خاندان سے نہ تھا۔ لیکن جب اس کی قابلیت شخصی اور ہندوئی کا ملک میں دھکا بجا اور قبائل معصودہ نے اس کی دعوت قبول کی تو ہرثمہ کی ریاست و حکومت لے لیا۔ ورنہ وہ تو ایک متوسط درجہ کے خاندان کا ایک فرد تھا۔

تیرھویں فصل

(خاندان اور مرتبہ کی شرافت اصالت اور حقیقت الہی عصبيت کا حق ہے۔ اور دوسروں کے لئے یہ شرافت مجازی ہے اور بے اعتباری۔)

مجھے لیجئے کہ شرافت و حسب کا عار اخلاق و اطوار پر ہے۔ اور خاندان دراصل اس کا ہے جس کے آباد و اجداد با شرف و با عزت مشہور ہوں۔ اور اس کا ان کی اولاد میں سے ہونا اور ان کی طرف منسوب ہونا قوم کی نظر میں اس کے لئے باعث عزت و شرف ہو۔ کیونکہ قوم کے دل پر اس کے اسلاف کی شرافت و وقار کا سکھ بیٹھا ہوتا ہے۔ اور لوگ دراصل اپنی پیدائش اور نسل میں کانٹوں کی طرح ہیں۔ چنانچہ آنحضرت نے فرمایا ہے

”الثامن متاعون كسكواون الذهب والفضة يخياؤهم في الدنيا وليتوا في الآخرة اذا فقهوا“ (سورہ)
 سونے اور چاندی کی کانوں کی طرح ہیں۔ جو جاہلیت میں بہتر تھے وہ اسلام میں بھی بہتر ہیں اگر وہ سمجھیں) لہذا حسب
 واطلاق کی بنا نسب پر ہے۔ آدم پر بیان کر چکے ہیں کہ نسب کا فائدہ عصیت میں منحصر ہے جو باہمی نفرت و
 حمایت پر مجبور کرتی ہے۔ پس جس قدر عصیت قوی ویا شوکت ہوگی اور گھرانہ باعزت و باوقار اسی قدر
 نسب کا فائدہ واضح تر اور اس کا اثر قوی تر ہوگا۔ اور ایسا و اجداد کی شرافت و عزت اس پر سونے پر سہاگہ ہوگی
 احسن لے ایسے گھرانوں میں خمرہ نسب کافی واضح ہونے کی وجہ سے حسب و شرف بھی حقیقی و دائمی ہوگا! و مختلف
 گھرانوں میں تفاوت عصیت کے ساتھ یہ عزت و شرف بھی متفاوت رہے گا۔ اب جو لوگ اپنے قبائل سے جدا
 ہو کر الگ الگ شہروں میں جا بیٹھے ہیں اور عصیت و حمایت ان میں برائے نام رہ جاتی ہے تو ان کا صاحب
 خاندان کہاں تا محض اعتباری ہے۔ اگر وہ اس کا دعویٰ بھی کریں تو یہ ان کی غلام خیال ہے۔

اگر مشہری شرافت کو دیکھا جائے تو اس کے معنی یہی قرار پاتے ہیں کہ شریف شہری بلحاظ سلف نیک
 خیال کئے جاتے ہیں۔ اور ان کے اہل و عیال میں تابا ممکن کوئی میل ملاپ نہیں ہوا ہے۔ لیکن جب عصیت باقی
 نہیں جو نسب و تعویذ آبا کا خمرہ ہے تو پھر ایسے نسب اور اس کے آبا و اجداد کے نیک اخلاق و عادات ان
 کو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں اسی لئے ان کا تہیف و خاندانی ہونا مجاری و اعتباری ہے اور وہ بھی اس لئے کہ ان
 کے اسلاف ایک مقررہ ایک طریقہ پر رہتے رہے۔ ورنہ حقیقی حسب و شرافت بالاطلاق ان میں کہاں۔ اگر کہا
 جائے کہ وضع لغوی کے لحاظ سے ان کی شرافت بھی حقیقی ہی ہے تو یہ ضرور ماننا پڑے گا کہ شرافت کئی مسئلہ ہے
 جو شہریوں کی نسبت با دیہ نہیں قبائل پر بطریق اولیٰ صادق آتی ہے

کبھی ایک خاندان کو بلحاظ اخلاق و اطوار و عصیت پوری شرافت نصیب ہوتی ہے۔ لیکن جو بھی اس خاندان
 نے شہری زندگی میں قدم رکھا اس کی شرافت میں فرق آئے لگتا ہے اور نسب مخلوط ہونے لگتا ہے۔ پھر دماغوں
 میں شرافت کا خیال ہی خیال رہ جاتا ہے جس سے وہ اپنے آپ کو شریفوں میں گنتے ہیں۔ حالانکہ ان کو شرافت
 سے دور کی نسبت بھی نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ عصیت سے محروم ہوتے ہیں۔ چنانچہ اکثر شہری عرب و عجم اپنی
 ابتدائی شہری زندگی میں اسی شرافت کے دوسرے و ضبط میں مبتلا ہوتے ہیں۔ حتیٰ اسرائیل بھی اسی دوسرے کے
 شکار رہے۔ اول اول تو ان کا خاندان سارے عالم میں شرافت و بزرگی میں ممتاز تھا۔ کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام
 سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام تک جو ان میں صاحب شریعت گزرے ہیں، انبیاء و رسل کی آمد کا ایک سلسلہ
 قائم تھا۔ دوسرے ان میں عصیت بھی تھی۔ پھر تخت و سُلطنت کے بھی وہ مالک تھے۔ جس کا وعدہ اللہ تعالیٰ
 نے ان سے کیا تھا۔ مگر بعد میں یہ سب خوبیاں کھو بیٹھیں اور ذلت و غوری ان کے نصیب میں آئی۔ جلاوطنی ان کی
 قسمت میں لکھ دی گئی۔ اور ہزاروں برس کفار کی غلامی کے لئے وہ مخصوص رہے۔ مگر پھر بھی شرافت کے خیالات
 ان کے دماغوں میں چلنے لگاتے رہے۔ اب بھی کوئی ان میں سے ہاتھ کوئی کہلاتا ہے کوئی آقا و شیخ ہونے کا دم بھرتا
 ہے۔ کوئی کالج سے اپنا شجرہ نسب ملانے پر نازاں ہے اور کوئی یہود کی طرف خود کو منسوب کر کے فخر و مباہات
 کرتا ہے۔ حالانکہ مدت دراز سے یہ عصیت سے نا آشنا ہیں اور ذلت کے عیب سے واقف رہے ہیں کبھی اکثر و بیشتر

شہری اسی شرافت کے خط میں بتلا ہیں۔ حالانکہ مصیبت کے نام تک کو نہیں جانتے۔
اس موقع پر ابوالونیدرجہ رشد نے غلطی کی ہے کہ کتاب الخطابت میں جو اسطوکی ایک کتاب کا خلاصہ
ہے۔ حسب کا ذکر چھڑ کر صرف اس قدر کلام پر بس کہتا ہے کہ حسب یہ ہے کہ انسان ایسی قوم کا فرد ہو جو قدیم
ایام میں کسی وقت شہر میں آکر رہ لسی ہو۔ اور اس نے ہماری بیان کردہ تحقیق کو نہیں چھوڑا۔ کاش وہ یہ سمجھتا کہ
قوم کا پڑانے زمانہ میں شہر میں رہ بسنا انسان کو کیا فائدہ پہنچاتا ہے جبکہ قوم میں مصیبت نیست و نابود ہو چکی
ہو جو رعب و مصیبت کے لئے بھی ضروری ہے اور حکومت و ریاست کے لئے بھی ناگزیر معلوم ہوتا ہے کہ اصل
اسلاف شماری کو اس نے حسب سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ خطابت نام سے با اثر لوگوں کو ہمارے کہنے اور ان کو اپنی
طرف مائل کر کے کا اور اہل خطابت ہی ارباب حل و عقد ہوتے ہیں اور ہنگویہ قدرت نصیب نہیں تو وہ نہ خود
قابل توجہ ہوتے ہیں نہ کسی کو اپنی طرف متوجہ کر سکتے ہیں۔ اور شہری عام طور پر اسی قماش کے ہوتے ہیں کہ ان
کی بات پر کوئی کان نہیں دھرتا۔ اب ابن رشد جو کہ شہر میں پلا بڑھا اور مصیبت سے اس کو کوئی واسطہ نہیں ملا
لہذا اس کے حالات سے اس کو کوئی آفس یا ربط نہ ملا۔ اس لئے حسب و خاندان کے بارے میں جو بات عام طور پر
مشہور تھی اس کی طرف وہ بھی جھک گیا۔ یعنی یہ کہ حسب نام ہے صرف آباء و اجداد کو شمار کرنے کا۔ وہ اس بارے
میں حقیقت کی گہرائی تک نہ پہنچ سکا۔

چودھویں فصل

رغلاموں اور پردہ روہ لوگوں کی خاندانی شرافت و وقار اپنے آقاؤں اور مرتبوں کے لحاظ سے ہے۔ خود ان کے
نسبوں کی نسبت سے نہیں۔

تہ بدیں صورت کہ سابق میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ شرافت اصالت اور حقیقت اہل مصیبت کا حق ہے۔ پس
جب اہل مصیبت کسی غیر نسب کے آدمی کو پا لیں یا اس کو قلام و بندہ بنالیں اور کسی رشتہ و بندہ سے بھی اس
سے منہ جدا میں تو یہ قلام و پردہ روہ اپنے آقاؤں اور مرتبوں کے ہی نسب کا دم بھرنے لگتے ہیں اور انہیں کے رنگ
میں رنگ جاتے ہیں۔ گویا ان کی امدان کی مصیبت ایک ہے۔ اور مصیبت کے رشتہ میں منسلک ہونے سے فی
اتحاد کی نسبت بھی ہونے لگتی ہے۔ چنانچہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا ہے "مَوْنِي الْقَوْمِ مَوْنُهُ" (قوم کے قلام قوم
ہی میں شمار ہوتے ہیں) اس میں مَوْنِي کا لفظ اپنے اطلاق کی وجہ سے قلام پر درودہ و حلیف سب کو شامل ہوا۔ اب
قلام و غیرہ کا نسب ولادت اس کی نئی مصیبت میں تلخ بخش نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کا نسب ولادت اس قوم کے
نسب سے جس میں وہ اگر شامل ہو اسے بالکل مخالف و مغائر ہوتا ہے۔ اور اس کے دوسرے مغائر نسب میں
ضم ہو جانے سے اس کے ذاتی نسب کی مصیبت نسبتاً مٹا ہوا جاتی ہے۔ کیونکہ وہ اپنے اہل مصیبت کو چھوڑ چکا۔
لہذا قلام و پردہ روہ و حلیف کا شمار اسی نئی قوم میں ہوتا ہے۔ اور اسی کے افراد شمار ہوتے ہیں۔ اور جب آقا یا مرنی
مختلف ہوں تو قلام یا پردہ روہ کی شرافت خاندانی انہیں کی نسبت سے ہوگی۔ اور ان کی شرافت سے بڑھ نہیں سکتی
بلکہ کمتر ہی رہے گی۔ چنانچہ حکمرانوں اور سلاطینوں کے قلاموں کا ہی رنگ ہے کہ وہ خدمت و غلامی میں جس قدر

تو ہم نے جو مشرف و حسب کی زندگی و بقا کے لئے چار پشتوں کی حد قائم کی ہے، یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثر حالات کی پناہ پر ایسی حد رکھی ہے۔ کیونکہ کسی چار پشتوں کے ختم ہونے سے پہلے پہلے حسب و شرف ممالک ہاندھ دیتے ہیں۔ اور بوٹ مٹا جاتے ہیں۔ اور کسی چار پشتوں سے گذر کر پانچویں و چھٹی پشت تک کھینچ جاتے ہیں مگر گھٹا و ضرور شروع ہو جاتا ہے اور عدم کی طرف قدم بڑھانے لگتے ہیں۔ اور چار پشتوں کی حد مقرر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے ایک کو بانی مشرف مانا ہے۔ دوسرے کو بی بی جوئی بات کو نبھانے والا۔ تیسرے کو صرف تقلید کرنے والا۔ چوتھے کو کوئی کرائی پر پانی پھیرنے والا۔ چنانچہ حد و ثنائی کے بارے میں بھی زیادہ سے زیادہ چار پشتوں کا اعتبار کیا گیا ہے کہ آنحضرت کا فرمان ہے ان الکرم بن الکرم ابن الکرم ابن الکرم ابن الکرم یوسف بن یعقوب ابن

انہماقیہ اربعہ طبعیہ اس سے بھی مطلب ہے کہ جہد و مشرت کی زیادہ سے زیادہ بقا چار پشتوں تک ہے۔ اقدار یہ ہے
میں بھی قریب قریب اس معنی کے الفاظ وارد ہیں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں غیور ہوں اور آبا و اجداد سے ان
کی چار پشتوں تک ان کی اولاد کی غلط و قصور کے متعلق باز پرس کروں گا اس سے صاف پتہ چلا کہ نسب و حسب
کے بقا کے لئے چار پشتوں کی آخری حدت ہے۔

کتاب الاغانی کے مصنف نے اقرار و مشرفاد کے ذکر میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ کسری نے نعمان سے دریافت
کیا کہ عرب کے قبیلوں میں ایک کو دوسرے پر مشرف و فضیلت حاصل ہے یا نہیں۔ نعمان نے کہا۔ ہاں۔ کسری نے
کہا۔ کس چیز سے۔ نعمان نے جواب دیا کہ جس کی تین پشتوں میں ریاست برپا رہی ہو اور پھر چوتھی پشت میں بھی
ریاست باقی ہو تو ایسا گھرانہ قبیلہ کی ناک ہوتا ہے۔ پھر جب ایسے با مشرف قبیلوں کی تلاش ہوئی تو حسب ذیل نکلے
قبیلہ مدیفہ بن بدر الغزالی، یہ قبیلہ حیلان میں سے ہیں۔ آل ذی الجہد بن شیبانی، آل اشعث بن قیس کندی
آل حاسب ابن زرارہ اور آل قیس بن ماضم المنقری جو بنی تہیم میں سے ہیں۔ عرب میں ایسے گھرانے نکلے اور کسری
کے سامنے پیش کئے گئے۔ اس نے ان کی عزت و توقیر کی۔ اور حاکم و عادل مقرر کئے جانے کا حکم دیا۔ ان لوگوں میں
سے مدیفہ بن بدر اور اشعث بن قیس جو مکہ نعمان سے قرابت رکھتے تھے، پہلے شکر یہ ادا کرنے کے لئے یکے بعد
دیگر بے اسٹے۔ اور پھر بستام بن قیس بن مغیبان اور حاسب بن زرارہ اور قیس بن ماضم اسٹے۔ ہر ایک نے تہا
فضاحت و بلاغت سے تقریر کی۔ کسری نے کہا۔ واقعی عرب میں یہ قبائل بنی ہاشم کے بعد سردار اور بڑے مرتبہ
والے شمار ہوتے ہیں۔ اور بنی الذہیان بن الحرث بن کعب یعنی کا گھرانہ بھی انہیں بزرگ و زائد خانہ دلوں میں شمار ہوتا
ہے۔ لہذا یہ تمام واقعات پتہ دیتے ہیں کہ حسب کی حدت بقا زیادہ سے زیادہ چار پشتیں ہیں۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔

سولہویں فصل

(دعویٰ قوم میں دوسری قوموں کے مقابلہ میں غلبہ و اقتدار جلد پالیتی ہیں)

سابق میں یہ بیان ہو چکا کہ بدویت شجاعت کا سبب ہے تو اسی حقیقت کے بموجب بدو وحشی اقوام شجاعت
و بہادری کی دعویٰ ہوتی ہیں۔ اور ان میں زبردست غلبہ کی طاقت ہوتی ہے۔ جس کے زیر اثر جب چاہتے ہیں، غیر
اقوام سے اقتدار کی باگ بھین لیتے ہیں۔ بلکہ خود ان میں بھی مرد و لیام سے فرق آتا رہتا ہے۔ جب کسی یہ سرسبز و شاد
مقامات میں جا بٹتے ہیں اور ناز و نعمت میں دن گزارنے لگتے ہیں، تو تبدیلی مقام سے جس قدر ان کی وحشت میں
کی آتی ہے اسی قدر ان کی شجاعت گھٹتی ہے اور بدویت کم ہوتی ہے۔ چنانچہ بے زبان جانوروں کو دیکھ لیتے
کہ مثلاً بکر اور بیل و بارہ سنگ، گدھا و گور و غرا و گریہ ایک ہی نوع کے جانوروں ہیں، مگر ان میں سے پالتو جانور
کی وحشت جب آدمیوں کے سنگ ساتھ و محبت سے روبرو ہوتی ہے، اور یہ پیش و آرام کے مادی ہفتے ہیں
تو نشست و برخاست، شدت و تیزی یہاں تک کہ حال و حال و رنگ روپ میں یہ اپنا کیسا رنگ پہنچا لیتی
ہیں۔ حتیٰ حال وحشی انسانوں کا ہے کہ وحشت دور ہونے پر یہ بھی اپنی خصلتوں کا پورا تاباں اتار دیتے ہیں۔
اس حقیقت کا سبب یہ ہے کہ انسان کی عادتیں اور طبیعتیں اپنے ماحول و ماحولیات سے بہت گہرا اثر لیتی ہیں۔

اور چونکہ قوموں کو غلبہ و برتری، تہادری و شجاعت، دلیری و من پلے پن سے ملتی ہے۔ اس لئے جس قوم میں بددلتی و بدحشت زیادہ ہوگی وہی دوسری اقوام کی نسبت سے زیادہ جلد غلبہ حاصل کر سکے گی۔ گو فریقین حدود و شمار اور قوت مصیبت میں برابر کیوں نہ ہوں۔ چنانچہ قبیلہ مضر کے حال پر نظر ڈالئے کہ وہ چونکہ بددلتی و بدحشت پر قائم تھے، کس طرح قحط و کہلان جیسے عیش و آرام کے دلدادہ قبائل پر چھا گئے اور بید کو دیو جی لیا جو عراق کے معز اور اس کے بیٹے والے تھے۔ اور یوں آرام طلبی کے شکار تھے۔ اس کے بعد بنی ملی، بنی عامر بن حصصہ اور بنی سلیم بن منصور نے قبیلہ مضر کے ساتھ وہی کیا جو خود قحط و کہلان کے ساتھ کر چکا تھا۔ اس لئے کہ یہ قبائل غلبہ اور مضر کے بعد بھی اسی طرح و بدحشت پسند اور بددلتی رہے۔ اور ان کی مصیبت و شوکت میں کچھ فرق نہیں آیا۔ وہ ناز و نعمت اور عیش و عشرت سے نا آشنا رہے۔ یہاں تک کہ مضر پر غالب آگئے۔ یہی حال عرب کے تمام قبائل کا رہا ہے۔ کہ وہ جس قدر ناز و نعمت اور عیش و عشرت سے قریب نہ ہو گئے، اسی قدر دوسروں سے پٹے پٹے گئے۔ غرض کہ بددلتی و بدحشت و قوت کی برابری کے باوجود اپنے مقابل پر ہمیشہ غالب رہتے تھے۔

سترہویں فصل

(مصیبت کی غایت و انتہا جس کی طرف مصیبت لے جاتی ہو ملک و حکومت پر)

یہ سب پہلے ہی بتا چکا ہیں کہ مصیبت ہی کی بنا پر حمایت، قوت، مدافعت اور حق طلبی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ اور یہ بات بھی معرض بیان میں آچکی کہ انسان بالطبع برماخی زندگی میں کسی حاکم و خادل کا محتاج ہے کہ وہ ایک کو دوسرے کی دست برد سے بچائے۔ اور اس حاکم کے لئے ضروری ہے کہ وہ مصیبت کے زور سے محکوم افراد پر غالب رہے تاکہ اس کے تمام احکام باحسان و حودہ لفاذ پاسکیں۔ اسی غلبہ و استیلا کو حکومت و سلطنت کہا جاتا ہے۔ یہ حکومت و سلطنت گویا ریاست پر ایک زائد چیز کا نام ہے۔ کیونکہ ریاست محض ایک قسم کی سرکاری سہاوت ہے۔ جس میں رئیس سب کا پیشوا اور سب میں با اثر و سرور ہوتا ہے۔ اس کی بات کہ سب پسند کرتے ہیں۔ اور دامن و جان سے مانتے ہیں۔ مگر اس کو کسی پر قہر و تشدد کا اختیار نہیں ہوتا۔ مخالف شہنشاہیت و سلطنت کہہ کر بہ زور و طاقت اور قہر و غلبہ کے بل بوتے پر چلتی ہے۔ اب صاحب مصیبت جب کسی مرتبہ پر پہنچتا ہے تو اور اوپر ہی کے مرتبہ کو تاکتا ہے۔ جب ریاست و اتباع عام کے درجہ پر فائز ہوتا ہے اور قہر و زور کا ذرا سا موقع ملتا ہے تو اس کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔ کیونکہ نفس کو یہ قہر و تشدد پسند ہے۔ اور یہ تغلب و اقتدار اس کو بغیر مصیبت کے نہیں مل سکتا۔ تو نتیجہ یہی نکلا کہ تغلب ملے مصیبت کا اثر ہی و صرف ایک مقصد ہے۔ اور یہی ہم نے ثابت کرنا چاہا تھا۔

پھر اگر ایک قبیلہ میں مختلف گھرانے اپنی جدا جدا مصیبت رکھتے ہیں، تو ان میں ایک ایسی مصیبت کا ہونا ضروری ہے جو تمام مصیبتوں میں قوی، سب پر غالب اور سب کو اپنے میں ضم کر لینے والی ہو گویا اس کا شمار ایک بڑی مصیبت میں ہو۔ جس کو ہم ملک و حکومت کی مصیبت کہہ سکتے ہیں۔ اگر ایسی صورت نہ چوگی تو قبیلوں و خاندانوں کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ اور لوگ اختلاف و تنازع میں پڑ کر مٹ مٹ جائیں گے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا

و لکھو کہ قوم اہل اقامت کے لئے جو اقدار نصیب ہوئے ہیں جب یہ نصیب ملے گی خاص قبیلہ کی نصیبوں پر چھ جاتی ہے تو ہاتھ دوڑکی دوسری نصیبوں پر غلبہ ڈھونڈتی ہے۔ اگر وہ نصیبیں اس کے برابر کی نہ ہوں گی، اور مقابلہ میں آؤں گی تو میدان کارزار گرم ہوتا ہے اور لڑائی لگتی ہے اور کسی کو کسی پر غلبہ نہیں ملتا۔ بلکہ ہر ایک نصیب اپنی اپنی جگہ پر قائم رہتی ہے۔ یعنی ہر ایک کا اقتدار اپنے ہی قوم و قبیلہ پر رہتا ہے۔ جس طرح عالم کے مختلف قبیلے اور قومیں جدا جدا ہیں۔ اور اگر آپس کے ٹکراؤ میں ایک کو دوسرے قبیلہ اور دوسری حکومت و نصیب پر غلبہ نصیب ہوا تو غالب حکومت و نصیب دوسری طاقت کو اپنے میں ضم کر کے جری ہو جاتی ہے اور اس کے تسلط و حکم کا جذبہ اور بڑھتا ہے۔ چنانچہ اسی طرح ایک حکومت اپنا علاقہ اقتدار بڑھاتی رہتی رہی اور دوسری طاقتوں کو ہڑپھا کرتی رہتی ہے۔ اسی بڑھتی ہوئی رفتار میں ایسی حکومت سے بھی ٹکری لیتی ہے جو کہ بوڑھے آدمی کی طرح اپنی آخری زندگی کے سانس لیتی ہوئی ہے۔ اور اہل نصیبیت اراکین دولت اس کا ساتھ چھوڑ چکے ہیں تو اس پر یہ نوخیز قوت چھا جاتی ہے۔ اور سلطنت کی زمام اختیار اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے اور سارا ملک اسی کے زیر فرمان آتا ہے۔ اور اگر وہ مقابل طاقت کمزور ہو چکی ہے مگر ابھی جان باقی ہے اور اہل نصیبیت خانہ انوں کی دست نگر ہے کہ وہ اس کا ہاتھ پکڑیں تو سلطنت اراکین دولت کے ہاتھ میں باقی رہ جاتی ہے۔ جو کہ لیے آڑے وقت میں حمایت دے کر کے اسے بچاتے ہیں۔ اور اس نوخیز سلطنت کا زور رک جاتا ہے۔ چنانچہ ترکوں کو دولت عباسیہ کے ساتھ، منہاجیہ زناٹہ کو کتلمہ کے ساتھ اور بنی ہمدان کو ملوئیہ و عباسیہ سلطین کے ساتھ اسی قسم کے واقعات پیش آئے۔ لہذا اس پر اسے بیان سے واضح ہو گیا کہ ملک نصیبیت کا نتیجہ ہے اور یہ کہ نصیبیت جب انتہا تک پہنچتی ہے تو قبیلہ کو اقتدار نصیب ہوتا ہے۔ خواہ اقدام و استبداد سے، خواہ مدافعت و محاصرہ کے طویل میں۔ بہر حال جیسا کہ وقت کا تقاضا ہوتا ہے وہی صورت پیش آتی ہے۔ اور اگر نصیبیت اپنی انتہا تک پہنچ سکے، بلکہ موانع اس کے سبب راہ نہیں تو وہ آگے بڑھتے بڑھتے رک جاتی ہے۔ یہاں تک کہ قدرت کی طرف سے اس کے بارے میں کوئی فیصلہ ہو۔

اٹھارہویں فصل

(عیش و عشرت اور ناز و نعمت کا خوگر ہونا قبیلوں کو ملک حاصل کرنے یا برقرار رکھنے سے باز رکھتا ہے)
اس کا راز یہ ہے کہ جب کوئی قبیلہ نصیبیت کی بنا پر ایک گونہ غلبہ حاصل کرتا ہے تو غلبہ ہی کی مقدار وہ نعمت و آسائش و نیوی سے لطف اندوز ہوتا ہے اور عیش پسندوں کی فہرست میں شامل ہو جاتا ہے۔ پہلے اپنی طاقت و غلبہ کے مطابق اور اپنی سرپرست حکومت کی مدد و ولایت کے موافق وہ مزے اڑانے لگتا ہے اب اگر یہی سلطنت جس کا یہ قبیلہ شریک حال اور مددگار ہے۔ ایسی زبردست ہے کہ کسی طاقت کی تاب نہیں کہ اس سے حکومت چھینے یا اس میں شریک ہو۔ تو یہ قبیلہ اس کی ولایت پر عکس کر کے ملی ہوئی نعمت و آسائش پر قناعت کرتا ہے۔ اور جو کچھ آمدنی حاصل ہوتی ہے، اسی کو غنیمت جان کر بیٹھ رہتا ہے۔ اسے کبھی یہ شوق نہیں پڑتا کہ دوسری کسی حکومت کو ہڑپ کیا جائے۔ یا اس کو معصوم کر لینے کے لئے اسباب جیا کئے جائیں بلکہ

اس کا مقصد حیات فحشوں سے لطف اندوزی، کسب و ہنر کا حصول اور عیش و عشرت کی زندگی گزارنے میں مضمر اور کسے کوہ چاہتا ہے کہ سلطنت کے سایہ عاطفت میں پرسکون اور بے آسائش و راحت دن کاٹے۔ اس قبیلے والے اپنی حیثیت کے موافق خوش و رخ مکانات بنوائے ہیں۔ پُر تکلف لباس زیب تن کرتے ہیں۔ غرض اس قسم کی ان کی قیسی زندگی بڑھتی جاتی ہے۔ اور یہ تن آسانی کے سارے اسباب اپنے لئے جمع کرتے جاتے ہیں ان تمام حالات کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بدویت کی درستگی اور حبیبیت و شہادت کا مادہ ان میں گھٹ جاتا ہے۔ اور یہ نعمتوں کی گود میں پلے گئے ہیں۔ پھر ان کی اولادیں اور آئندہ نسل بھی اسی قیسی میں آنکھ کھولتی ہے۔ غلام اپنا کام کرنا نہیں جانتی۔ بلکہ دوسروں سے خدمت لینا جانتی ہے۔ اور حبیبیت میں بھی امور کی ضرورت ہوتی تو ان سے غلطی بیگانہ ہو جاتی ہے۔ اور یہ اس کی عادت تاثیر بن جاتی ہے۔ اسی طرح آگے آنے والی اولادیں بھی حبیبیت اور بہادری سے دور ہوتی جاتی ہیں۔ اور حبیبیت ان سے منہ موڑتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ یہی کیفیت دوسرے قبیلہ کو فٹاکے گھاٹ اتارتی ہے اور غم کے چھوڑتی ہے۔ چہ جائیکہ وہ اپنی طاقت و اپنا اقتدار قائم رکھ سکے۔ کیونکہ یہ بار بار معلوم ہو چکا کہ عیش و عشرت کی زندگی اور تن آسانی حبیبیت کے مادہ کو ملبط کر ڈالتی ہے جو مطلب کا خاص باعث ہے۔ جب قبیلہ کی حبیبیت ختم ہوتی تو وہ مدافعت و حمایت کی طاقت سے بھی محروم ہوتا ہے۔ چہ جائیکہ وہ دوسروں سے اپنے مطالبے منوائے۔ اور اس کو دوسری قومیں ترغیب جان کر حمل جاتی ہیں۔ لہذا اس بیان سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی کہ عیش پسندی و تن آسانی ملک و سلطنت کی دشمن ہے، اور اس سے مانع ہے۔ وَاللّٰهُ يُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ يَّشَاءُ۔

انیسویں فصل

(ذلت و خواری نیز دوسروں کی اطاعت و فرمانبرداری بھی قبیلہ کو حصول ملک و سلطنت سبب بنتی ہے) سبب اس کا یہ ہے کہ ذلت و خواری اور خیروں کی اطاعت و فرمانبرداری سے حبیبیت کا قتل قمع ہو جاتا ہے۔ اور اس کی شدت و تیزی حد تک ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تابعداری یا ذلت اس کی صاف دلیل ہے کہ اب حبیبیت نہیں رہی۔ مدافعت کا مادہ باقی رہا۔ گویا جذبات مقاومت و مطالبہ کا ایک وقت خاتمہ ہو گیا۔ دیکھ لےجے موسیٰ علیہ السلام نے جب بنی اسرائیل کو ملک شام کی طرف لے جانا چاہا اور خوش خبری سنائی کہ ملک شام کی سلطنت اللہ تعالیٰ نے تمہارے نصیب میں لکھ دی ہے، تو انہوں نے کیسا دل چھوڑ دیا اور کھلے الفاظ میں اپنی عاجزی ظاہر کرتے ہوئے کہا۔ اِنَّ رَبَّنَا قَوْمًا جَبَّارِيْنَ (اس میں تو ایک زبردست جبار قوم رہتی ہے) وَلَا تَاْتَانَا مَقْدَحُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا (اور جب تک وہ وہاں سے نہ نکلیں، ہم ہرگز وہاں قدم نہیں رکھیں گے) یعنی اللہ تعالیٰ ان کو اپنی قدرت سے وہاں سے نکال دے۔ بغیر اس کے کہ ہم حبیبیت سے کام لے کر ان سے لڑائی بھڑائی کریں اور جان کو خطرہ میں ڈالیں۔ اور اگر ایسا ہوا، تو اس کو ہم اسے موسیٰ آپ کا معجزہ ہی جابیں گے۔ اس پر بھی جب موسیٰ نے ان کو پیش قدمی کے لئے ابھارا تو ہٹ و ہری و ہنر اُٹھ کر آئے اور ایسے نافرمانی کے کلمات بولنے لگے اِنَّ رَبَّنَا قَوْمًا جَبَّارِيْنَ (تم اور تمہارا رب دونوں مل کر ان سے

جا کر پورا اس کا سارا راز یہ تھا کہ جذبہ مقاومت و حق طلبی ان کے دل سے مٹ کر ایک زبردست بے اعتدالی اور بوجھا گئی تھی۔ اور بہت نے بالکل جواب دے دیا تھا۔ کیونکہ کئی پشتوں سے قبیلوں کے ظلم و تشدد کو سہتے سہتے ان کے دل میں تابعداری و ذلت کا مادہ دوسرا ہو گیا تھا۔ اور یوں مصیبت و فوج پر ہو گئی تھی۔ پھر وہ حضرت موسیٰ کی اس خبر پر کہ حق ایمان بھی نہیں لائے تھے کہ ملک شام کی سلطنت ان کے لئے مفید رہے ہو چکی ہے۔ اور عہد القشام کو وہ بحکم خدا زیر کر سکتے ہیں اسی لئے وہ جھجک گئے اور سلطنت طلبی سے عاجز رہے اور طبیعت میں ذلت کا مادہ پیدا ہو جانے کے سبب نئی کی بھی خبریں جرح قدر کرنے لگے اور طعن و تشنیع پر اتر آئے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کی سزا میں شام اور مصر کے درمیان میدان تیرہ میں ان کو محصور کر دیا اور وہ اس میں چالیس برس بٹھنے پھرے اس لمبی مدت میں ان کو نہ کوئی آبادی مل سکی۔ نہ کسی شہر کا پتہ لگا سکے۔ اور نہ کسی انسان کی صورت دیکھ پائے۔ قرآن مجید نے اس واقعہ کو بیان کیا ہے۔

آیت قرآنی کے سیاق اور اس کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ تیرہ کی سزا میں ایک خاص حکمت مضمر تھی اور وہ یہی کہ یہ نسل جو قبلی فہرہ و غضب میں پرورش پا کر ہمیشہ کے لئے ذلیل و خوار ہو چکی ہے۔ اور مصیبت سے محروم ہے۔ یہیں میدان تیرہ میں مرکب جاسے۔ اور ان کی جگہ ایک دوسری قوم پیدا ہو جس نے کسی کے قہر و غضب کو نہ سہا ہو نہ دیکھا ہو۔ نہ کسی ان کو ذلت و خواری سے پالا ہو نہ نئی پیدا شدہ مصیبت کے زور پر پڑے حق طلبی کے لئے مضبوطی سے کھڑے ہو جائیں اور دشمن پر چھا جائیں۔ یہیں سے یہ راز بھی حل ہوا کہ چالیس برس کی مدت وہ کم سے کم مدت ہے جس میں ایک پشت مرکب کر فنا کے نذر ہوتی ہے، اور دوسری اس کی جگہ پیدا ہوتی ہے۔ پھر حال یہ واقعہ مصیبت کے اثر کو واضح تر میں دلیل سے ثابت کرتا ہے کہ قوت مدافعت و مقاومت اور جذبہ حمایت و مطالبہ سب کا مدار مصیبت پر ہے جو اس سے محروم ہوا وہ یہ سب جذبات و قوای کھو بیٹھا۔

قوم میں ذلت و خواری کا مادہ پیدا کرنے میں ٹیکس و تاوان و لگان وغیرہ کو بھی بہت بڑا دخل ہے۔ تاوان و لگان وہی قوم یا وہی قبیلہ ادا کرے گا جو ذلت و حقارت کو برداشت کرے۔ کیونکہ ان میں کھلی ذلت و حقارت ہے جو خود دار لوگ کسی طرح گوارا نہیں کر سکتے۔ جب تک ان کو قتل و ہلاکی سے نہ ڈرایا جائے یا ان میں مصیبت کا جذبہ ایسا کمزور نہ ہو کہ ان کو مدافعت و حمایت پر نہ ابھار سکے۔ اور جس میں جذبہ مصیبت اس قدر ماند ہو کہ ذلت و خواری کو نہ ٹال سکے تو وہ مقاومت اور مطالبہ حقوق پر کس طرح آمادہ کر سکے گا۔ بلکہ وہ تو ذلت و خواری کے لئے فوراً جھکا دے گا چنانچہ آنحضرتؐ کا یہ قول بھی اسی حقیقت کی ترجمانی کرتا ہے کہ آنجنابؐ نے بعض انصار کے گھروں میں کاشتکاری کے اوزار دیئے تو فرمایا کہ یہ چیزیں کسی گھر میں نہیں داخل ہوئیں، مگر کہ ان کے ساتھ رہنا ذلت و خواری بھی کسی اس سے صاف اشارہ ہے کہ کاشتکاری میں لگان و تاوان ادا کرنا پڑتا ہے۔ جن کی دانگی کے بعد انسان ذلت سے بچ نہیں سکتا۔ بلکہ ذلت کے ساتھ ساتھ مکر و فریب جیسے رذیل اخلاق بھی دل میں راہ پالیتے ہیں۔ لہذا جس قوم و قبیلہ کو آپ تاوان کی ذلت میں مبتلا دیکھیں تو سمجھ لیں کہ اب وہ ملک طلبی کی قطعی آیت نہیں رکھتا۔ یہیں سے اس خیال کی غلطی بھی آشکارا ہوتی کہ مغرب میں نہ ناترچ پانی کا ہمیشہ کبسا کرتے تھے۔ اور بادشاہان وقت کو تاوان ادا کیا کرتے تھے۔ اگر ایسا واقعہ ہوتا تو ان کو حکم موت کیسے سزاوار ہوتا اور ان کی لظنت

کیسے جتنی دیکھئے جب عبدالرحمن بن ربیعہ نے بابت کے بادشاہ شہر براز کا معاہدہ کر کے اس کا زاوہ تنگ کیا، تو اس نے امان چاہی اور کہا کہ آج سے میں دائرۂ اسلام میں داخل ہوتا ہوں۔ اور اب میری عزت و ذلت تمہارے ساتھ ہے۔ آؤ ملک پر قبضہ کرو۔ اللہ تعالیٰ تم کو اور ہم کو اور ہم کو برکت نصیب کرے۔ اور تمہاری بیعت یا بی اور کامیابی پس بھی ہماری طرف سے جزیہ ہے۔ اب ہم سے جزیہ لے کر ہم کو مزید ذلیل نہ کرو۔ پس ان امثالہ سے حقیقت کا بتہ چلا لیجئے۔ چنانچہ دعوے کے ثبوت میں یہ واقعات کافی و کافی ہیں۔

یسویں فصل

۱) علاقہ حمہ کے حصوں میں دو سہرے سے آئے جڑھنے کی کوشش کرنا قوم میں ملک گیری کی علامت ہے۔ اور اگر اس کے خلاف ہو تو ملک سے دست برداری کی نشانی ہے :

یہ معلوم ہو چکا کہ ملک و سلطنت کا قیام انسان کا ضمنی لقا ہے۔ اور اجتماع انسان کے لئے لازمی ہے۔ اور یہی حقیقت ہے کہ انسان اپنی اصل فطرت و قوت طاعنہ مطلقہ کی رو سے محالے شر کے بھلائی و نیکی سے قریب تر ہے۔ کہو کہ اس میں بدی ان فرائض حیوانی کے زیر اثر آتی ہے جو اس میں موجود ہیں۔ اور بیشیت انسانیت انسان بھلائی و خیر ہی کی طرف جھکتا ہے۔ اور ملک و سیاست بھی انسان کے لئے بحیثیت انسان ہی لازمی ہے۔ حیوان کو اس سے کیا واسطہ۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بھلی و نیک فصلتیں ہی ملک و سیاست کے لئے زیبا ہیں اور مناسب۔ پھر یہ بات بھی معرض بیان میں آچکی کہ مجدد و بزرگی کی اصل جس پر اس کی بنیاد ہے اور اس کی حقیقت کا مدار بحیثیت ہے اور باہمی محبت۔ اور مجدد کی فرع خلق مستودہ ہے جو اس کے وجود کو تمام کرتا ہے اور اکمال بناتا ہے۔ اور جب ملک بحیثیت کا نتیجہ ظہور مجدد کی فرع خلق مستودہ کا بھی نتیجہ قرار پائے گا جو موجود کو نیکی و درجہ پر پہنچاتا ہے۔ اور بغیر اس فرع کے مجدد ایسا ہے جیسا کہ ایک ہاتھ پیر کتیا یا بالکل پر ہند انسان۔ پس خیال کیجئے کہ جب بعض بحیثیت خلق مستودہ کے بغیر تہذیب و تہافت کے گہرائیوں میں ایک قسم کا نقص ہے تو کیا اہل ملکیت میں خلق حسن کی کمی نقص ثابت نہیں ہوگی۔ جبکہ ملکیت ہی تمام مجدد و شرف کی غایت ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ سیاست و ملک در حقیقت عقیدہ حق کی کفالت ہے۔ اور بندہ کا خدا میں خلافت الہی کا قیام تاکہ اللہ تعالیٰ کے احکام بندہ میں نافذ ہو سکیں۔ اور یہ احکام الہی بعض خبر و بھلائی ہیں۔ اور رعایت مصالح انسانی سے بھرے ہوئے بخلاف انسانی احکام کے کہ وہ جہالت و شیطانیت و وسوسوں پر مبنی ہوتے ہیں۔ یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ خیر و نہ ہر دو کا ایک ساتھ ہی قائل ہے اور ہر دو اس کے دائرہ قدرت میں ہیں۔ کیونکہ اس کے بغیر کوئی قائل نہیں۔ اب جس میں پوری بحیثیت موجود ہو اور ساتھ ساتھ نیک اطواری سے بھی وہ آراستہ و پیراستہ ہو جو احکام الہی کے نفاذ کے لئے مناسب و موزوں ہیں تو وہ گویا ہندوں میں خلافت الہی کے قائم کرنے اور بندگان خدا کی کفالت کرنے کے لئے پورا پورا قابل اور مستحق ہے۔ یہ دلیل پہلی ذیل سے زیادہ قابل و ثوق و اعتماد ہے۔ اور صحیح البنیاد۔

اس ساری گفتگو کا یہ ماحصل نکلا کہ صاحب بحیثیت قوم میں خوش اطواری و نیک خصال اس کی ملک گیری

مرتبہ کے مطابق برتاؤ کرتی ہیں۔ یہ اس لئے کہ ہر ایک امرطبیعی ہے کہ اہل مصیبت و محبت قومیں ان لوگوں کی عزت و توقیر کرتی ہیں جو ان کی قومی و محلی شان کو بڑھاتے ہیں۔ اور جاہ و مرتبہ میں ان کے ہمسرد ہم پل ہوتے ہیں۔ اور اس عزت و توقیر کا باعث کسی یہ ہوتا ہے کہ وہ قومیں اس عمل سے خود اپنے مرتبہ و جاہ کو برقرار رکھنا چاہتی ہیں۔ اور کسی خوف و ڈر سے ایسا کرتی ہیں اور کسی وقت یہ مقصد ہوتا ہے کہ اس خوش معاملگی سے خود قوم کو جاہ و مرتبہ مل جائے لیکن جن لوگوں میں مصیبت ہو کہ اس سے ڈرا جائے۔ در مرتبہ کہ اس کی امید کی جائے۔ تو ایسے لوگوں کی عزت و توقیر میں اس مقصد سے ہوتی ہے کہ اس سے بزرگانہ برتاؤ اور انتہائی اخلاقی برتری کا ثبوت دیں اور سیاست کو دسے صحیح اصول پر چلائیں۔ کیونکہ اپنے ہم مرتبہ و ہم درجہ قبیلہ کے شرفاء کی عزت و توقیر تو سیاست خاصہ کے لئے ضروری ہے۔ اور عام اہل فضل و کمال کا احترام و اکرام سیاست عامہ کا کمال ہے۔ مثالین کی عزت و کمرست دین کی خاطر ہوتی ہے۔ اور علماء کی قدس و منزلت احکام شریعہ کے قیام کی غرض سے اور تاجروں کے ساتھ نیک سلوک اس مقصد سے کہ ان کی ہمت افزائی ہو اور تجارتی کاروبار کو فروغ ہو۔ اور مسافروں کی دلجوئی یوں کہ اس سے مکارم اخلاق کا ثبوت دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ہر شخص سے اس کے مرتبہ کے لحاظ سے برتاؤ کرنا انصاف و عدل کی دلیل ہے۔ لہذا جس قوم میں یہ دل پسند اخلاقی جوہر ملیں، سمجھ لیتا چاہئے کہ وہ بہت جلد سیاست عامہ کی باگ سنبھالے گی۔ اور سلطنت کے اعزاز سے سرفراز ہوگی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ملک گیری کی یہی علامات مقرر فرمائی ہیں۔ اور اسی لئے اللہ تعالیٰ جس قوم سے ملک و سلطنت سلب کرنا چاہتا ہے، اس کی سب سے پہلی علامت ان میں یہ نمودار ہوتی ہے کہ وہ قوم شرفاء اور ملک کی مایہ ناز ہستیوں کا اکرام و احترام چھوڑ دیتی ہے چنانچہ جب آپ دیکھیں کہ کسی قوم میں یہ باتیں مفقود ہیں تو جان لیجئے کہ ان کی ساری فضیلتیں رو برواں ہیں۔ اور اب ملک بھی ہاتھ سے جاتا چاہتا ہے۔

اکیسویں فصل

(دعشی قوم کا ملک و سرحدیں تر ہوتا ہے)

یہ اس لئے کہ دعشی قومیں زیادہ غلبہ آور اور سینہ زور ہوتی ہیں۔ اور چونکہ قوموں سے جنگ و جدال کرنے میں بہت نڈر اور بے دھڑک ہوتی ہیں، اس لئے وہ دوسری اقوام کو اپنا غلام و محکوم بنا لیتی ہیں۔ گویا یہ انسانوں میں خود بخود درندوں کی طرح ہوتی ہیں کہ سب ان کے قہر کے نیچے زندگی گزارتے ہیں۔ مثلاً عرب، آریا، گریڈا، ترک اور صنیہا جس کے بعض قبائل کہ ان کا شمار دعشی اقوام میں ہے۔ ان دعشی اقوام کا کوئی وطن نہیں کہ اس کی محبت میں بندھے رہیں۔ نہ ان کا کوئی خاص شہر کہ جس میں گھر کر یہ ہمیشہ رہنے کے عادی ہوں۔ وطن و پردیس، محض و سفر ان کے لئے برابر ہے۔ اسی لئے یہ اپنے ہی ملک کی حدود یا اس کے قرب و جوار میں بند رہ کر زندگی نہیں گزارتے۔ بلکہ دور دراز ملکوں میں پھیل کر دور رہنے والی قوموں پر غلبہ حاصل کر لیتی ہیں۔ مثلاً اس سلسلہ میں وہ واقعہ یاد کیجئے جبکہ حضرت عمرؓ سے بیعت کی گئی، اور آپ لوگوں کو عراق کی لڑائی کے لئے ابھارنے کیلئے کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ اے لوگو! یہ حجاز تمہارا کوئی گھر نہیں کہ تم کو یہ باہر نہ نکلتے دے۔ یہ تمہارا گھر ہے جس

آب و گیاہ کی سہولتیں فراہم کرتا ہے۔ اور دیگر ضروریات زندگی باسانی مہیا کرتا ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ تم انہیں ضروریات کے بندے بنالو۔ اور حجاز کا چھوڑنا تم پر شاق ہو اور دشوار۔ اسے مہاجرین کیا تم خدا تعالیٰ کے وعدہ کو بھول گئے کہ وہ فرماتا ہے۔ جاؤ اس زمین میں پھیل جاؤ، جس کا تمہیں خدا تعالیٰ نے مالک بنانے کا وعدہ کیا ہے۔ اور قرآن مجید میں فرمایا ہے۔ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدُّنْيَا نَجْدَةً وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ مَّا تَعْلَمُونَ۔ یہی حال عرب کی قدیم قوموں کا رہا ہے مثلاً تباعد اور حمیر کہ کسی یمن سے مغرب تک جا سکیں۔ اور کبھی عراق و ہند تک۔ البتہ عرب کے علاوہ دوسری قومیں اس قماش کی نہ تھیں۔ یہی حال طینی مغرب کا تھا کہ جب اجڑوں نے سلطنت کی باگ سنبھالی تو اسلیم اول میں سوڈان کی ہمسائیگی سے اٹھ کر اسلیم چہارم وہ خیم میں مالک اندلس میں جا پہنچے۔ تاجک سے پتہ چلتا ہے کہ وحشی اقوام کا یہی حال رہا ہے۔ اور اسی نے ان کی سلطنت کا علاقہ بہت وسیع ہوتا ہے۔ اور ان کے وطن اصلی سے دور دراز مسافت تک اس کے حدود پھیلے ہوئے ہوتے ہیں۔

بائیسویں فصل

(کبھی صاحب سلطنت و صاحب عصبت قوم میں سے سلطنت نہیں نکلتی۔ اگر ایک خاندان سے نکل جاتی ہے تو دوسرے میں پہنچ جاتی ہے۔)

جب کوئی قوم پر سر اقتدار آتی ہے اور دیگر اقوام اس کے قہر و تہور کا لوہا مان کر اس کے سامنے سرائطاعت ختم کرتی ہیں، تو امور سلطنت چلانے اور سر پر سلطنت کے تحفظ کے لئے انہیں میں سے لوگ چھانٹے جاتے ہیں، اور اسی قوم کے خاندانوں میں سے ان کا پتا دھوتا ہے۔ مگر سب خاندانوں میں سے نہیں بلکہ صرف اسی خاندان سے جو سب میں زور آور و بااثر ہوتا ہے۔ اور اس کے سامنے کسی کی بہادری نہیں چلتی۔ جب اس خاندان کے افراد حکومت کے در و بست کے لئے فتوح ہونے میں اور میدان عمل میں آتے ہیں تو تازہ و نعمت کے دلدادہ بن بیٹھتے ہیں۔ اور عیش و عشرت کے سمندر میں ڈوب جاتے ہیں۔ یہ اپنے ہی قبیلہ و خاندان کے افراد کو حکومت کی کرسیوں پر بٹھاتے ہیں اور ان خاندانوں کو حکومت کے در و بست سے کوئی واسطہ نہیں، وہ بیچارے دور ہی پڑے رہتے ہیں۔ اور جس حکومت میں ان کو تسلیم کے لحاظ سے شرکت کا حق حاصل تھا، اس میں ان کو کوئی منہ نہیں لگاتا مگر بد بس صورت عیش و عشرت کی زندگی سے بے تعلق رہ کر وہ معصوم و کمزوری سے بھی بچے رہتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عیش پسند و حکمران خاندان جب زمانہ کا شکا ہوتا ہے، اور اس کی کمزوری اس کی سبزی کو چھو لیتی ہے۔ حکومت ان کی طرف سے نظر پھرتی ہے اور زمانہ ان کو ٹھپ کرنا چاہتا ہے۔ تازہ و نعمت کی دلدادگی ان کی تیزی و درخشی کو توڑ مروڑ دالتی ہے اور عیش پسندی ان کی ساری اکن بان کو خاک میں ملا دیتی ہے اور انسانی تمدن و ملکی سیاست کے بام و بروج پر وہ پہنچ جاتے ہیں۔ (شعر)

كَذَّبُوا الْقُرْيُوسِيْمَ ثُمَّ يَحْكُمُ بِرَأْيِهِمْ فَانْقَادُوا لِحُكْمِهِمْ

(یعنی ریشم کے کیڑے کی طرح کہ وہیں کا کاٹا اور وہیں ختم ہو جاتا تھا) تو ان کے مقابلہ میں دوسرے خاندان موجود ہوتے ہیں۔ جن کی عصبت جوں کی توں بحال، جن کا جوش و ولولہ پوری طرح محفوظ۔ اور جن کے قہر و غضب کا سکہ

سب کے دھندلے بیٹا ہوا ہوتا ہے۔ پس ملک گیری کی آگندہ وان کا اتھ کڑ کر اٹھاتی ہے۔ اور جس ملک سے استبداد طاقت ان کو دور رکھتی تھی اور وہ انہیں کے ہم قوم تھی وہ اس کے حصول کے لئے کمر بستہ ہو کر میدان کارزار گرم کرتے ہیں اور بہادری کے جوہر دکھاتے ہیں۔ پس آخر میں حکومت کی باگ سنبھال لیتے ہیں اور ملک پر چھا جاتے ہیں پھر قوم کے وہ خاندان و قبیلے جو نئی برسر اقتدار حکومت کے دور میں مصلحت حکومت سے بے تعلق رکھے جاتے ہیں ان کے گز بسنے پر اس حکمران طبقہ کے ساتھ وہی کرتے ہیں جو یہ طبقہ اپنے اگلے خاندان کے ساتھ کر چکا ہے۔ غرض ہر طرح قوم کے خاندانوں میں آپس میں اکیر بچھاڑ رہتی ہے۔ یہاں تک کہ پوری قوم کا عصب جوش سرد ہو جاتا ہے اور سارے خاندان فتنے کے گھاٹ اتر جاتے ہیں۔ *سنة الله في التيقود الدنيا والاخرة عند ربك للمتقين۔*

دیکھ لیجئے کہ عرب میں جب قوم ماد کی سلطنت نے دم توڑا تو ان کے بھائی ثمود نے زمام حکومت سنبھالی پھر ان سے ان کے بھائی عمنافہ نے سلطنت کی باگ چھین لی۔ پھر ان کے بھائی عجر تخت آرائے سلطنت ہوئے۔ اور ان کے بھی بعد تباہ کا دور دورہ ہوا۔ پھر آذرہ اور اقتدار کے مالک بنے۔ اور ان کے بھی بعد قحط کی حکومت کا آغاز ہوا۔ یعنی یہی حال ایرانی سلطنت کا ہوا کہ جب کیا تی سلطنت فتنے کے نذر ہوئی، تو ساسانی برسر اقتدار آئے۔ پھر مسلمانوں کے ہاتھوں ان کا وجود بھی مثلاً اسی طرح یونانیوں کی سلطنت ان کے ہاتھ سے نکل کر رومیوں کے ہاتھ میں پہنچی اسی طرح مغرب میں قبائل بربر میں سے کتاتہ و مغر آدہ کا جب دور دورہ ختم ہوا تو قسطنطین نے زور پکڑا۔ پھر اسی زمانہ کی مشائخوں نے اپنے ملک کی داغ بیل ڈالی۔ غرض اقتدار کے اس سارے کھلے رد و بدل و انقلاب میں عصبیت و محبت خاندانی کی کار فرمائی ہے۔ جس میں عصبیت زیادہ ہوتی ہے وہی اقتدار اعلیٰ کا مالک بن بیٹھتا ہے اور عیش پسندی و تن آسانی اور ناز و نعمت کی ولہادگی حکومت و سلطنت کی جڑیں کھوکھلی کر ڈالتی ہے۔

جب ایک خاندان و قبیلہ کی حکومت ختم ہوتی ہے تو زمام اقتدار اسی خاندان کے ہاتھ میں آتی ہے جو کہ حکمران خاندان کی عصبیت میں شریک ہو۔ اور جس کے زیر امر و زیر فرمان ساری عصبیتیں رہ چکی ہوں اور اسی کی فرمانروائی سے مانوس ہوں۔ اور یہ صورت نسب قریب کی حالت میں ہے کہ حکومت ایک قوم کے خاندان و قبیلوں میں چکر لگاتی رہتی ہے۔ کیونکہ عصبیت کا تفاوت نسب کے قرب و بعد پر منحصر ہے۔ البتہ جب عالم میں بڑا انقلاب رونما ہو، مثلاً ملک کا مذہب و دین بدل جائے۔ یا آبادی عالم بڑے پیمانہ پر گھٹ جائے۔ یا کوئی اور انقلاب عالم ظہور میں آئے، تو پھر حکومت حکمران طبقہ سے بالکل نکل جاتی ہے۔ اور ایک دوسری قوم حکومت سنبھال لیتی ہے جس کو کہ اللہ تعالیٰ اس کی جگہ پر لانا چاہے۔ چنانچہ اس حقیقت کے ثبوت میں تاریخ قحط کی مثال پیش کی جاتی ہے جو پیشوں اور نسلوں سے بدویت میں ڈوبے ہوئے اور تمدن و تہذیب سے نا آشنا تھے۔ اور مشرق باسلام ہونے ہی انہوں نے حکومتوں اور سلطنتوں کے تختے پلٹ دیئے۔ اور زمام اقتدار ان کے ہاتھ سے چھین لی۔

تیسویں فصل

(مطلوب لوگ صاحب اقتدار طاقت کی طور طریق، لباس و پوشاک، مذہب و عقیدہ، عادات و نصیحت اور دیگر حالات میں نہایت شوق و ذوق سے پیروی و اتباع کرتے ہیں۔)

اس کارا ز یہ ہے کہ انسان کی فطرت ہے کہ جو اس پر غالب آتا ہے۔ اس کے کمال کا وہ مقتدا اور گرویدہ ہو جاتا ہے یا تو انتہائی تعظیم کی وجہ سے غالب کا کوئی د کوئی کمال اس کی نظر میں نہج جاتا ہے۔ اور اس کے دل میں گھر کر لیتا ہے۔ یا اس کو یہ دھوکا لگتا ہے کہ غالب کا غلبہ اس پر بتقاضائے طبی نہیں۔ بلکہ بے پناہ کمال کی وجہ سے ہے۔ جیسا ہی کہ یہ خیال و عقیدہ دل میں سایا و مطلوب غالب کے ہر رنگ میں رنگنے لگتا ہے۔ اور اپنے عمل سے اس کی تصویر کھینچنے کی کوشش کرتا ہے۔ اسی فعل و عمل کو ہم اقتدا سے تعبیر کرتے ہیں۔ یا مطلوب اس غلط فہمی میں مبتلا ہوتا ہے کہ غالب کے اقتدار کا سبب نہ عصبیت ہے نہ قہر و طاقت بلکہ یہی عادات و خصائص مذہب و عقائد اس کے غلبہ کارا ز ہیں۔ جو اس کی نظر میں سچ گئے ہیں۔ اس کا حاصل بھی پہلی وجہ سے ملتا جلتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بھی غلبہ کارا ز مل کرنے میں اس کو دھوکا لگتا ہے۔ چنانچہ اسی غلط فہمی کے ماتحت اور زیر اثر آپ دیکھیں گے کہ مغلوب غالب کی ہر پہلو سے نقل اتارتا جاتا ہے۔ کیا لباس و پوشاک، کیا مرکب و سلاح اور کیا دیگر حالات زندگی۔ اولاد کا بھی یہی رویہ رہتا ہے کہ وہ بھی اپنے آباد کی ہو ہو نقل اتارتی جاتی ہے۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اولاد کی نظر میں اس کے آباد و اجداد کمال و فضل کے مرکز ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہر ملک کے حالات کو سامنے لائے اور دیکھیں گے کہ زیر فرمان غلوق کس طرح اپنے حاکم وقت کے لباس و پوشاک اور وضع قطع میں اکثر اس کی سیائی کرتی ہے۔ اور شاہی لشکر کی وردی کی تقلید کرتی ہے۔ یہ محض غلبہ و اقتدار کے زیر اثر بلکہ تشبہ پیدا کرنے میں یہاں تک اثر انداز ہے کہ جب ایک قوم دوسری قوم کے ہمسایہ میں ہو اور فی الجملہ اس کے زیر اثر تو متاثر قوم اپنی پڑوسی قوم کا تشبہ و اقتدا میں بہت کچھ اثر لیتی ہے۔ چنانچہ آج ہمارے زمانہ میں اہل اندلس جلا نقہ سے اسی لئے لباس و پوشاک، وضع و ہیئت عادات و دیگر حالات میں گہری مشابہت پیدا کر رہے ہیں۔ یہاں تک کہ دیواروں، گارخانوں اور گھروں میں نقاد و برادر نقش و نگار بنانے میں بھی انہیں کی نقل اتارتے ہیں کہ گہری نظر سے دیکھنے والا صاف جان جاتا ہے کہ یہ سب کچھ جلا نقہ کے استیلاء و غلبہ کی کار فرمائی ہے، اور کچھ نہیں۔ یہیں سے اس مقولہ کی سہائی کا بھی پتہ لگایئے العاصۃ علی دین الملک کہ مام لوگ بادشاہ وقت کے مذہب پر چلتے ہیں۔ اس سے ہی ہماری بیان کردہ حقیقت آشکارا ہوتی ہے کہ بادشاہ چونکہ اپنی ماتحت رعایا پر غلبہ و اقتدار رکھتا ہے، اس لئے رعایا اسی کی اقتدا کرتی ہے۔ رعایا معتقد ہوتی ہے کہ اس کا بادشاہ پورے کمال و فضل کا مالک ہے۔ جس طرح اولاد اپنے باپ اور شاگرد اپنے استاد کے کمال کے معتقد ہوتے ہیں۔

چوبیسویں فصل

(جب کوئی قوم مغلوب ہو کر دوسروں کے پنجہ میں پستی پر تو بہت جلد فنا کا راستہ لیتی ہے)

اس کا مادیہ ہے کہ جب کسی قوم کی زللم اختیار کسی کے اقد میں جاتی ہے اور غلام بن کر دوسروں کی آنکھوں میں
چھاو مان کی دست بگر ہوتی ہے تو سستی و کالی کا مادہ اس میں پیدا ہو جاتا ہے۔ قوم کے افراد کی ہمتیں پست اور امیدیں
سرد ہو جاتی ہیں، تو اللہ ہناسل کا سلسلہ کمزور پڑ جاتا ہے اور آبادی روز بروز رو با خنطاط ہوتی ہے۔ کیونکہ آبادی
کی زیادتی وہتات بلند ہوتی و تازہ آرزوؤں کے باعث ہوتی ہے۔ جو قومی حیوانیت میں جوش و نشاط کی لہر دوڑا رہی ہیں
جب سستی سے امیدیں سرد ہو جاتی ہیں۔ اور جوش و نشاط طبع اور دیگر تمدن کے اسباب خائب ہو جاتے ہیں۔ اور
حسبیت تو غلبہ کے باعث پہلے ہی عدم کے نذر ہو جاتی ہے۔ تو احوال ایسے حالات میں آبادی کا گناہ شروع ہو جاتا ہے
لوگوں میں کسب و عمل کا شوق سرد ہونے اور جدوجہد کا مادہ ٹٹنے لگتا ہے۔ مدافعت نفس سے وہ عاجز و قاصر ہو جاتے
ہیں۔ کیونکہ غلبہ ان کی شوکت و شان کو توڑ مروڑ کر رکھ دیتا ہے۔ اب یہ ہر غلبہ اور طاقت سے دب جاتے ہیں۔ اور ہر
قوی کا تقبہ بنتے ہیں۔ عام اس سے کہ وہ حکومت و تمدن کے معراج کمال کو پہنچے ہوں یا نہیں۔

آس کا ایک راز اور بھی ہے۔ وہ یہ کہ انسان چونکہ زمین میں خلافت الہی قائم کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے۔ اور
وہ بالطبع نہیں ہے۔ اور نہیں جب اپنی ریاست کو پیچھے اور عزت سے اقد دھوئے، تو فطرۃً وہ سست کال ہو جاتا
ہے۔ نہ کھانے ہی کو دل چاہتا ہے نہ پینے کو۔ انسان تو انسان، ورنہ حیوانات کی بھی یہی خصلت منی گئی ہے۔ کہ جب
تک وہ آدمیوں کی قید میں رہتے ہیں۔ پتے دینا چھوڑ دیتے ہیں۔ یہی حال مغلوب قوموں کا ہے کہ اول دوسروں کی غلامی
میں بیچ کر آبادی میں کٹھن لگتی ہیں اور کمزور پڑ جاتی ہیں۔ اور پھر فنا کا شکار ہو جاتی ہیں۔ فاسی قوم کو دیکھ لیجئے کہ ایک دم
وقت تھا کہ دنیا ان سے بھری پڑی تھی۔ پھر جب عرب کا دور حکومت آیا، اور ان کی حسبیت و شوکت ٹوٹی، تب بھی
وہ بہت کچھ باقی رہ گئے۔ چنانچہ نقل ہے کہ حضرت سعد بن زید نے حاکم کے اس طرف کے علاقہ کی جب مردم شادی کرانی
تو حاضرین کی تعداد ایک لاکھ سینتیس ہزار نکلی۔ ان میں سے سینتیس ہزار تو صاحب خانہ تھے، لیکن جب عرب کے
زیر فرمان آئے۔ اور عرب کا قہر و تسلط ان پر جا، تو کچھ ہی باقی بچے۔ اور پھر دھیرے دھیرے ایسے مٹ مٹا گئے کہ گویا تھے
ہی نہیں۔ تو ان یہ خیال پیدا نہ ہو کہ ان کے ٹٹنے اور نیست و نابود ہونے میں ظلم و تشدد کا مادہ ہے۔ کیونکہ اسلامی حکومت
تو عدل و انصاف پر قائم تھی۔ بلکہ یہ سب کچھ انسان کی طبیعت نو جبر کی کارستانی ہے کہ کوئی قوم جہاں خیر کی حکومت ہو
اور دوسرے کا آلہ کار بنی، اس نے عدم کا راستہ پکڑا۔ سو ڈانی قوموں کو دیکھئے کہ وہ غلامی کے لئے کس قدر جلد رام
ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ وہ ناقص الانسانیت ہیں۔ اور ان کا مزاج حیواناتی عجم سے بہت ملتا جلتا ہے۔ یا غلامی کا طوق وہ
لوگ اپنی گردنوں میں برضا و رغبت ڈالتے ہیں۔ جو مرتبہ، مال و عزت کا لالچ رکھتے ہیں۔ مثلاً مشرق میں ترک، اندلس
میں جلا نقہ یا فرنگی۔ کہ ان کو غلامی اختیار کر لینے میں کوئی باک نہیں ہوتا۔ اور جاہ و مرتبہ کی امیدیں وہ اس کے لئے تیار
ہو جاتے ہیں۔

چھبیسویں فصل

(عرب کا قلبہ و اقتدار زیادہ تر کھلے اور بے روک ممالک پر ہوتا ہے)

عرب چونکہ اپنی طبیعت میں وحشت رکھتے ہیں۔ یہ لوٹ مار کے زیادہ مادی ہیں۔ جنگ و جدال اور لڑائی پھرتی کے خلعت میں اپنی جان کو ڈالنے بغیر جب اور جس چیز پر ان کا قابو لگتا ہے، اس کو لوٹ لاٹ کر چلتے بھٹتے ہیں اور دشت و بیابانوں میں جا کر پناہ لیتے ہیں جب تک مدافعت کی ذمت نہ آئے، یہ جنگ و جدال میں اپنی جان کو نہیں بھنسانے یہ ایسے مقامات کو چھوڑ جاتے ہیں جن کی فتح یا بانی زیادہ قربانی مانگتی ہو۔ بلکہ ایسی جگہوں پر زیادہ چھاپے مارتے ہیں جو باسانی ان کی لوٹ مار کا شکار ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح وہ قبیلے اور قومیں بھی ان کی دست برد سے بچ جاتی ہیں جو ہمارے ملک کے دروں میں رہتی ہیں۔ کیونکہ عرب ان کو سر کرنے کے لئے وقتوں و دشواریوں اور خطروں کو برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔ لیکن جب کسی قوم کو کھلے میدان میں رہتے بستے دیکھتے ہیں۔ یا کسی حکومت کو کمزور پاتے ہیں تو اس کو اپنے لئے ایک تر قوالہ سمجھتے ہیں۔ اور لوٹ لاٹ کر اس کو تباہی کے گھاٹ اتارتے ہیں۔ اس لئے کہ اس میں ان کو زیادہ وقت کا سامنا نہیں کرنا پڑتا۔ غرض کھلے میدان کے باشندے جب تک پوری طرح ان کے زیر اقتدار نہ آجائیں، اس وقت تک وہ عزیز اسی طرح لٹتے کھٹتے رہتے ہیں۔ پھر مختلف قبائل کے خاندان اپنی اپنی باری سے ان پر حکومت و سیاست کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کا زمانہ حکومت خود ختم ہو جاتا ہے۔

چھبیسویں فصل

(عرب جب کسی ملک پر غالب آتے ہیں تو وہ ملک بہت تیزی سے تباہی و بربادی کی طرف قدم بڑھاتا ہے۔)
واقعہ یہ ہے کہ عرب ایک وحشی قوم ہے۔ جس میں وحشیانہ عادات و خصائل ایسی جڑ بکڑ گئے ہیں کہ یہ ان کے جلی و فطری عادات شمار ہونے لگے ہیں۔ اور یہ وحشت عربوں کو یوں زیادہ پسند ہے کہ اس میں ان کو وہ سرفروں کی تابعداری سے چھکارا ملتا ہے۔ اور کسی نئی سیاست کے سامنے وہ اپنا سر نہیں جھکاتے۔ ان کا یہ رجحان طبع ظاہر ہے کہ آبادی و تمدن کے سخت خلاف ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ یہ ادھر ادھر چلنے پھرنے اور لوٹ مار کے عادی ہیں۔ اور یہ عادات لا محالہ ان کو چین سے نہیں بیٹھنے دیتی کہ ان سے کوئی آبادی پس سکے۔ اب مثلاً پتھر کہ اس کی حاجت ان کو محض اس غرض سے ہے کہ اس سے وہ اپنے چولہے بنائیں۔ اس لئے پتھر کی خاطر وہ عمارتیں توڑ پھوڑ کر ان سے پتھر حاصل کر لیتے ہیں۔ یا مثلاً لکڑی کہ اس کی ضرورت بھی ان کو صرف اس مقصد کے لئے ہے کہ اس کی بنی ہوئی میخوں وغیرہ سے وہ اپنے خیمے نصب کریں۔ اتنی مقصد کے پیش نظر وہ اچھے خاصے مکانوں کی چھتیں توڑ ڈالتے ہیں۔ اور ان سے لکڑیاں نکال لے جاتے ہیں۔ اس لئے گویا ان کا وجود عمارتوں اور مکانوں کے لئے سخت معزز و منافی ہے جو آبادی و تمدن کے لئے اصل اصول کا کام دیتی ہیں۔ یہ تو ان کی عام حالت ہے۔ اور یوں بھی لوگوں کے مالوں کو ایٹھ لینا اور بھین لینا ان کا طبعی خاصہ ہے۔ اور ان کا رزق ان کو بیڑوں کے سایہ کے نیچے ملتا ہے۔ پھر لوگوں کا مال لینے میں بھی کسی حد و فایت پر صبر کرنا نہیں جانتے۔ بلکہ جس چیز پر بھی ان کی نظر پڑ جاتی ہے خواہ مال و متاع ہو یا جسم

برائے کی چیزیں ان کو لوٹ کھسوٹ لیتے ہیں۔ جب غلبہ و اقتدار سے ان کا پورا قابو ہو جاتا ہے تو لوگوں کے مالوں کی حفاظت کی کوئی سبیل نہیں رہتی۔ آبادی برباد ہو نا شروع ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی ہے کہ یہ اہل صنعت و حرفت کے مطلق قدر نہیں کرتے۔ وہ اپنی انھنگ کو شیشوں سے جو کچھ تیار کرتے ہیں، ان کی ان کے نزدیک کوئی قدر و قیمت بنا جاتی ہے۔ اور اس حقیقت کو ہم آگے چل کر واضح کریں گے کہ کسب و معاش کا اصل ذریعہ صنعت و حریت ہی ہے۔ اور حسب صنعت و حریت کی ناقدری ہونے لگتی ہے اور وہ ملک میں بے قیمت ہونے لگتی ہے تو لوگوں کے دلوں میں صنعت و حریت کی امنگ کمزور پڑ جاتی ہے بلکہ سرد ہو جاتی ہے اور بالآخر کام سے رک جاتے ہیں۔ اور ملک مریعوب ہو جاتے ہیں۔ آبادی فساد پذیر ہوتی ہے۔

عرب کے زیر اقتدار بربادی ملک کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ ملک کے :۔ بہت میں یہ کسی خاص قوم سے کام نہیں لیتے۔ نہ فساد و جھگڑے کی روک تھام کرنے میں نہ ایک دوسرے کے ستائے سے باز رہتے ہیں۔ ان کو پوری بہت اس پیروی ہوتی ہے کہ کسی صورت سے لوگوں کے مال لوٹ کھسوٹ نہ جائیں۔ جب وہ اپنی مصلحت اور پیروی کر چکے ہیں تو پھر اہل ملک کے حالات سے بالکل غلطیہ لیتے ہیں۔ ان کی مصلحتوں کی دیکھ بھال کرتے ہیں۔ ان کو اتنا کباب مفاسد سے روکتے ہیں۔ بہت دفعہ لوگوں پر جبر مانے قائم کرتے ہیں۔ صرف اس لالچ سے کہ اس راستہ سے ان کو مالی فائدہ پہنچے۔ آمدنی کی ایک شکل ہو، اور کثرت دولت جمع ہو سکے۔ کیونکہ یہ نہ وطنی کے دل دادہ تو پہلے ہی سے ہیں۔ چنانچہ ان کے اس طرز عمل سے بجائے اس کے کہ ملک میں فساد رکے۔ ظالم کا تختہ روکا جائے۔ فساد کی آگ اور بھڑائی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بھاری بھاری تاوان قائم کرنے سے حکومت کی زمانہ دہائی کی غرض اور زریعہ پوری ہوتی ہے۔ رعایا مطلق العنان ہو جاتی ہے۔ اور مطلق العنانی انسانی کے لئے سخت نغز اور آبادی کو تباہ کر دینے والی ہے۔ کیونکہ یہ بات :۔ یان ہو چکی کہ بادشاہ کا وجود طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ جس کے بغیر انسان کا وجود قائم نہیں رہ سکتا۔ اور نہ انسان کی اجتماعی زندگی کی کوئی شکل تصور ہو سکتی ہے۔

بربادی ملک کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ ان میں خود سری پرتلے درجہ کی ہوتی ہے۔ یہ دوسرے کی حکومت کو برداشت نہیں کر سکتے۔ اگرچہ وہ دوسرا باپ، بھائی یا قبیلہ کا گھنیا ہی کیوں نہ ہو۔ ہاں بھی حیا و شرم سے بادل باخداستہ دب جاتے ہیں۔ اسی لئے ان میں حاکموں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے جو بیکے بعد دیگرے آتے رہتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک رعایا کو خوب بچوڑتا ہے۔ اور ان پر حکومت کے ارمان نکالتا ہے۔ تو بچاری رعیت بھی یہ بادی کا نشانہ بنتی ہے اور گھٹنے لگتی ہے۔ نقل ہے کہ ایک اعزانی تجار سے عبدالملک کے پاس آیا۔ عبدالملک نے اعزانی سے تجارت کا حال پوچھا۔ اس نے گویا تجارت کی سیاست کی تعریف کرتے ہوئے اور اس کے حسن انتظام کو ظاہر کرتے ہوئے کہا کہ میں اس کو تنہا ظلم کرتا ہوں چوڑا آیا ہوں۔ دیکھنا عرب میں اگر صرف حاکم ہی ظلم و ستم کرتا ہو تو یہ اس کے حسن انتظام کی علامت ہے۔ غرض جس ملک پر انہوں نے فخرانی کی اور قابو پالیا، اس کی آبادی گھٹی۔ ملک ویران ہوا۔ اور زمین کی حالت کچھ سے کچھ ہو گئی۔ مثلاً یمن ان کی قرار گاہ بنا تو بربادی کے گھاٹ اترا۔ سوائے چند ہی شہروں کے۔ عراق کا بھی یہی حال ہوا کہ پارسیوں کے زمانہ میں کیسا ہر ابھرا تھا۔ اور اب کیسا اجڑا ہوا ہے۔ اور شام بھی ایران سے۔ پانچویں صدی کے ابتدائے میں بنو ہلال اور بنو تسلیم نے اگر مغرب و افریقہ پر تسلط کیا۔ اور سارے تین سو برس

حکومت کی۔ پھر ان کو زوال ہوا۔ اور تمام ملک ویرانی کے جینٹ پر چھا۔ حالانکہ ان سے پہلے سوڈان اور بحیرہ روم کے درمیان کا سارا علاقہ آبادی سے بھرا ہوا تھا۔ چنانچہ شہروں اور قریوں میں مٹی ہوئی آبادی کے آثار و علامات اور اجڑے ہوئے گھروں کے کھنڈرات اب بھی زبان حال سے اگلی آبادی کا پتہ دے رہے ہیں۔

ستائیسویں فصل

(عرب کو جب کبھی ملکی اقتدار نصیب ہوا، وہ نبوت و ولایت یا کسی اور بے پناہ دینی اثر کے تحت ہوا) اس کا راز یہ ہے کہ عرب چونکہ وحشی الخلق ہیں، اور درشتی و خود داری، بلند ہستی اور حکمرانی کا چسکا بڑے پیمانہ پر اپنے اندر رکھتے ہیں، اس لئے یہ بعض بعض کا محکوم بننا بڑی مشکل سے گوارا کرتے ہیں۔ یہ اپنی خواہشات میں کسی خاص نقطہ پر بڑی مشکل سے جمع ہوتے ہیں۔ اب جب نبوت یا ولایت کی دعوت ان میں پھیلتی ہے، تو داعی چونکہ انہیں میں سے ہوتا ہے تو ان کی نخوت اور کڑساری کا فور ہو جاتی ہے۔ اور یہ بہت آسانی سے رام ہو کر اکٹھے ہو جاتے ہیں۔ دین خود ان کی مزاجی و درشتی و اگر، حسد و خود پسندی کے مادہ کی بیج کنی کرتا ہے۔ ان میں نبی یا ولی ان کو احکام خداوندی پر قائم رکھنے اور ناپسندیدہ اخلاق و عادات کو مٹا کر پسندیدہ صفات و خصائل ان کی جگہ پیدا کرنے کی ان تھک کوششیں کرتے ہیں۔ اور اظہار حق کے لئے ان سب کو ایک جی اور ایک دل کر دیتے ہیں۔ جب یہ اتحاد و اتفاق کی ایک ہی بڑی میں پر جاتے ہیں، تو ملکوں پر چھا جاتے ہیں۔ اور ملکوں کی زمام حکومت اپنے ہاتھ میں سنبھال لیتے ہیں۔ عرب گو درشت خود درشت مزاج ہوتے ہیں، مگر تمام قوموں سے جلد تر حق و ہدایت کو قبول کر لیتے ہیں۔ یہ اس لئے کہ ان کی طبیعتیں کچھ ملاکات اور مذموم عادات سے پاک ہوتی ہیں۔ وحشی الطبع ہونے کے باوجود فطرت سلیمہ پر قائم ہیں۔ اور بعلانی کو تسلیم کر لینے کی بڑی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اور قبیح و نازیبا عادات اور ناشائستہ جذبات قبول کرنے سے بہت دور اور بہت حد تک محفوظ ہوتے ہیں۔

اٹھائیسویں فصل

(سیاست ملکی سے عرب تمام اقوام سے دور تر اور نا آشنا ہیں)

اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب سب قوموں سے زیادہ بدویت اپنے اندر رکھتے ہیں۔ سب سے زیادہ دور دراز بیابانی مقامات میں رہتے بستے ہیں۔ اور شاداب مقامات کی ضروریات زندگی سے بالکل بے پرواہ اور کنارہ کش ہیں کیونکہ وہ جہت کش زندگی کے عادی ہیں۔ وہ دوسروں سے بے نیاز رہتے ہیں۔ ان میں سے بعض بعض کی تابعداری گوارا نہیں کرتا۔ کیونکہ ان کے مزاجوں میں جو وحشت ہے، اس کا تقاضا یہی ہے۔ ان میں جو برائے نام رئیس ہو گا ہے وہ اکثر ان کا سخت محتاج ہوتا ہے۔ تاکہ وہ ان کی حمایت و عصیت سے مدافعت طاقت اپنے میں پیدا کرے۔ اسی وجہ سے وہ ان کی دلجوئی کرتے اور کرم و احسان کے ساتھ ان کے ساتھ برتاؤ کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ اور ان کی دل شکنی اس کو کسی صورت سے منظور نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگر وہ اس کے خلاف عمل کرے تو عصیت کا سارا شیرازہ بکھر جاتا ہے۔ اور اس کو اپنا تحفظ اور خود ان کا تحفظ بھی ناقابل عمل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ ملکی سیاست کا تقاضا یہ ہے کہ حکمران بھرا کر

و بزورِ قہر قوانینِ سیاسہ کو ملک میں نافذ کرے۔ ورنہ آشتی و نرمی سے سیاست کا نفاذ و اجرا غیر ممکن ہے۔ پھر اس کی وجہ ایک یہ بھی ہے جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ عربوں کی طبیعت کا زیادہ سے زیادہ رجحان اس طرف ہوتا ہے کہ لوگوں سے ان کے مال اپنے جائیں اور ان کو لوٹا کھسوا جائے۔ باقی اس کے علاوہ ریاست و حکومت کے جو کچھ فرائض ہیں مثلاً احکامِ ملکی رائج کرنا، یا بعض کو بعض کی دستبرد سے بچانا ان سے وہ قطعی کنارہ کش رہتے ہیں۔ چنانچہ جب قوم یہ مانو باتے ہیں تو ان کے اموال کا مقصد سامنے رکھتے ہیں۔ اور تمام احکامِ ملکی کو پس پشت ڈالتے ہیں۔ اور ان سے دور ہی رہتے ہیں۔ بسا اوقات مخلوق پر بھاری بھاری جرمائے قائم کر کے آمدنی و وصولی کے رستے کھولتے ہیں۔ اور بعض ارباب مال فائدے اٹھاتے ہیں۔ تو اب سیاست رانی سے ان کو کیا واسطہ اور کیا علاقہ۔ بلکہ یہ تو ایسے اغراض کے پردے ہوتے ہیں جن کی برآری ملک کو فساد و بربادی کی طرف لے جاتی ہے۔ فسادات و دہشت گردی کے رات چوگئے ہوتے ہیں۔ اور آبادی ملک بربادی کا شکار ہوتی ہے۔ اور ان حالات کے غمت ان کی محکوم قوم کا یہ فرد ایسا غمزدہ و مظلوم العنان ہو جاتا ہے کہ وہ دوسرے دہشت گردوں کے پہاڑ توڑنے لگتا ہے۔ اور یوں ایک دوسرے کے ساتھ دھن دھن کر رہتے ہیں۔ تو ایسی صورت میں آبادی کس طرح مقصور ہو سکتی ہے۔ یہ دہشت گردوں کی طرف ایک دوسرے کو تلوار چمکاتے ہیں۔ اس پرورے بیان سے صاف نتیجہ نکلا کہ عرب قوم کو سیاست ملی سے دور کا تعلق بھی نہیں۔ ملکی دین و مذہب کی ہلا سے جب عرب کی طوائف کارنگ بنتا ہے تو پھر سیاست ملی کی قابلیت ان میں پیدا ہوتی ہے۔ یہ مذہب ان میں ظلم و تشدد کی بڑھکٹ کر محبت و پیار پیدا کرتا ہے۔ اور ایک دوسرے کی طرف دھمکتا دھمکتا ہوتا ہے۔ چنانچہ جب عرب قوم میں حکومت و سلطنت کی بنیاد پڑی اور دین نے شرعی قوانین کے ماتحت سیاسی امور کو پھینک دیا تو اس میں ملک میں رائج کیا اور وہ احکام رائج و نافذ کئے جو آبادی کی ظاہری و باطنی اصلاح کی رو سے از بس ضروری تھے۔ اور اسی پنج پر خلافتوں کا سلسلہ چلا تو پھر ان عربوں کی حکومت نے زور پکڑ لیا۔ اور ان کی سلطنت میں ایک شان پیدا ہو گئی۔ چنانچہ رستم ایرانی فوج کا سپہ سالار جب مسلمانوں کو جو محنت کی صف بندی میں اکٹھا دیکھتا تو کہتا کہ عمر بنی و افریقیہ کے شہر ساز انسان ہے کہ عرب کے کتوں کو کیسے آداب سکھاتا ہے۔

پھر جب مسلمان قبائل نے دین چھوڑا تو سلطنت بھی ان کے ہاتھ سے نکلی اور سیاست کو بھی انہوں نے بھلا دیا۔ وہ پھر اپنے ریگستانوں کی طرف چل دیئے۔ اور اپنی ساری شان عصیبت کو بھول بھلا گئے۔ پھر وحشت ان میں آگئی اور تابعداری و اطاعت کے مادہ سے بے بہرہ ہو گئے۔ اب ان میں ملک کی کوئی علامت و نشانی نہیں۔ سوائے اس کے کہ یہ خلفاء کی اولاد میں سے ہیں۔ اور ان کے ہم قوم جب خلافت کا نام و نشان بالکل مٹا اور حکومت کی باگ ان کے ہاتھوں سے بالکل نکل گئی اور یہ عجم سے پھڑک گئے تو انہوں نے پھر وہی جھگل کا راستہ پکڑا۔ اور اب نہ یہ حکومت کی حقیقت کو جانتے ہیں نہ سیاست کے معنی سے واقف ہیں۔ بلکہ ان میں سے بہت سے یہ بھی نہیں جانتے کہ کبھی کسی زمانہ میں ان میں سلطنت رہ چکی ہے۔ اور وہ اس شان و شوکت کے مالک رہ چکے ہیں جو شاید ہی کسی قوم کو ملی ہو۔ مثلاً عاد، ثمود، عمالقہ، حمیر، ثباجہ، بنی امیہ، بنی عباس کی سلطنتیں اس امر کی شاہد ہیں۔ لیکن جب انہوں نے دین کو بھلا دیا تو وہ پھر اپنی اصل بدویت کی طرف پھر گئے۔ مگر اب بھی بعض وقت یہ عرب کمزور حال سلطنتوں کو دبا لیتے ہیں۔ جیسا کہ آجکل وہ مغرب پر مسلط ہیں۔ مگر اس کا نتیجہ وہی ہوتا نظر آتا ہے کہ آبادی برباد کی

وخرانی کا نشانہ بنے گی۔ کیونکہ یہ جب سیاست ملی سے بالکل نا بلند ٹھہرے، اور نظم امور و مملکت سے عاجز، تو اب آبادی کیسے باقی رہے۔ وَاللّٰهُ يُؤْتِي الْمُلْكَهُ مَنْ يَّشَاءُ۔

اتیسویں فصل

دیوبند و دیہاتی شہریوں کے محتاج و دست نگر ہوتے ہیں

ہم بیان کر چکے ہیں دیہات کی آبادی شہری آبادی کے لحاظ سے ناقص و ادھوری ہوتی ہے۔ کیونکہ آبادی کے لئے جن امور کی ضرورت پیش آتی ہے، وہ سب کے سب دیوبند کو کہاں نصیب۔ ان کے ہاں تو محض کاشتکاری کا دھندہ چل سکتا ہے۔ کاشتکاری کے آلات و اوزار بھی وہاں دستیاب نہیں ہوتے۔ کیونکہ ان کو زیادہ تر شہر کے حرقت پیشہ و صنعت کار لوگ بناتے ہیں۔ نہ ان کے ہاں ٹیڑھی ہیں نہ درزی اور نہ لوہار جن سے ان کی معاشی ضرورتیں حل ہو سکیں۔ اسی طرح یہ دیہاتی روپے سے بھی تہید دست ہوتے ہیں۔ بہ محض اشیاء اپنے ہاتھ میں رکھتے ہیں مثلاً کپتی باڑی کے سے غلہ جائز یا ان سے حاصل کردہ اشیاء، دودھ، اوتن، کھال وغیرہ کہ ان کو روپے کے عوض شہر پول کے ہاتھ بیچ کر اپنی گد ر چلانے میں۔ لیکن ان کی حاجت شہروں کی طرف ضروری و احتیاجی امور کی وجہ سے ہوتی ہے اور شہریوں کی۔ محتاج: دیہاتیوں کی طرف کمائی اور زائد ضرورت اشیاء کی دستیابی میں۔ جب تک دیہاتیوں کو اہل شہر پر تسلط و غلبہ حاصل نہ ہوا ہو۔ یہ اہل شہر ہی کے دست نگر رہتے ہیں۔ اور شہری اپنی ضروریات اور خدمات میں ان سے کام لیتے ہیں۔ اگر شہر میں کوئی صاحب شوکت فرمانروا ہے تو یہ ہمیشہ اس کے قہر کے نیچے دبے رہتے ہیں۔ اور اس کے حلقہ اطاعت سے نہیں نکلنے۔ اور اگر ایسا نہیں تو کم از کم شہر میں کسی نہ کسی کو تو باقی اہل شہر پر ریاست و اثر نصیب ہو گا۔ ورنہ آبادی کا شیرازہ بکھر جائے۔ پھر یہی دیہاتیوں کو اپنی اطاعت میں رکھنا ہی اور اپنے حوارج میں ان سے کام لینا ہے یا رضامندی و خوشی سے کہ مثلاً روپیہ پیسہ صرف کر کے ان کا دل خوش کرتا ہو اور یہ لالچ میں اس کی خدمت میں گئے رہتے ہیں۔ پھر یہ اسی روپیہ پیسہ سے شہر سے اپنی ضروریات زندگی مہیا کرتے ہیں یا وہ رئیس، بچہ و اگر ان سے کام لیتا ہے۔ اگر وہ صاحب قدرت ہے اور دیہاتیوں پر کسی قسم کا قابو رکھتا ہو کسی ان کو اپنے غیروں و خویشوں سے بھی چھڑا دیتا ہے۔ جب کچھ دیہاتی اس کے قابو میں آجاتے ہیں، تو باقی بھی اس کے سامنے۔ اطاعت غم کرتے ہیں۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کریں تو ان کو اپنی بربادی کا خطرہ ہوتا ہے۔ اور یہ وہ کہ نہیں سکتے کہ ایک طرف سے منتقل ہو کر دوسری طرف جا بیسیں، اور رئیس کے بے جا تشدد سے جان چھڑائیں۔ اس لئے کہ تمام اطراف دیوانہ میں بددیوبند نے زبردست قبضہ جما رکھا ہے۔ کسی کو اپنے پاس پھنکنے نہیں دیتے۔ لہذا دیہاتی غریب اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں دیکھتے کہ شہریوں کے زیر اقتدار دبے بڑھے رہیں۔ اور ان کے غلبہ و تسلط میں زندگی کے دن کاٹیں۔

کتاب اول کا تیسرا باب

سلطنت و ملک و خلافت اور مراتبِ سلطانیہ اور وہ حالات جو ان کو
پیش آتے ہیں وہ سب اس باب میں زیرِ بیان آئیں گے۔ اس میں قواعد
وتعمے بھی ہیں۔

فصل اول

(عام سلطنت و ملک قومی شوکت و عصبيت سے حاصل ہوتے ہیں)

یہ فصل اول میں بیان کرتے ہیں کہ غلبہ و اقتدار، ممانعت و مقادمت، عصبيت ہی کے واسطے سے معرضِ وجود میں آتے ہیں۔ کیونکہ عصبيت ہی کی یہ کار سازی ہے کہ وہ قوم میں حیرت و محبت کی رنگ حرکت میں لاتی ہے۔ ایک دوسرے پر مٹانا سکھاتی ہے۔ پھر یہ بھی خفیعت ہے کہ سلطنت ایک نہایت با شرف و بالذات مرتبہ ہے جو کہ اپنے دامنی میں دنیا بھر کی جلائیائیں، جہتانی و نفسانی لذات و شہوات چھپانے ہوئے ہے۔ اسی لئے اس مرتبہ کے حصول میں آپس میں رشک و حسد اور ایک دوسرے سے بازی لے جانے کا مادہ پیدا ہوتا ہے۔ مشکل ہی سے کوئی اس عزت کے دوسرے کو دینے میں ایثار دکھاتا ہے۔ جنب تک کہ وہ پورا پورا جوہر و مغلوب نہ ہو جائے، اس کو کسی طرح یا عقد سے نہیں جملے دیتا۔ اس میں نزاع و جھگڑا رونما ہوتا ہے۔ اور اکثر و بیشتر جنگ و قتال کی نوبت آتی ہے۔ تب کہیں جا کر سلطنت و غلبہ نصیب ہوتا ہے۔ اور غلبہ کا پورا دار و مدار عصبيت پر ہے۔ عصبيت کی یہ کرشمہ سازی عام مخلوق کی نظر سے اوجھل ہے۔ انہوں نے وہ تمام حالات یکسر بھلا دیئے، جن کے ماتحت سلطنت و حکومت کی بنیاد پڑی تھی انہوں نے جو تکثر پریت ہی میں آنکھ کھولی ہے۔ اور سلطنت کو پشتہا پشتہ سے یکے بعد دیگرے منتقل ہونے ہوئے دیکھ رہے ہیں، اس لئے وہ ان حالات سے قطعی ناواقف ہیں جو سلطنت کے ابتدائی وجود کا سبب بنے۔ انہوں نے تو انہیں فرما دیوں کہ دیکھا جو اپنا اقتدار جمایا کرتے تھے۔ اور سب ان کے حلقہ اطاعت میں آپکے تھے۔ اور اس لئے احکام کے لئے وہ عصبيت سے بے نیاز تھے۔ ان کو کیا پتہ کہ حکومت کی ابتدا کیسے ہوئی۔ ان کو کیا علم کہ اگلے سلطان نے کس مشکلات و تکالیف کا سامنا کر کے حکومت کی بنیاد ڈالی تھی۔ اس بارے میں اب اندکس کی مثال خاص طور سے قابلِ غور ہے کہ انہوں نے بھی عصبيت کے اس بے پناہ اثر کو بھلا دیا۔ کیونکہ حکومت کا قائم ہونا عرصہ راز گذر چکا ہے۔ اور اب وہ عصبيت سے بے نیاز وہ بے پردہ ہیں۔

دوسری فصل

(سلطنت کی جب بڑی مضبوط ہو جائیں تو وہ عصبيت سے بے نیاز ہو جاتی ہے)

یہ تحقیق اس زمانہ پر مبنی ہے کہ شروع شروع میں بے طاقت ہی کے زور سے لوگ نئی سلطنت کے سامنے سر جھکاتے ہیں۔ چونکہ لوگ اس سے مانوس نہیں ہوتے، اس لیے اس کی تابعداری نئی اور عجیب سی معلوم ہوتی ہے۔ پھر جب ایک خاص خاندان میں سلطنت جم جاتی ہے، اور اس میں مختلف سلاطین کی تحت نشینی کا ایک سلسلہ قائم ہو جاتا ہے تو لوگ سلطنت کی ابتدائی حالت میں جاتے ہیں۔ اور حکمران خاندان کا سکہ صعب پر بڑھ جاتا ہے۔ لوگ اس کی اطاعت و تابعداری کو اپنے دینی عقیدہ میں جگہ دیتے ہیں۔ ان کے معاملات پر ایسے جان توڑ کر لڑتے ہیں کہ گویا یہ ان کا مذہب ہی، جہاد ہے۔ تو اب ایسے با اقتدار خاندان کو عصبيت کی کیا ضرورت پڑی جبکہ اس کی اطاعت و فرمانبرداری کتاب اللہ کا ایک حکم بھی جانے لگی جو نہ قابل تبدیلی ہے نہ سزاوار ترک۔ اور عقائد ایمانیہ کی ایک بڑی تقویٰ ہونے لگی۔ ایسے حالات میں اس پر سر اقتدار خاندان کی سلطنت و حکومت کا تحفظ و قرار یا تو غلاموں اور پروردہ لوگوں کے بل بوتے پر ہوتا ہے جنہوں نے عصبيت سلطنت میں پرورش پائی۔ اور اسی میں آئینہ گھولی۔ یا ان افراد کی مدد پر جو کسی رشتہ سے جو خارج ہیں، مگر نسبت و وابستہ ان کو حاصل ہے چنانچہ بنی عباس کے زمانہ کی یہی حالت رہی۔ کیونکہ عربی عصبيت نو عبد بنی مہتمم اور اس کے بیٹے و اثقی باللہ ہی سے ختم ہو گئی تھی اس کے بعد سلطنت کا قیام ترک، دیکھ، سلجوقیہ وغیرہ جیسی پروردہ قوموں سے ہوا۔ پھر آخر عجم ہی اطراف و جوانب سلطنت پر چھا گئے۔ اور حکومت مرکز کی طرف سمٹنے لگی یہاں تک کہ خود بغداد کا علاقہ بھی ان کی دست برد سے نہ بچ سکا۔ دیکھ اس پر چڑھ آئے اور اس پر قابو پا لیا۔ اور تمام علاقہ کو اپنے زیر نگین لے آئے۔ پھر جب دیکھ کے اقتدار نے دم توڑا تو سلجوقیہ سلطنت کے مالک بن میٹھے اور ملک کو اپنی فرمانروائی میں لے آئے۔ پھر انہوں نے بھی میدان چھوڑا اور تاتار ملک پر امنڈ پڑے۔ غلیہ کو قتل کیا اور ملک کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔

یہی حال متہاجہ کا مغرب میں رہا۔ کہ تقریباً پانچویں صدی میں یا اس سے کچھ قبل ان کی عصبيت فساد پذیر ہو گئی اور ان کی سلطنت گھٹنے گھٹنے آخر ہند یہ، بجا یہ، قلجہ اور افریقیہ تک اس کے حدود آ کر مل گئے۔ بلکہ اس محدود حکمران پر بھی دشمن کی طرف سے سخت حملے ہونے لگے۔ لیکن بہر حال ان کا وقار و اقتدار ایک حد تک چلتا رہا۔ یہاں تک کہ انہوں نے بھی کوس بر علت بجا یا اور چل بسے۔ اور موحدین معاہدہ کی قوی عصبيت کا زور لے ہوئے ملک پر چھا گئے۔ یہی حال بنی امیہ کی سلطنت کا اندلس میں ہوا کہ جب ان کی عربی عصبيت نے ان سے منہ موڑا، طوائف الملوکی کا دور دورہ ہوا۔ پھر حاکم اپنی جگہ خود مختار و مطلق العنان حاکم بن میٹھا۔ اور پورے علاقہ کو انہوں نے آپس میں بانٹ لیا۔ جو جس علاقہ پر حکمران تھا وہ اسی کا مالک بن گیا اور وہاں مختار۔ عرض ان کے ساتھ وہی ہوا جو عجم کے ہاتھوں دولت عباسیہ کا ہوا۔ ہر ایک نے شاہانہ القاب و لوازم و اطوار اختیار کئے۔ اٹلیا بن اندلس میں چونکہ عصبيت کا جذبہ اور قومی حمیت و ہمدردی کا مادہ ختم ہو چکا تھا، اس لیے کسی نے ان کی حرکات و افعال پر کان تک نہیں بلایا۔ اور کسی کو ذرا سے اختلاف یا ان کے کاموں کو رد و بدل کرنے کی طاقت و تاب نہ رہی۔ چنانچہ اسی طمطراق سے یہ اپنی حکومت چلاتے رہے۔ جیسا کہ ابی شرف کہتا ہے

وَمَا يَزِيدُنِي رِيَّ اَوْ مَعِيَ اُنْدًا لَّيْسَ
اَلْعَنَابُ بِمِثْلِكَلِي فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ
اَسْمَاءُ مَخْتَلِعِينَ فِيمَا وَمَعَهُنَّ
كَا لِهَرٍ يَخْلِي اِيْتِهَا حَاضِرَةُ الْاَسَدِ

یعنی سرزمین اندلس میں متعمد دستہ کے نام نیچے نام لکھی برآمدہ کرتے ہیں کہ غالبوں نے ملک کا القاب اختیار کر لیے ہیں
اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ بلی پھول کر شیر کی صورت بننا چاہتی ہے۔ اور خصال بزرگوارانہ میں سے غلاموں اور
خود پر داستانہ لوگوں کی استعانت و مدد سے اندلس پر اپنی حکومت کا سکہ بٹھایا۔ گو بائنی امیہ کی مثال سامنے رکھ کر
کہ جس طرح انہوں نے اجانب کی مدد کے لئے دست احتیاج بڑھا با تھا۔ جبکہ ان میں عصیت عربی سے دو چوکی
تھی اور بنی عامر کا ملک و سلطنت پر مستیلا ہو گیا تھا۔ یوں ان سب چھوٹے چھوٹے حاکموں نے مل جل کر ایک
شاندار حکومت قائم کر لی اور اس کو پلاتے رہے۔ یہاں تک کہ مرابطین ملتونہ کی زیر دست عصیت کے زیر پر سمندر
طے کرتے اس پار گئے اور ان کی حکومت کا تختہ الٹ دیا۔ اور ان کی حکومت کی بڑبڑنا دیکھ کر پھینک دی۔ ان میں عصیت بھلے نام بھی رہتی
اس لئے مقابل کی تاب لاتے۔ اس سارے بیان کا خلاصہ یہی تھا کہ عصیت ہی قوم میں حکومت کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور
عصیت ہی آگے چل کر اس کی حفاظت و نگہ رانی کرتی ہے۔ علامہ طروش نے اپنی کتاب ”سراج الملوک“ میں لکھا ہے
”ملک و سلطنت کی حفاظت و نگہ رانی کا سہرا تنخواہ دار و وظیفہ خوار سپاہ و لشکر کے سر ہے۔ یہ بات سلطنت عام پر صحیح
نہیں بیٹھتی، جب کہ ابھی اس کی بنیاد رکھی جا رہی ہو۔ یہ کام اسی وقت اپنے معنی و کتنا ہے جب کہ سلطنت جم کر اپنے
دور کے آخری دن گزار رہی ہو۔ اور اہل ملک کا سہرا ماحض حکومت وقت کے سامنے خم ہو گیا ہو۔ تو ایسے وقت البتہ
وظیفہ خوار لشکر کے بل بوتے پر حکومت چلتی ہے۔ علامہ اس بات کے لکھنے پر غالباً اس لئے مجبور ہوئے کہ انہوں نے
خود حکومت کو ایسی کمزور حالت میں پایا کہ وہ اپنی جوانی ختم کر کے بڑھاپے میں قدم رکھ رہی تھی۔ اور اب اس کی زندگی
غلاموں اور جہ داروں کی مدد پر تھی یا ان تنخواہ دار سپاہیوں کی حمایت پر جو مدافعت ملک کے لئے تیار نہ کئے
جاتے تھے۔ کیونکہ علامہ نے طوائف الملوک کا زمانہ دیکھا جب کہ دولت بنی امیہ فساد پذیر تھی۔ وہ اپنی عربی عصیت
کو بیٹھی تھی۔ اور ہر امیر اپنی جگہ ایک خود سر آزاد حکمران بنا ہوا تھا۔ جن ہود اور اس کے بیٹے مظفر سر قوسی کے سپہا
پر سلطنت چلتی تھی۔ اور چونکہ عرب پریش پسندی و تن آسانی اپنا اثر جما چکی تھی۔ اور تین سو برس سے وہ نازیہمت
کی گود میں پل رہے تھے۔ اس لئے عصیت کا مادہ ان میں کا فور ہو گیا تھا۔ علامہ نے ایک خود مختار حاکم کے دور میں
اکٹھ گھوٹی۔ اور اس کی حکومت ہر چار طرف پھیلی ہوئی دیکھی، جس کے خلاف کوئی سر نہیں اٹھا سکتا تھا اور مدافعت
ملکی کا کام وظیفہ خوار فوج سے لیا جاتا تھا۔ اس لئے علامہ نے اپنی دیکھی دکھائی فضا کے ماتحت حکم لگا دیا کہ ملک کا
تحفظ فوج و لشکر سے ہوتا ہے اور سلطنت کی ابتدائی حالت پر نظر نہیں ڈالی۔ اور یہ نہ سمجھا کہ سلطنت کی داغ بیل
اہل عصیت ہی ڈالتے ہیں۔ اور حکومت کا سنگ بنیاد انہیں کے ہاتھوں رکھا جاتا ہے۔

تیسری فصل

(بعض حکمران خاندان عصبيت سے بے پروا رہے نیز ہو کر اپنی سلطنت قائم کرتے ہیں)

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً ایک خاندان بالعم کی عصبيت کا لوہا دور دور کی قومیں اور قبیلے مان لیتے ہیں۔ اور دور دراز مقامات کے والیان ریاست بھی اس کی اطاعت کا دم بھرتے ہیں۔ اور اس کی شان و شوکت کا یقین رکھتے ہیں۔ اب اگر اس صاحب عصبيت کا کوئی برسر اقتدار شخص اپنے مقام حکومت سے روانہ ہو کر ان کی طرف عازم ہو تاکہ یہ سب کے سب والیان ریاست اس کو ہاتھوں ہاتھ لیتے ہیں۔ اس کی مدد پر کمر بستہ ہوتے ہیں۔ اور اس کی حکومت جمانے کے لئے جان توڑ کوشش کرتے ہیں اگر کسی صورت سے غیر مستحقوں کے ہاتھ سے اقتدار نکل کر لوہار و سلطان کے ہاتھ میں آئے۔ اور پھر اس معاہدہ کے صلہ میں ان کو بادشاہ کی طرف سے ملکی عہدے اور مرتبے سرفراز ہوں۔ مثلاً وزیر و خاند بنانے جائیں یا کہیں کی ماریت و ولایت ان کو عطا ہو۔ باقی یہ امید و آرزو ان کو ہرگز نہیں ہوتی کہ وہ نئی حکومت میں حصہ بنائیں اور یہاں کے شریک ہوں۔ کیونکہ اس بادشاہ کی عصبيت ان کو بدل و جان تسلیم ہوتی ہے۔ اور اس کی جی جمائی طاقت کے وہ مقرر ہوتے ہیں۔ اس کی قوم کے قہر و غلبہ کا شہرہ عالم میں ایسا ہوتا ہے کہ لوگ اس کی اطاعت و فرمانبرداری کو ایک عقیدہ ایمانی کی جگہ دیتے ہیں۔ اور اس کی خلاف ورزی کو گناہ کبیرہ جانتے ہیں۔ ان کے ذہنوں میں یہ بات بسی ہوتی ہے کہ ادھر انہوں نے اس سے سرتابی کی۔ اور ادھر عذاب الہی ان پر ٹوٹ کر گرنا چنانچہ یہی حالات بنواؤریس کو مغرب اقصیٰ میں اور حبشہ میں کو افریقہ و مصر میں پیش آئے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ یہ طوی مشرق سے بھاگ کر اقصائے مغرب میں پہنچے۔ اور بنی العباس کے مقابلہ میں خلافت کے دعویدار ہوئے۔ چونکہ بنی عبد مناف میں بنی امیہ کے بعد خلافت و سلطنت عام طور سے بنی ہاشم کا حق سمجھا جاتا تھا، اس لئے یہ لوگ خلافت عباسیہ کے مقابلہ میں مدعی خلافت ہوئے۔ یہ بنی العباس کے دار الخلافہ کے گرد و نواح کو چھوڑ کر مغرب اقصیٰ کی طرف جانے لگے اور مستقل حکومت کا دعویٰ کیا۔ چنانچہ بربر نے کئی بار مدد کر کے ان کی حکومت و سلطنت کو جایا۔ قبائل اور یہ و مغلیہ نوادریں کی پشت پناہی کے لئے اٹھے۔ اور کتنا مہم نہا چہ اور ہزارہ عبیدین کی مدد پر کمر بستہ ہوئے۔ آخر عصبيتوں کے زور سے ان کی حکومتیں قائم کر دیں۔ پہلے عباسیوں کے قبضہ سے ہورامغرب چڑا لیا اور پھر افریقہ۔ اس کے بعد عباسیہ سلطنت سننے لگی اور تنگ ہونے لگی۔ اور عبیدین کی حکومت اس کے خلاف پھیلنے اور بڑھنے لگی۔ یہاں تک کہ مقرر شام اور حجاز سب عبیدین کے زیر فرمان آئے اور انہوں نے عباسیوں سے مالک اسلامہ کا برابر کا حصہ ہانٹ لیا۔ ان بربروں نے گوا اپنی جد و جہد سے عبیدین کی سلطنت قائم کی تھی۔ مگر سلطنت کا حق عبیدین ہی کے لئے تسلیم کرتے تھے۔ اور انہیں کی حقداری پر یقین رکھتے تھے۔ البتہ ان کی حکومت میں رتبوں اور مرتبوں کی آرزو میں رکھا کرتے اور اسی پر فخر کرتے۔ کیونکہ ان کے دل و دماغ پر بنی ہاشم کے استحقاق سلطنت کا زبردست اثر تھا۔ وہ کس طرح ان کے خلاف کان بلا سکتے تھے۔ جس طرح اس سے پہلے مصر اور قریش کا غلبہ بہت سی اقوام مان چکی تھیں۔ اور اس لئے ان کا اقتدار ان کی کئی پشتوں تک چلا۔ یہاں تک کہ سلطنت عربیہ کا بالکل خاتمہ ہو گیا۔ وَاللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ يُعْلِمُ سِرَّهُ۔

چوتھی فصل

ایسی سلطنتیں جن کا ملک وسیع تر ہوتا ہے اور ان کا اقتدار عام۔ ان کا آغاز دین ہی سے ہوتا ہے۔ خواہ نبوت کی شکل میں خواہ کسی اور دعوت دینی کی صورت میں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ملک تغلب سے ملتا ہے اور تغلب عصیت سے وجود میں آتا ہے۔ اور مختلف خواہشات کا ایک ہی مطالبہ پر متفق ہو جانا اور تمام قلوب کا ایک ہی نقطہ خیال، ایک ہی مرکز و عقیدہ پر متحد ہو جانا تو فی حق خداوندی اور مدد الہی کے بغیر ممکن نہیں۔ جو وہ دین حق کے قیام کے سلسلہ میں عطا فرماتا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے: **لَوْ أَتَفَقَتُمَا فِی الدِّنِ مِی جَبِیْعًا مَّا أَكْفَتَ بَیْنَهُمَا شَیْءٌ**۔ اس کا راز یہ ہے کہ جب دلوں کا رجحان باطل خواہشات کی طرف ہوتا ہے۔ اور دنیا کی جانب ان کا میلان، تو ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور آراء میں شدید اختلاف پھوٹ پڑتا ہے۔ اور جب دنیا اور دنیا کی باطن خواہشات کو چھوڑ کر نفوس الہیہ حق کی طرف رخ کرتے ہیں، اور اللہ کی خوشنودی کی طرف بڑھتے ہیں تو سب کا مقصد ایک ہی ہوتا ہے۔ آپس میں کشاکش کا مادہ رقیق ہو جاتا ہے۔ اور اختلاف و نزاع بیچ میں سے اٹھ جاتا ہے۔ ہر ایک دوسرے کی طرف مدد و مساعدت کا ہاتھ بڑھاتا ہے۔ اور یوں جب سب اتفاق و اتحاد کی ایک لڑی میں بندھ جاتے ہیں تو ان کی ایک شاندار حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ اس کا بیان آگے چل کر بھی آئے گا انشاء اللہ۔ **سُبْحَانَہُ وَتَعَالٰی وَبِذِہِ الْقَوْفِیُّ لَا تَرْبَیْ سِوَاہُ**۔

پانچویں فصل

(دینی دعوت عصیت کی قوت کو دوبالا کر دیتی ہے)

یہ ہم بیان کرتے ہیں کہ دین کا جذبہ بغض و حسد کے مادہ کی بیج کنی کر کے انسانوں کا پورا پورا رخ حق و عدل کی طرف کر دیتا ہے۔ اب جب عالمین دین اپنی کسی غرض پر سوچ بچار کرتے ہیں تو ایک ہی نقطہ نظر ہے۔ کیونکہ سب کی طلب ایک ہی رخ میں ہوتی ہے اور سب کا مطلب و مقصد واحد اور اس پر وہ مضبوطی سے جمے ہوتے ہیں۔ رہے کوئی سلطنت کے دلدار و طالب، کہ یہ تعداد میں اہل دین سے کس قدر بھی زیادہ ہوں، ان کی غرضیں آپس میں مختلف اور سب کا باطل پر ملار۔ اور موت کے ڈر سے ایک دوسرے سے پھڑپھڑانے والے ہیں یہ اہل دین کے مقابلہ کی تاب نہیں لاسکتے۔ اگرچہ تعداد میں ان سے کئی گنا زیادہ ہوں۔ بلکہ ان سے پھڑپھڑاتے ہیں۔ اور پھر عیش و عشرت و آرام پسندی جلد ان کو فنا کے گھاٹ اتارتی ہے۔ چنانچہ صدر اسلام میں عرب کا یہی حال تھا کہ اسلامی فوجوں کی تعداد معسر کہ ہائے فارس و ہندوستان میں تیس ہزار سے کچھ ہی زائد تھی۔ اور ادریس چاہ فارس فارس میں ایک لاکھ بیس ہزار سے کم نہ تھی۔ اور برصغیر کی فوج و اقتدی کی روایت کے مطابق چار لاکھ تھی۔ لیکن یہ دنیا پرست اس قدر زیادہ ہونے پر بھی عرب کے بیٹے کو نہ روک سکے۔ بلکہ عربوں نے ان کو شکست دی۔ اور ان کا مال و اسباب لوٹ لیا۔ حتیٰ رنگ ملتونہ و موحدین کے مقابلہ میں قبائل مغرب کا تھا کہ وہ عصیت میں بھی زائد تھے اور تعداد میں بھی بیش۔ لیکن قبائل ملتونہ و موحدین میں دینی ایک جہتی نے ان کی عصیت قومی کو دوبالا کر دیا تھا۔ اور وہ سب حق و صداقت کی خاطر جان دینے پر تیار تھے۔ اور یہی

وجہ ہوئی کہ مغربی عصبيت ان کے مقابلہ کی تاب نہ لا سکی۔ اور ان کے حملہ کو نہ جھیل سکی۔ اسی حقیقت کے ماتحت جب دینی جوش و ولولہ ماند و سر دہڑ جاتا ہے تو دیکھئے حکومت کی گمان کیسے گہر جاتی ہے۔ اور اب قلبہ کا مدار عصبيت قومی پر اگر ٹھہرتا ہے نہ کہ دین کی زیادتی پر۔ چنانچہ بڑا بر عصبيت رکھنے والی سلطنتیں یا کچھ کم زیادہ ان سلطنتوں پر چھا جاتی ہیں جو کسی وقت دینی جوش کے بل بوتے پر خود ان پر غالب ہو گئی تھیں۔ اگرچہ یہ عصبيت میں بھی نہ اندھ تھیں اور بدویت میں بھی۔ یہی حالت اس وقت تھی جب کہ مودعین زمانہ کے مقابلہ میں بڑے ہوئے تھے کہ زمانہ معاہدہ کے مقابلہ میں گو بدویت میں بھی پیش تھے اور وحشت پسندی میں بھی۔ لیکن چونکہ معاہدہ جہدی کی اتباع میں دینی جوش و مذہبی جذبہ سے سرشار تھے، اس لئے ان کی قومی عصبيت بہت طاقتور و ریڑھ ٹانگی تھی۔ اور اسی بنا پر مشرق میں جب ان کی زمانہ سے ٹکرائی ہوئی تو ان پر غالب آئے، اور ان کو مطیع کر لیا۔ اور پھر یہی تھے کہ جب ان میں دینی جوش سرد ہوا، اور مذہبی ولولہ ماند پڑا تو زمانہ کے لغتہ بن گئے۔ زمانہ چاروں طرف سے ان پر ٹوٹ پڑے اور حکومت کو ان کے ہاتھوں سے چھین لیا۔

چھٹی فصل

(دعوت دینی عصبيت کے بغیر پوری نہیں ہوتی)

یہ بات معرض بیان میں آپکی ہے کہ عام مخلوق کو جب کسی نقطہ خیال و مقصد و اصرار پر جمع کیا جائے۔ اور اس کے لئے ابھارا جائے تو اس کے لئے عصبيت لازمی ہے۔ اسی لئے حدیث شریف میں آیا ہے مَا مَعَتْ اِلَّا اللّٰهُ يَنْتَظِرُ الْاُفُوقِ وَمَنْعَلِہٖ دَنٌ تَوْبَہٗ۔ جب انبیاء علیہم السلام کو یہی عصبيت کے بغیر چارہ نہیں جو لوگوں کی عادات بدلنے پر سب سے زائد قدرت رکھتے ہیں تو اوروں کا تو کیا پوچھنا۔ وہ تو ضرور ہی تبدیلی عادات انسانی کے لئے عصبيت کے محتاج ہوں گے۔ کیونکہ عصبي حمایت کے بغیر ان کی دعوت حقہ چل نہ سکے گی۔ دیکھ لیجئے ابن قسّی شیخ الصوفیہ، تصوف میں کتاب علیہ الخلیفین کا مصنف، جب داعی حق ہو کر اندلس میں جہدی کی دعوت سے پہلے اپنے اصحاب المرابطین کی مصیبت میں اٹھا تو کچھ مدت اس کا اثر جما۔ کیونکہ ایک طرف تو ملتونہ مومنین کے ساتھ گھبرہ تھے۔ اور ان کی ساری توجہ انہیں کی طرف منطف تھی۔ دوسرے اندلس میں اس وقت کوئی صاحب عصبيت قبائل بھی نہ تھے کہ وہ اس کے زور کو روکتے۔ لہذا اس کا قتل ہوا۔ مگر جو نہی موقدین مغرب پر چھائے، ابن القسّی بھی مع اپنے ساتھیوں کے مومنین کے سامنے جھکا اور ان کی دعوت میں داخل ہوا، قلعہ ارکش اور اس کے ثغور سے مومنین کو آگے بڑھنے کا موقعہ دے دیا۔ چنانچہ اندلس میں مومنین کے داعی سب سے پہلے ہی المرابطین بنے۔ اور انہیں کے تسلط کو "ثورة المرابطین" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

مشرق اسی طرح جب عام لوگوں میں نازیبا باتوں کا رواج پڑتا ہے تو عبادت گزار دین کے پیرو اور فقہاء و علماء ظلم پیشہ امیروں کی اصلاح و ہدایت کے لئے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ اور ناشائستہ و نازیبا باتوں کو مٹا کر نیک پلنی پھیلاتے ہیں۔ اور ان ہدایت کی تبلیغ کرنے والوں کا مقصد سوائے اس کے کچھ نہیں ہوتا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجر و ثواب کے مستحق بنیں۔ اور ان کو دیکھ کر ان کے بہت سے پیرو اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ اور جان بک ہو کر ان کے ساتھ ہو لیتے ہیں سخت سے سخت خطرات سے دوچار ہوتے ہیں۔ بلکہ اکثر قوت کا بھی شکار ہوتے ہیں۔ لیکن چونکہ بغیر عصبيت کے وہ ایسے اہم عظیم کی انجام دہی کا بیڑا اٹھاتے ہیں اس لئے ان کو اجر و ثواب کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا۔ یوں ہی جا میں جیتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ایسے ہالک میں اپنی جان ڈالنے کے لئے نہیں کہا ہے۔ بلکہ قدرت و طاقت کی قربانگاہی ہے۔ مثلاً آنحضرتؐ نے فرمایا ہے مَنْ دَامِيَ مِنْكُمْ مُنْكَرٌ أَفْلَحَ عَزَّ وَجَلَّ وَمَنْ دَامِيَ مِنْكُمْ مُنْكَرٌ أَفْلَحَ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبَلَسَانِيَهْ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبَلَسَانِيَهْ (اگر تم کوئی امر منکر دیکھو تو اپنے دوست و پاسے اس کو بدلنے کی کوشش کرو۔ اگر تمہیں اس کی طاقت نہ ہو تو زبان سے سمجھاؤ۔ اگر یہ بھی نہ کر سکو یہ بعض دل سے اسے برا سمجھی بادشاہوں کے حالات و اطوار، سلطنتوں کے اصول و آئین ایسی گہری درجہ بڑے ہوتے ہیں کہ ان کو کوئی چیز ہلانہیں سکتی۔ تاوقتیکہ کوئی قوی دعوت نہ ہو۔ اور اس کے پیچھے بھی قبائلی اور فاندانی عصبیت کا فرما ہو۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام کی دعوت حق میں بھی عصبیت کا فرما ہوتا ہے۔ گو ان کو خاص تاہم حق نصیب ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی پوری مدد ان کے شامل حال۔ لیکن چونکہ دنیا میں اللہ تعالیٰ نے ہر شے کا قدر عادت و سبب پر رکھا ہے اس لئے انبیاء علیہم السلام کو بھی عصبیت سے کام لینے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اب وہ شخص جو بغیر عصبیت کے بڑے کاموں پر اقدام کرے۔ اگرچہ وہ حق پر ہو پھر بھی ہلاکی کے گڑھے میں آ رہتا ہے۔ ہاں وہ جو دیر بردہ طالب ریاست و حکومت ہو، اور ظاہر میں دین و مذہب کا علم بردار، تو وہ واقعی اسی کا سزاوار ہے کہ اس کو موانع روک لیں اور ہاتھ اس کی سبوتاہ بنیں۔ کیونکہ شرعی ریاست اور دینی امامت امر الہی ہے جو بغیر اللہ کی رضا مندی، اس کی مدد و خلوص نیت اور مسلمانوں کے لئے خیر خواہی اور خیر اندیشی کے پائے نہیں چلتا۔ یہ وہ حقیقت ہے جس کی صداقت میں کسی مسلمان صاحب بصیرت کو شک و شبہ ہو ہی نہیں سکتا۔

سب سے پہلے ایسا ہیجان اور ایسی ہل چل بغداد میں اس وقت بھی جب کہ طاہر بن حسین نے بغداد میں قبائست برپا کی اور امین کو قتل کیا۔ اور ہاتھوں نے خراسان سے عراق آئے میں دربر کی۔ اور پھر علی بن موسیٰ رضاؑ کو اپنا ولیعہد مقرر کیا۔ اور تمام بنو العباس ماتون کے خلاف ہو کر خلع بیت پر آمادہ ہو گئے۔ اور ابراہیم بن المہدی کے ہاتھ پر بیعت ہوئی۔ گویا یہ ایسا ہل چل و بے چینی کا وقت تھا کہ سارا شہر بغداد لاقانونیت کا ایک ادا بن گیا تھا۔ امن و چین میں بسنے والی مخلوق کی طرف شہر ہی حٹھوڑ، اوباشوں اور فوجی سپاہیوں نے دست ظلم و تعدی دراز کیا۔ راستے لوٹ لوٹ کر لوگوں کا مال و اسباب بازاروں میں لاکر جوڑے دھاڑے بیچنے لگے۔ اہل شہر دادخواہی کے لئے حکام کے پاس جاتے، مگر وہ ان کی ایک نہ سنتے۔ جب حالات ایسے ناگفتہ بہ ہو گئے تو فوجی اور صلاح پذیر لوگ میدان عمل میں آئے۔ کہ فساق کا ہاتھ ظلم سے کوتاہ کریں۔ اور تشدد و بیجا کا قطع کر دیں۔ اسی سلسلہ میں خالد دیوس نامی ایک مصلح اٹھے جنہوں نے بھلائی و نیکی کو رواج دینے اور بدی و برائی کو صفحہ ہستی سے مٹانے کی کوشش کی۔ ایک کثیر مخلوق ان کے جھنڈے کے نیچے اکٹری ہوئی۔ مصلح مذکور نے فتنہ بر دازوں سے سخت جنگ لڑی اور ان کو قابو میں لاکر خوب گوشمالی کی۔ پھر ان خالد کے بعد ہی ایک اور شخص سہل بن سلامت الانصاری جس کی کنیت ابو حاتم تھی، اگرچہ وہ نواح بغداد سے نمودار ہوئے۔ مگر میں قرآن لٹکا کر حق کا نعرہ بلند کرتا ہوا تھا۔ لوگوں کو خیر و بھلائی کی طرف بلایا اور بدی و شر سے باز رکھا۔ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ پر عمل کرنے کے لئے مجبور کیا۔ پس کیا شریف کیا رذیل، بنی ہاشم میں سے بھی ان کے ساتھ ہوئے۔ بغداد پہنچ کر طاہر کے محل میں اترا۔ خزانہ پر قبضہ کیا۔ اور شہر میں چکر لگا کر اوباشوں و بد معاشوں کو دھمکایا۔ لوگوں کو سمجھایا کہ شہر کے اچکوں کو کچھ نہ دیں۔ خالد دیوس نے اس سے کہا کہ میرے نزدیک بادشاہ کا کوئی قصور نہیں۔ سہل نے جواب دیا کہ جو کوئی بھی کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی مخالفت کرے گا، میں اس سے متقابلہ

کروں گا کہے باشندہ۔ ایسا ہم نے جب پہل کی یہ بڑھتی ہوئی طاقت دیکھی تو فوج کو ترتیب دے کر اس کی گوشمالی کے لئے متنبی کیا۔ فوج نے اس پر قلبہ حاصل کر کے اس کو قید کیا۔ اور یوں اس کی ساری کڑوشان دفعہ خاک میں مل گئی۔ مگر کبھی صورت سے وہ قید سے بھی نکل بھاگا۔ اسی پنج پر اس کے بعد اور بہت سے جناؤں میں حق کا دعویٰ بلند کرتے ہوئے اٹھے اور انہوں نے یہ نہ سمجھا کہ اقامت حق کے لئے عصیت کی کس قدر ضرورت ہے۔ نہ ہی وہ اپنی بدکرداریوں کے بُرے نتائج و عواقب کو دماغ میں لاسکے۔ ان کے بارے میں یہی مناسب ہے کہ اگر یہ مجنوں و پاگل ہیں تو ان کا علاج معالجہ کیا جائے۔ اگر حکومت میں اختلال و گڑبڑ پیدا کرتے ہیں تو مار پیٹ یا قتل کی ان کو سزا دی جائے۔ یا ان کو سزا جہان کر ان کے حالات سے اعتنا دیا جائے۔

ان میں سے ایسے بھی ہوتے ہیں جو اپنے آپ کو فاطمی امام منتظر مہدی آخر الزمان کی طرف منسوب کر کے خدا کی دعوت بن بیٹھتے ہیں۔ کوئی خود مہدی بن بیٹھتا ہے اور کوئی ان کا داعی و نائب ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور حال یہ ہے کہ ایسے فریب باز و فاطمیہ کی حقیقت کو سمجھتے ہیں نہ امام منتظر کی کوئی خبر رکھتے ہیں۔ بلکہ اکثر کو تو آپ خلی، پاگل یا مکار فریبی پائیں گے جو ان کا بکار کرتوں سے اور اس قسم کی دعوت سے ریاست و سرداری حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ جس کی آرزو ان کے دل میں سمائے ہوئے ہوتی ہے اب چونکہ اسباب مادیہ ان کے سازگار نہیں ہوتے، اس لئے یہ اپنے مقصد تک پہنچنے سے عاجز رہتے ہیں۔ اسی لئے یہ تمام اسباب سے کنارہ کش ہو کر دینی ڈھونگ رچاتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ مذہبی پردہ میں وہ اپنے مقصود کو پائیں گے۔ اور وہ ہلاکی جو آگے ان کو ملنی ہوتی ہے وہاں تک ان کا دماغ ہی نہیں جاتا۔ چنانچہ اسی فتنہ میں وہ فوراً موت کے بھینٹ چڑھتے ہیں اور اپنے کئے کی سزا پاتے ہیں۔

اسی آٹھویں صدی کے شروع کا قصہ ہے کہ ستوس میں ایک شخص تو تدری نامی صوفی کے ہمیں میں اٹھا اور ساحل سمندر پر مسجد دانسہ میں جا کر دعویٰ کیا کہ میں فاطمی امام منتظر (مہدی) ہوں کہ عام لوگ اس کے چکر میں آجائیں۔ صورت یہ تھی کہ زمانہ کے حادثات و سازشوں سے لوگوں کے دل اکتا اور گھبرا چکے تھے۔ اور امام مہدی کے انتظار ہی میں تھے۔ اور یہ بھی جانتے تھے کہ ان کی دعوت اسی مسجد سے شروع ہوگی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی دعوت پر سارے برصغیر قبائل جمع ہو گئے۔ رتو سا دھارہ نے جب اس کا یہ رنگ دیکھا تو کھٹک گئے اور ڈرے کہ اب تاخیر پر فتنہ قابو نہ لے باہر ہو جائیگا۔ مگر اسکسیلوی رئیس معامدہ نے خفیہ طور سے ایک شخص کو ورغلا کر اس جھوٹے مدعی کو اس کے بستر ہی پر قتل کرادیا۔

عبارہ میں بھی اسی آٹھویں صدی کے آغاز میں عباس نامی ایک شخص نے اٹھ کر مہدی ہونے کا دعویٰ کیا۔ قبائل میں بہت سے رقبہ اس کی بکواس پر بھی لگے پڑے۔ اس کی ہمت بندھی اور بآہ و بآہ شہر بر جڑھاٹی کر کے اس کو زبردستی اپنے قبضہ میں لے آیا۔ لیکن اس کی دعوت کو شروع ہونے چالیس ہی دن ہونے پائے تھے کہ نہ بھی قتل ہو کر دوسرے مکاروں کے ساتھ جا ملا۔ خرقہ تاریخ اس قسم کی بہت سی مثالوں کا پتہ دیتی ہے۔ دراصل عصیت کے اثر سے غفلت بہتے پر اس قسم کی تلبیوں سے دوچار ہونا بڑا تباہی ہے۔ اور حقیقت میں جو ڈھونگ رچائے، اور دھوکے کا جال بچھائے وہ اسی قابل ہے کہ بہت جلد اپنی سزا کو پہنچے۔ کیونکہ ظالموں کی یہی سزا ہے۔

ساتویں فصل

(ہر سلطنت اپنے خاص حدود میں گھری ہوئی ہوتی ہے اس سے آگے قدم نہیں بڑھا سکتی)
جو قوم کسی سلطنت کی بنیاد رکھتی ہے اور اس کے بقا کے سامان محتاج کرنا ہے تو اس کو مجبوراً مختلف ممالک و
مدات پر بیٹ جانا پڑتا ہے تاکہ دشمن سے بچاؤ کے ذرائع چھپا جو سکس اور احکام سلطنت مثلاً خراج کی وصولی یا بیعت
و صدقہ کی بیخ کنی وغیرہ یا حسن و جورہ نافذ کئے جا سکیں۔ جب قوم اس طرح متعدد رقبہ ہائے مملکت میں تقسیم ہو جاتی ہے
اور سرحدات کی حد بدیاں مقرر ہو جاتی ہیں تو کسی نہ کسی حد پر پہنچ کر افراد کا خاتمہ ہوتا ہے۔ اور اسی حد کو مملکت کی انتہا
اور اس سلطنت میں مرکز و دولت کا بعد تر نقطہ سمجھنا چاہیے۔ اب اگر حکومت اپنی اس آخری حد پر آگے بڑھنا چاہتی
ہے تو ملک قومی حامیوں سے خالی رہ جاتا ہے۔ اور دشمن پڑوسیوں کو اپنے ارمان نکالنے کا اچھا موقع ملتا ہے۔ سلطنت
والوں میں ہلا ہوتی ہے کیونکہ اوہ دشمن کی جسارت و زیہی میں امانتہ ہوتا ہے اور اہم جو سلطنت کی ہیبت اور اس
کا وقار گر جاتا ہے۔

اور جب قوم کثیر ہو کر مختلف اطراف و جوانب و سرحدات پر بیٹ جانے کے بعد بھی افراد بچ رہیں تو سلطنت میں
مطابقت باقی رہتی ہے کہ وہ اپنے حدود کو اور آگے ہی آگے بڑھانے یہاں تک کہ اپنی قومی حیثیت کے مطابق ایک حد پر
آکر ٹھہر جائے۔ اور اس کا سبب طبعی کہ حدود اس پر آکر تو سب سلطنت کی کیوں گئی، لاش نہیں رہتی، وہی بعضی طاقت ہے
جو اس میں یوری کا فرما ہے۔ اور یہ عصبیت ہی کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بلکہ ہر قوم فاعلہ کا یہی حال ہے۔ اور اس کی یہی
شان ہے۔ چنانچہ سلطنت اپنے مرکزی مقام میں ادا اس کے آس پاس تو دور و شور سے قائم ہوتی ہے اور جیسے جیسے وہ
اپنے اطراف و جوانب کی طرف بڑھتی ہے اس میں کمزوری آتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ آخری حدود پر جا کر اس کا زور پورا
نکالت جاتا ہے۔ اور اب حدود کے اس پار قدم نہیں رکھ سکتی۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ مثلاً ایک جرم نورانی کی شعاعیں
جس قدر اپنے مرکز سے دور و بعید ہوتی جائیں گی، اسی قدر وہ مادہ پڑتی جائیں گی۔ یہاں تک کہ ایک حد پر پہنچ کر وہ بالکل ختم
ہو جائیں گی۔ اور پھر تاریکی ہی تاریکی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ جب سلطنت میں منحرف و کمزوری آتی ہے تو اطراف و جوانب سے
پہلے اس کا زور گھٹنے لگتا ہے اور مرکز ابھی محفوظ ہی رہتا ہے۔ یہاں تک کہ حسب اللہ تعالیٰ کو یوری سلطنت مٹانی ہوتی ہو
تو آخر میں مرکز پر سے بھی سلطنت کا اثر میٹ جاتا ہے۔ اور جب مرکز حکومت پر غلبہ حاصل کر لیا جائے تو اطراف و جوانب
اور وہاں سلطنت کو کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا۔ بلکہ وہ خود ہی کمزور و بزرگ ختم ہو جاتے ہیں۔ توں سمجھئے کہ مرکز کی حیثیت بالکل ول
کی سی ہے۔ جو چاروں طرف روح حیوانی پھیلاتا ہے۔ اگر دل پر قابو پالیا گیا تو بدن کے اطراف و جوانب خود بے طاقت
ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ دیکھئے سلطنت فارس کا مرکزی مقام مدائن تھا جب مسلمان اس پر قابض ہو گئے تو ساری سلطنت
فارس خود بخود عدم کے نذر ہو گئی۔ فتح مدائن کے بعد اطراف مملکت تیز و جری کے قبضہ میں رہ گئے تھے وہ سلطنت کو ٹٹے
سے نہ بچا سکے۔ اس کے برعکس شام میں رومی سلطنت کو دیکھ لیجئے کہ جب مسلمانوں نے ان کے ہاتھ سے شام چھینا تو یہ اپنے
سلطنت قسطنطنیہ میں جا بیٹھے اور شام کا ہاتھ سے نکل جانے نے ان کو چند ان نقصان نہیں پہنچایا ان کی حکومت پستی
ہی رہی۔ یہاں تک کہ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو بالکل ہی بٹھا ڈالا۔ خود عرب کی مثال سامنے رکھ لیجئے کہ ابتدائے اسلام میں

چونکہ ان کی جمیعت بکثرت تھی وہ کس طرح اپنے پڑوسی ملک شام، عراق اور مصر پر آنا فانا چھانگے۔ پھر ان سے بھی آگے بڑھ کر سندھ، قش، افریقہ اور مغرب کو چالیا۔ اور پھر اندلس کو بھی جا دیا۔ اس کے بعد جب یہ مختلف حصصِ ملکیت میں بٹے۔ سرحدات میں گھرے۔ ختمیست ملکی کی رمایوں میں پھنسے۔ اور یوں بٹ بٹا کر ان کی تعداد بھی کم پڑی تو ان کی فتوحات کا سلسلہ ٹوٹا۔ اسلام کی ان بان میں فرق آنے لگا اور اس میں حدود سے آگے بڑھنے کی طاقت نہ رہی۔ لہذا اس طرح عربی سلطنت گھٹاؤ کی طرف بڑھتے بڑھتے آخر ختم ہوئی۔ یہی حال بعد کی آنے والی سلطنتوں کا ہوا کہ سلطنتوں کا قیام و بقا ان کے حامیوں کی قلت و کثرت پر موقوف رہا۔ جب تقسیم ہو کر افراد و قوم کی تعداد گھٹی تو فتح کا سلسلہ بند ہوا۔ اور تسلط بھی ختم ہوا۔ سُبْحَانَ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ۔

آٹھویں فصل

سلطنت کی عظمت اس کے حدود و اطراف کا پھیلاؤ اور اس کے قیام و بقا کی درازی یہ سب اس کے حامیوں کی کثرت و قلت پر موقوف ہے۔

اس کا راز یہ ہے کہ ملک کا قرار عصبيت سے ہے اور اہل عصبيت ہی اس کے محافظ ہوتے ہیں۔ یہی ملک کے اطراف و اقطار میں پھیلنے اور منتشر ہوتے ہیں اور اس کی جڑوں کو مضبوط کرتے ہیں۔ اب جب سلطنت کے حامی و محافظ اور اہل عصبيت بکثرت ہوں گے تو وہ اپنے زور و طاقت میں قوی اور قبۃِ ملکیت میں وسیع و کشادہ ہوگی سلطنت اسلامیہ کی مثال کے لیے کہ جب اللہ تعالیٰ نے عرب کو دینی رشتہ سے جوڑ دیا۔ اور غزوہ تبوک تک جو آنحضرتؐ کی زندگی پاک کی آخری لڑائی شمار ہوتی ہے مسلمانوں کی تعداد معزو و فطمان میں سے ایک لاکھ دس ہزار تک پہنچ گئی پھر آنجنابؐ کی وفات تک جو لوگ ملتِ اسلام میں آئے، انہوں نے اور تعداد بڑھائی اور یہ ملکوں کی تسخیر کے لئے آئے تو کوئی رکاوٹ ان کو روک نہ سکی۔ اور کسی طاقت کی تاب نہ لے سکی کہ ان کی سبوتاہی میں سکے۔ اس زمانہ کی سب سے بڑی و زبردست ملکی طاقتیں یعنی فارس و روم کی حکومتیں بھی ان کے قدموں پر آ گئیں۔ ترکوں کو مشرق میں، قرمق، اور یوکرین کو مغرب میں قوط (گاتھ) کو اندلس میں جا دیا۔ حجاز کی سرزمین سے نکل کر سوسن، اقفلی تک پہنچے۔ اور یمن سے اٹھ کر اقصائے شمال میں ترکوں پر چھا گئے۔ یوں ساتوں اقلیموں کو اپنے زیر نگین لے آئے۔ پھر صہنا جب و مودین کی حالت پر غور کیجئے جو عیدین کے مقابلہ میں ڈٹے ہوئے تھے کہ کتاہ جو عیدین کی پشت پناہی میں تھے، صہنا جب و مودین سے کہیں زیادہ تھے۔ اسی لئے ان کی سلطنت با عظمت و جلال ہوئی۔ افریقہ، مغرب، شام، مصر اور حجاز ان کی فکر و میں آئے۔ پھر زمانہ کی مثال سامنے لائیے، کہ وہ چونکہ تعداد میں مضامدہ سے بھی کم تھے، اس لئے ان کا ملک مودین سے بھی چھوٹا رہا۔ اسی طرح اگر دورِ حاضرہ کی دو سلطنتیں یعنی سلطنتِ ہائے زمانہ بنی مرین اور بنی عبدالواد کو آپ دیکھیں تو بہتات و کثرت کی یہی کار فرمائی آپ کی نظر کے سامنے آئے گی کہ بنی مرین بنا بر کثرت تعداد و زیادتی شمار طاقت و سلطنت کے مالک تھے۔ اور ان کا قبۃ ملک بھی وسیع تھا۔ اور یہ کئی بار بنی عبدالواد پر غالب آئے۔ کہا جاتا ہے کہ بنی مرین کا شمار ابتدائے سلطنت میں تین ہزار افراد تک تھا اور بنی عبدالواد کی تعداد صرف ایک ہزار تھی۔ لیکن بنی عبدالواد کی خوشحالی اور تابعین کی کثرت نے ان کا شمار بہت جلد بڑھا دیا۔ قلبہ اور قوم اپنی ابتدائی سلطنت میں جو تعداد رکھتی ہے اسی کی نسبت سے اس کی سلطنت وسیع تر یا قوی تر

ہوتی ہے اور اس کی مدت بقا بھی اسی نسبت سے ہوتی ہے۔ یہ آس لئے کہ۔ موجودہ شی کی عمر اس کے مزاج کی قوت پر مدار رکھتی ہے اور سلطنت کا مزاج عصبیت سے قرار پاتا ہے۔ جب عصبیت قوی ہوتی ہے تو مزاج بھی اسی طرح قوی ہوتا ہے اور سلطنت کی مدت بقا دراز۔ اب عصبیت کا دار و مدار یا اس کی بنا نقد و شمار کی زیادتی پر ہے۔

اس تمام حقیقت کا صحیح راز یہ ہے کہ سلطنت میں خلل و کمزوری اطراف و جوانب سے رہنا ہوتی ہے۔ اب حکومت میں قدر دور دور تک پہنچی ہوئی ہوگی اور اس کے اطراف مرکز سے دور کی مسافت تک بسے ہوں گے تو اطراف و جوانب میں رہنا ہونے والی پریشانی و بے چینی اسی قدر دیر سے مرکز پر اپنا اثر دکھائے گی۔ حکومت کے علاقے مختلف و کثیر ہوتے ہیں اور مختلف ہی زمانوں میں ان میں خلل پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے بسبب دوری مرکز کے مرکز پر کم و بیش اثر انداز ہوتے ہیں۔ ادویوں ہی حکومت کی مدت حیات بڑھ جاتی ہے۔ دیکھ لیجئے کہ بغداد میں بنو العباس اور اندلس میں بنو امیہ کی سلطنت اسلامی سلطنتوں میں زیادہ دیر پا رہیں۔ اور اخیال و گزیر سے زیادہ پاک البتہ چوتھی صدی ہجری کے بعد ان کی آن بان و ملکی و فارسیں فرق آیا۔ عیسائیوں کی سلطنت نے تقریباً وہ سوا سی برس لئے اور حکومت منہا ہونے سے بھی کہ جو بائیس سو سے (جب کہ معتزلہ وول نے افریقہ کی حکومت بلقین بن زیری کے سپرد کی) تیس سو تک جب کہ موحدین نے قلعہ و بجایہ پر قبضہ کیا۔ اور موحدین کی سلطنت کو اس وقت دو سو ستہ برس گزر چکا ہیں۔ خلاصہ بیان یہ کہ حکومتوں کی عمریں ان کو قائم و برقرار رکھنے والوں کی نسبت سے دراز و کوتاہ ہوتی ہیں۔

نویں فصل

جس ملک میں قبیلے بکثرت اور اہل عصبیت بہتات کے ساتھ آباد ہوتے ہیں، وہاں سلطنت کو مشکل سے استحکام نصیب ہوتا ہے۔

اس کا راز یہ ہے کہ ایسی صورت میں جو ملک میں مختلف راسی اور طرح طرح کی خواہشات ہوتی ہیں۔ اور ہر راسی اور خواہش کی پشت پر ایک زوردار عصبیت کا رخما ہوتی ہے جو دوسری راسی و خواہش کو عمل میں آنے سے روکتی ہے اس لئے ہم وقت سلطنت کے خلاف بغاوتوں کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ جو سلطنت بھی اسی انگ ایک عصبیت رکھتی ہے مگر اس کے ماعت با عصبیت قبائل اپنے میں وہ قوت و شوکت پاتے ہیں کہ جس کی بنا پر وہ آئے دن سلطنت کو ٹکراتے رہتے ہیں۔ دیکھئے ابتدائے اسلام سے لے کر اب تک مغرب و افریقہ کے ملک اس حقیقت کی واضح ترجمانی کر رہے ہیں کیونکہ یہاں بربر کے اہل عصبیت قبائل آباد ہیں۔ اسی لئے انہوں نے ابن ابی سرح (صحابی) کے قدم نہ جھنے دیئے جبکہ اس کو ان پر اور فرنگ پر ایک گونہ قلبہ حاصل ہوا۔ اور پے درپے شورشیں بھی برپا کرتے رہے۔ اور مرتد بھی ہوتے رہے۔ مسلمانوں سے بھی برابر کشت و خون ہوتا رہا۔ بلکہ دین و مذہب کی اشاعت کے بعد بھی شورش و ارتداد کو انہوں نے نہ چھوڑا۔ چنانچہ ابن ابی زید کا قول ہے کہ مغرب میں بربر بارہ مرتد ہوئے۔ اور اسلام موسیٰ بن نصیر کے عہد سے پہلے تک مضبوطی و پختگی کے ساتھ نہ پھیل سکا۔ اسی لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ افریقہ وہاں کے رہنے والوں کے دلوں میں بھوٹ ڈالتا ہے۔ اور اس سے جناب کی مراد یہ ہے کہ وہاں ایسے با عصبیت قبائل آباد ہیں جو کبھی حکومت اقتدار کے سامنے نہیں چمکتے۔ اور نہ ان میں اتحاد و اتفاق کی صورت بنتی ہے۔ البتہ عراق و شام کی یہ حالت نہ تھی۔ کیونکہ یہ ملک

فارس و روم کے زیر حمایت تھے۔ اور ان میں عام شہری و ناز پروردہ لوگ آباد تھے جو جنگ و جدال سے جان بڑھاتے تھے۔ جب مسلمانوں نے روم و فارس پر غلبہ حاصل کر لیا اور حکومت کی باگ ان کے ہاتھ سے چین کی حکومت کے سنبھالنے میں کوئی رکاوٹ حاصل نہ ہوئی کوئی مشقت درپیش نہ آئی مغرب کا حال تو وہاں پر برسرِ کار لائق قبائل آباد تھے اور سب بدوی اور اہل عصبیت اور قومی محبت رکھنے والے۔ ان میں جب ایک قبیلہ ہلاک ہوتا تو دوسرا اس کی جگہ لیتا اور سرکشی و ارتداد میں اپنا وہی ویدہ رکھتا۔ یہی غلطی تھیں کہ جن کے باعث مسلمانوں کو افریقہ اور مغرب میں اپنی سلطنت جمانے میں عسر و حرج لگ گیا۔

اس سے پہلے بنی اسرائیل کے زمانہ میں شام کا بھی یہی حال تھا کہ اس میں قبائل فلسطین، کنعانی، بنی عیسوی، بنی ماریہ، بنی لوط، ریم، یونان، عراق، ارمینیا اور سبط وغیرہ مزبورہ و موصل تک بکھیرے پڑے تھے اور سب شوکت و جہاد و عصبیت رکھتے تھے چنانچہ بنی اسرائیل کو وہاں اپنی سلطنت جمانے میں بڑی بڑی دقتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ کبھی قدم ان کے ڈمکاتے اور کبھی جم جاتے۔ یہاں تک کہ اختلاف و نا اتفاقی کی لہر ان میں بھی دوڑ پڑی۔ اپنے سلطان کے خلاف ہو گئے اور اس پر چڑھائی کی۔ غرض کہ وہ اپنی پوری مدت بقا میں الطینان سے جم کر حکومت نہ چلا سکے۔ یہاں تک کہ آخر فارس نے ان میں اپنا قبضہ جما لیا۔ پھر یونان اور روم نے اور آخر میں تو بیت المقدس سے جلا وطن ہی کر دیئے گئے۔ اس کے برعکس وہ ملک جو عصبیت سے یکسر خالی ہوا اس میں حکومت جلد قرار پکڑ لیتی ہے۔ اور گڑبڑی و ہرج و مرج کم ہونے کے سبب قوانین سلطنت سہولت جاری ہو جاتے ہیں۔ اسی نہ پر حکومت وقت کو بھی چند ان عصبیت کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ جہاں کہ مصر و شام کی اس وقت حالت ہے کہ وہ اہل عصبیت قبائل سے بالکل خالی ہیں۔ ملک مصر کو دیکھ لیجئے کہ شورش و بغاوت نہ اٹھنے کی وجہ سے نہایت امن و راحت کے دور سے گزر رہا ہے۔ اہل عصبیت ہی حاکم ہیں۔ اور وہی حکومت تری کی سلطنت ہے اور ترکی قبائل ہی وقتاً فوقتاً عمان بن حکومت سنبھالتے رہتے ہیں۔ خلافت عباسیہ بغداد کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا ہے۔

اندلس کی حالت بھی اس وقت اسی رنگ کی ہے۔ بنو امیہ اس پر حکم ان ہیں۔ شروع ہی سے ان کی حکومت میں کوئی سکنت نہیں نہ کہ بوشان۔ بس سلطنت امویہ کا بچا ہوا ایک با عصبیت گھرانہ رہ گیا تھا جس کو اندلس پر اسینڈا نصیب ہوا۔ صورت یہ رہی کہ جب اندلس میں سلطنت عربیہ سے دم توڑا اور بربریں سے ملحقہ و موحدین اندلس پر حکمراں ہوئے تو چند ہی روز میں ان کی حکومت ڈمک گئی۔ اور سلطنت کا سنبھالنا مشکل ہو گیا۔ لوگ ان کے گہرے دشمن ہو گئے آخر موحدین نے اپنے آخری دور میں شہر مراکش کو بچا لے کر قلعہ بنیو کے سپرد کر دیئے۔ حکومت کا یہ رنگ ڈھنگ دیکھ کر کچھ قبیلہ جو شہری و تمدنی زندگی سے بہت حد تک دور تھے۔ اور عصبیت کا جذبہ اپنے اندر محفوظ رکھتے تھے۔ حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور علم بغاوت بلند کیا۔ مثلاً ابن ہود، ابن احمد، ابن مردیش یا ان جیسے اور ابن ہود نے دعوائے حکومت بلند کیا۔ اور مشرقی خلافت عباسیہ کی ہم شروع کی۔ لوگوں کو موحدین کے خلاف شورش بہا کرنے پر ابھارا۔ چنانچہ سارے اہل ملک بدل گئے۔ اور انہوں نے موحدین کو نکال باہر کیا۔ اور اس طرح ابن ہود حکومت اندلس کا باقاعدہ مالک بن گیا۔

پھر ابن احمد نے برصغیر اتر آئے کی کوشش کی۔ ابن ہود کی دعوت کے خلاف علم بلند کیا۔ اور موحدین میں سے

ابن ابی طلحہ صاحب افریقہ کے نام پر دعوت شروع کی۔ اور آخر اپنی ایک قریب الرشتہ چھوٹی سی جمیعت کی مدد سے جن کو رؤساء کہا کرتے تھے۔ حکومت اندلس سے ہی اڑا۔ اب اہل اندلس میں یہ جو کہ عصیبت کا مادہ سر دوانہ پر چکا تھا اس لئے ابن ابی طلحہ کو حصول اقتدار میں چنداں حمایت و عصیبت کی ضرورت پیش نہ آئی۔ پھر اس نے زنا کے ان لوگوں کی مدد سے جو مسند کے راستہ سے اندلس میں آئے تھے، بافیوں کی اچھی طرح سرکوبی کی اور یہ لوگ بھی اس کے طرف دار بن کر پڑے مرنے پر غرضی تیار ہو گئے۔ اس کے بعد ملوک زنا کے میں سے صاحب مغرب کے دل میں اندلس پر قبضہ کر لینے کا شوق پڑ آیا تب بھی یہی قبائل زنا کے ابن ابی طلحہ کے لئے ڈھال بنے یہاں تک کہ ابن ابی طلحہ کی سلطنت کی بنیاد مضبوط ہو گئی۔ مخلوق اس سے مانوس ہو گئی اور پھر حکومت کو لینے کی کسی نے جرأت نہ کی چنانچہ اسی طرح ابن ابی طلحہ کی حکومت بشت و ریشہ منتقل ہوتی ہوئی اب تک چلی آ رہی ہے۔ لہذا انہی جو بھی نکلتا ہے کہ ابن ابی طلحہ کا تسلط بغیر عصیبت کے نہ ہوا البتہ ابتدا میں اس کو عصیبت و حمایت کم نصیب تھی مگر اندلس پر تسلط کے لئے وہی بہت تھی۔ کیونکہ اندلس خود اب عصیبت کا قبائل سے خالی تھا۔ پھر اس پر تسلط و قبضہ کے لئے زیادہ عصیبت کی ضرورت ہی کیا تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

دسویں فصل

(بادشاہ قدرۃ اپنے آپ کو حمد و بزرگی کا واحد قلم بردار جانتا ہے۔)

یہ ہم بیان کر آئے ہیں کہ ملک عصیبت سے وجود بن آتا ہے۔ اور وہ عصیبت چند جمیعات سے مرکب ہو کر وجود پکڑتی ہے۔ جن میں ایک سب سے زیادہ قوی اور پر زور ہوتی ہے۔ اور سب پر غالب و مسلط۔ یہاں تک کہ سب جمیعتیں اس ایک میں ضم ہو کر رہ جاتی ہیں۔ پھر اسی عصیبت سے اقوام عالم کو زیر کیا جاتا ہے۔ انہی حقیقت کا راز یہ ہے کہ عصیبت عامہ قبیلہ کے لئے ایسی ہے جس طرح ایک موجودی کے لئے مزاج۔ اور مزاج کا قرار عناصر سے ہے۔ اور یہ امر اپنی جگہ طے شدہ ہے کہ عناصر متساویہ کے آپس میں ترکیب سے مزاج ہرگز قائم نہیں ہوتا تاہم قبیحہ ان میں ایک سب پر غالب عنصر نہ ہو۔ اور اس سے سب کی ترکیب وجود میں آئے۔ بقصد اسی طرح تمام جمیعات میں ایک ہی عصیبت کے غلبہ سے ملک کا وجود حقیقی ہوتا ہے۔ اور یہ غالب عصیبت کسی با شرف و با عزت گھرانے کو نصیب ہوتی ہے۔ اور اس گھرانے میں بھی ایک رئیس و سردار کا ہونا لازم ہے جو اپنے اہل عصیبت پر بھی غلبہ و تسلط رکھتا ہو اور دوسری جمیعات پر بھی۔ کیونکہ اس کے خاندان و گھرانے کو تمام گھرانوں پر فوقیت و برتری نصیب ہوتی ہے۔ اس طرح جب اس رئیس کو برتری عامہ نصیب ہوتی ہے اور فوقیت ملی، تو بقضاء طبعیت حیوانیت ”پھر مادہ گیرے نیست“ کی صدا بلند کرتا ہے۔ رائے ذی و حکمرانی و خیر میں کسی کو اپنا سہم و شریک نہیں جانتا۔ بلکہ خود کو بے مثال تصور کرتا ہے۔ اور یہ جذبہ طبعیت انسانی میں فطرۃً مرکوز ہے اور سیاست عالم بھی اسی کو مقصدی ہے۔ کیونکہ اگر اس مزاج کے چند حاکم یکجا ہو جائیں تو نظام عالم مختل ہو جائے۔ سیاست کا طہیزہ بکھر جائے اور فساد و ابتری کا دور دورہ ہو۔ چنانچہ رب العزت نے فرمایا ہے **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلُ آدَمَ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**۔ تو ایسی صورت میں ساری جمیعتوں کی آن بان و شان ماند پڑ جاتی ہے کسی ایک کی طبعیت میں اتنی جرأت نہیں رہتی کہ وہ حکمرانی و فرمانروائی میں رئیس و بادشاہ کی دوسری کا دم بھر سکے۔ گویا سب جمیعتیں کشتل و کند ہو جاتی ہیں۔ بس سب میں بادشاہ وقت ہی کی خوبی کا ذکر کیا ہے۔

ہے ساری بزرگی و جہد و شرافت اسی کے حصہ و نصیب میں آجاتی ہے۔ اور سب اس سے محروم نظر آتے ہیں۔ یہ کیسا ناگوار جب سلسلہ سلاطین میں سب سے پہلے سلطان کو بطریق اکمل حاصل ہوتا ہے۔ اور دوسرے و تیسرے کو اپنے اپنے مرتبوں کے لحاظ سے ملتا ہے۔ بہر حال سلطنتوں میں اس امر کا ہونا لازم ہے۔ *مُنْتَهَا الْاَلْبُو الْاَلْبُو قَدْ خَلَّتْ فِي عَيْنَا وَ ۴*، *وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ*۔

گیارھویں فصل

(جب کسی قوم میں سلطنت آتی ہے تو تعین کا اس کے ساتھ ساتھ پیدا ہو جاتا ہے اس سے) یہ اس صورت سے کہ جب کوئی قوم کسی ملک پر قبضہ و اقتدار حاصل کرتی ہے تو اس ملک کا مال و دولت بھی لاچار اس کے ہاتھ آتا ہے۔ اور مال و دولت ملنے سے غلبہ اور قوم کی تعیشی زندگی میں اضافہ ہوتا ہے۔ ان کا ناز و نعمت اور ان کی تن آسانیاں دو ہانا ہوتی ہیں۔ بات بات میں عجز کرتے ہیں۔ ماد میں کچھ سے کچھ ہو جاتی ہیں۔ غرض ضروریات زندگی و حوائج ضروری سے آگے قدم بڑھا کر تعیش و عشرت اور ناز و نعمت کے دلدادہ ہو جاتے ہیں۔ اور اپنے اگلوں کے قدم بخدم چلتے ہیں کیا عادات میں اور کیا حالات میں۔ یہ تعیش اس قدر ان میں سرایت کر جاتا ہے کہ یہ اپنی ان ناز و نعمت کی عادات کو ضرور بات زندگی میں شمار کرتے ہیں۔ اور ان کے بھیران کو چارہ نہیں ہونا۔ پھر ان کا یہ میرا نہ تھا میرا نہ تھا کہ میں مودار ہوتا ہے کیا کھانے پینے میں، کیا لباس و پوشاک میں، کیا فرش و فرش میں اور کیا ظرف و ظرف میں یہ اس باتوں میں آپس میں بھی ایک دوسرے پر فخر کرنے ہیں اور دوسری اقوام پر بھی۔ خوش خوراک، خوش پوشاک اور عمدہ عمدہ سواروں پر سوار ہونے میں خود کو سب سے اونچا سمجھتے ہیں۔ اب ان کے پچھلے ان عادات میں اپنے اگلوں کے نشانات قدم پر چلتے ہیں اور اپنے اپنے مرتبوں اور اپنی اپنی حیثیات سے ناز و نعمت میں بڑھتے جاتے ہیں۔ اور آخر سلطنت ایک ہی حالت رہتی ہے۔ یعنی جب سلطنت اپنے انتہائی عروج پر پہنچتی ہے تو تعیش بھی بلند ہی درجہ کا ہو جاتا ہے اور عاقبت بھی مہایت فاخرانہ ہو جاتی ہیں۔

بارہویں فصل

یہ ملکوں کے لئے یہ امر طبی ہے کہ فتوحات حاصل کرنے کے بعد وہ آرام و سکون اور مافیت و طماننت کے دور میں قدم رکھتے ہیں۔

یہ اس لئے کہ قوم، ملک مطالبہ سے حاصل کرتی ہے۔ اور مطالبہ کی ابھری غرض و غایت غلبہ ہے۔ جب قوم کو غلبہ و اقتدار نصیب ہو۔ ہے تو اس کی کوشش کا قدم رک جاتا ہے اور اب وہ دم لیتی ہے۔ کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے۔

يَحْبِبْتُ لِسَعْيِ الدَّاهِيَةِ سَعْيِي وَبَيْتِي
فَلَمَّا انْقَضَى مَا بَيْنَنَا مَكَانُ الدَّاهِيَةِ

(ترجمہ:- میں نے زمانے کی کوشش پر تعجب کیا جو میرے اور اس کے درمیان جاری ہے۔ جب ہمارے درمیان حالات سکون پذیر ہونے تو زمانہ بھی ٹھہر گیا) قوم کو جب سلطنت مل جاتی ہے تو اس بد و جہد و سعی و مشقت کو چھوڑ بیٹھتی ہے جو حصول سلطنت کی راہ میں عمل میں لایا کرتی تھی۔ اور اب راحت و آرام اور سکون و اطمینان کی دلدادہ بنتی ہے۔ اور ان اشیاء کی فراہمی میں مصروف ہوتی ہے جو سلطنت کا اصل ثمرہ ہیں۔ مثلاً مکانات و رہائش گاہیں اور لباس و پوشاک وغیرہ

مائی شانِ مملکت و تصورِ بنوائے ہیں خوش منظر نہر میں خوشنما فانات لگواتے ہیں۔ غرض دنیاوی لذتوں سے دل بھر کر لطف اٹھاتے ہیں۔ راحت کو تکلیف پر ترجیح دیتے ہیں۔ لباس و پوشاک، کھانے پینے، ظرف و ظروف و فرشت و فروش میں امیرانہ چمچے کرتے ہیں۔ اور اسی کے عادی ہو جاتے ہیں۔ پھر ان کے پچھلے بھی ان باتوں کو اپنے اگلوں کی میرا خان کر دینا و جان سے پسند کرتے ہیں۔ اور یوں یہ تنہا سانی و آرام پسندی قوم میں پرستش و درپشت چلتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک روز حکومت کے ختم پر قوم کا یہ سب کچھ ٹھٹھ بھی ختم ہو جاتا ہے۔

تیسریوں فصل

دعوتِ سلطنتِ مجدد و بزرگی، عشق و محبت، تنہا سانی و آرام طلبی میں انتہا تک پہنچتی ہے تو پھر زوال و انحطاط کی طرف قدم بڑھاتی ہے۔ اور اس کے شباب پر بڑھاپے کے آثار نمودار ہوتے ہیں۔ اس کا ثبوت کئی وجہوں سے ہے۔ اول یہ کہ سلطنت کی کمزوری و ضعف کا سبب شخصی حکومت ہے۔ کیونکہ جب مجدد و بزرگی اہل عصیت قوم میں مشترک ہوتی ہے تو سب مل جل کر حکومت کی ترقی و بہتری کے لئے کوشش کرتے ہیں۔ سب ایک جی اور ایک جان ہو کر دوسروں پر غلبہ حاصل کرتے ہیں اور حکومت پر سے خطرات ٹالتے ہیں۔ ہر شخص ملک کی افزائش و تغلب کو اپنی عزت و دولت کا باعث سمجھتا ہے۔ غرض پوری کی پوری قوم اپنے ملک کے بقا کی خاطر جان و پیسے پر تیار ہو جاتی ہے۔ اور اسی سبب کی طاقت کو ملک کے فساد پر ترجیح دیتی ہے۔ اب اس کے خلاف اگر مجدد و بزرگی کام کرنا ایک ہی شخص ہو جانا ہے۔ یعنی بجائے جمہوری اقتدار کے شخصی اقتدار کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ اور وہ بادشاہ سب کی عصیت کو کچل کر ان کو آزادی سے محروم کرتا ہے۔ اور داد و ہش، عطیات و انعامات سے غیروں کو نوازتا ہے تو قوم سست پڑ کر لڑائی و جنگ سے بچنے لگتی ہے۔ اس کے جذبات سرد پڑ جاتے ہیں۔ اور دولت و عوامی و خلاصی کی فوج و خدمت ان میں سرایت کر جاتی ہے۔ پھر وہ نسل جو انہیں کی گود میں پرورش پاتی ہے، وہ سلطانی عطیات کو ملک کی حفاظت و مدد کا صلہ یا اس کی اجرت جانتی ہے۔ اور اس کے علاوہ اور کچھ اس کے دماغ میں نہیں آتا۔ قوم کا کوئی فرد ملک کی خاطر جانی قربانی دینے پر تیار نہیں ہوتا۔ پس ان حالات کے ماتحت سلطنت میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اس کی شان و شوکت گر جاتی ہے۔ اور چونکہ اہل ملک میں بہادری کا جذبہ ختم ہو جاتا ہے و جس سے عصیت بھی فساد پذیر ہو جاتی ہے، اس لئے سلطنت انحطاط و کمزوری کی طرف تیزی سے بڑھتی ہے۔

دوسری وجہ ضعفِ سلطنت کی یہ ہے کہ کسی ملک پر اقتدار حاصل کرنا بالطبع اپنے ساتھ عیش پسندی کو لاتا ہے جیسا کہ ہم ابھی بیان کر آئے ہیں۔ اس لئے اہل ملک کی عادیوں بگڑ جاتی ہیں۔ ان کے خرچے بڑھ جاتے ہیں، اور ان کی آمدنیاں ان کے معارف کو نہیں چلا سکتیں۔ فقیر و غریب بالاک و بربادی کے نذر ہوتے ہیں اور خوش حال عیش پسند عیش از عیش آدمیوں سے گل چھڑے اڑاتے ہیں۔ پھر آئندہ نسلیں بھی اسی رفتار سے چلتی ہیں۔ یہ اپنی آمدنی سے عیش پسندی کی زندگی نہیں گزار سکتے۔ اور اپنی بگڑی ہوئی عادتوں کو نہیں نبھا سکتے۔ ان کی حاجات ان کو ہمیشہ ملگ رہکتی ہیں۔ اور ہر ملک و سلاطین و خواہ و عطیات کو جنگی خدمت پر صرف کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اور ان کو اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں رہتا۔ انہر سخت سخت اور بھاری بھاری جرمانے قائم کر کے ان کے دماغوں میں سے بیسہ بھینٹے ہیں۔ اور اس کو اپنے غنائی

اغراض میں صرف کرتے ہیں۔ یا اپنی اولاد اور راکین دولت کے انعام و اکرام میں اڑاتے ہیں۔ اس طرح بھاری مخلوق کنگال محتاج اور تہید دست ہو جاتی ہے۔ وہ اس قابل نہیں رہتی کہ اپنی حالت سنبھال سکے۔ جب رعایا کی مالی حالت کمزور پڑتی ہے تو بادشاہ کی اقتصادی حالت بھی گرتی ہے

پھر یہ بھی ہے کہ جب عیش پسندی ملک میں اپنا دور پکڑتی ہے اور لوگوں کی تنخواہیں اور وظیفے ان کی حاجتوں کو پورے نہیں ہوتے۔ زنان سے ان کے مصارف چلتے ہیں تو بادشاہ وقت کو مجبور ان کی تنخواہیں بڑھانی پڑتی ہیں کہ وہ آمد و خرچ کے فرق کو دور کر سکیں اور کمی آمدنی کا زلزلہ کر سکیں۔ اور مزاج اور ملک کی آمدنی نئی تلی اور بندھی بندھائی ہوئی ہے اس میں گھٹنے پڑنے کی کوئی شکل نہیں ہوتی۔ اگر جنگی وغیرہ زیادہ لگا کر ملک کی آمدنی کو کچھ بڑھا بھی لیا جائے تو بھی آخر سر آمدنی محدود ہی ہوگی۔ اب جب آمدنی ملک کو تنخواہوں پر تقسیم کیا جائے اور ہر ایک فرد کی تعلیمی زندگی کو سامنے رکھ کر اور اس کے بڑھتے ہوئے مصارف کا لحاظ کر کے اس کی تنخواہ عطیہ میں اضافہ کیا جائے تو لامحالہ اس کی صورت یہ ہی ہوگی کہ فوج و لشکر کی تعداد گھٹائی جائے تاکہ ملک کی آمدنی تنخواہوں کو کفایت کرے۔ اور اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ عیش پسندی کسی خاص حد پر قرا نہیں پکڑتی۔ جب وہ آگے قدم بڑھانے لگی تو تنخواہوں کے مزید اضافہ کا سوال اٹھے گا۔ جب مزید اضافہ کا سوال درپیش ہوگا تو کمی فوج کا سوال سامنے آئے گا۔ یوں گویا بار بار فوج کو کم کرنا پڑے گا ملک کی طاقت ٹوٹ جائے گی پڑوس کی سلطنتوں میں اس کے ٹرپ کر لینے کی جرأت و جسارت پیدا ہوگی۔ بلکہ ماتحت قبائل و معینوں کی رال بھی اس پر ٹیکے گی۔ وہ وہ ملک لے لینا چاہیں گی۔ یہاں تک کہ وہ ملک بحکم خدا فنا کے نذر ہوگا

اس کے علاوہ عشرت پسندی مخلوق کو تباہ کر ڈالتی ہے۔ کیونکہ یہ نفس انسانی میں طرح طرح کی باتوں، تباہیوں اور ناشائستہ عادتوں کے پیدا ہونے کا سبب بنتی ہے۔ چنانچہ اس کا مصل: کرم شہریت کے بیان میں کہیں گے جب بدیوں کو فروغ ہوتا ہے تو بھلائیاں و نیکیاں ملک سے بستر باندھتی ہیں۔ جن سے ملک حاصل کیا جاتا ہے اور برقرار رکھا جاتا ہے۔ مخلوق میں شر و فساد کا دور ہوتا ہے جو ملک کی تباہی کا پیش خیمہ اور اس کی بربادی کی سب سے بڑی نشانی ہو سلطنت ہلاکی کے راستہ پر پڑتی ہے۔ اس کے حالات احتمال پذیر ہوتے ہیں۔ اور وہ اپنے شباب کی حالت سے نکل کر بڑھاپے میں قدم رکھتی ہے یہاں تک کہ خیر ایک وقت مقرر عند اللہ پر بالکل ختم ہو جاتی ہے۔

تیسری وجہ یہ کہ ملک و سلطنت کا مظاہر آہام طلبی کی عادت پیدا کرتا ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا جب حکمران قوم میں آرام طلبی، تنہا آسانی اور راحت و سکون کی دلدادگی کی عادات و خصلتیں پڑیں تو وہ بھی باقی عادات کی طرح طبیعت ثانیہ بن جاتی ہیں۔ اور ان کا نفس ان سے مانوس ہو کر ان کو انہیں خصلتوں کا بندہ بنا دیتا ہے۔ اب آئندہ نسلیں اسی راحت و آرام میں آسانی و تن پروری کے گہوارہ میں پرورش پاکر اور عیش و عشرت کی گود میں پل پڑھ کر ان وحشی عادات و بدوی خصائل کو ایک دم بھلا دینی ہیں جن کی بدولت کبھی ان کے اگلوں نے ملک و تاج لیا تھا مثلاً شجاعت و بہادری و خونخواری و دڑستی و دشت نوردی وغیرہ جیسی عادات ان سے بالکل مفقود ہو جاتی ہیں۔ گویا حکمران قوم اور عام شہری آدمیوں میں سوائے حکم اور قومی لباس کے اور کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ اس طرح ان کی حمایت قومی ضعیف پڑ جاتی ہے۔ ان کی شجاعت کا دبدبہ گر جاتا ہے۔ ان کی شان و شوکت ماند پڑ جاتی ہے۔ اور ان سب کا

غیر: وہ خود سلطنت چھوڑتی ہے کہ وہ محض بوڑھے آدمی کی طرح اپنی زندگی کے آخری دن کاٹنے لگتی ہے۔ حاصل یہ کہ فاسخ قوم کے افراد اسی طرح عیش و آرام اور سکون و اطمینان کی زندگی کے رنگ برنگ حالات سے گذرتے۔ جتنے ہیں اور انہیں حالات میں غرق ہو کر وہ جھاکشی، ہمدی، تن دہی و درشتی سے دور ہی دور ہوتے جاتے ہیں۔ اور اس دیرانہ جذبہ کو ایک دم محسوس دیتے ہیں جس سے حمایت و مدافعت عمل میں آتی ہے۔ بلکہ اور دو۔ دہی عصیت و حمایت کے سایہ میں چھپنے لگتے ہیں۔ اگر آپ تاریخ عالم کے اوراق الٹیں تو اس قسم کی بہت سی سلطنتوں کی مثالیں آپ کے سامنے آئیں گی اور آپ جاری تالی ہونی حقیقت کو ان پر بلا شک و شبہ منطبق پالیں گے

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جب صاحب اقتدار قوم راحت و آرام میں پڑ کر خود مدافعت و حفاظت سے عاجز ہو جاتی ہے تو اپنے علاوہ کسی اور قوم کو اپنا مددگار و مدد دہندہ بناتی ہے جو جفاکشی کی ٹوگر و عادی ہوتی ہے۔ اور اس سے ایک فوج ترتیب دیتی ہے۔ یہ فوجی جنگ جوڑتے ہیں اور محو کسب میاس اور دیگر تنصیوں کے جھیلے میں مضبوط ہوتے ہیں۔ یہ ترکیب بھی حکومت کے منفع کو دور کرنے کے لئے دیا گیا کام دہتی ہے۔ اور اس کو اس وقت تک لٹنے سے بچا لیتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے خاتمہ کے لئے رکھا ہے مثلاً مالک مسترقی میں سلاطین ترک نے ملک میں آنے والے غلاموں کو فوج میں بھرتی کیا، سوا بھی رکھا اور بدل بھی کیونکہ بے دھرمک لڑنے والے تھے۔ اور شائد پرانے غلاموں کی اولاد سے زیادہ صابر تھے جو ان سے پہلے گدے جیکے تھے اور غار و نعمت اور شاہانہ تربیت میں پلے ٹڑے تھے۔ سلطنت موحدین کا بھی افریقہ میں ہی طریقہ ہے۔ ان کا ماد شاہ اکثر و بیشتر اپنی فوج میں زنانہ اور عرب قوم کو بھرتی کرتا ہے۔ اور لشکر میں انہیں کی تعداد کو بڑھا دیتا ہے اور وہ اہل ملک جو ناز و نعمت کے پروردہ ہیں اور آرام کی زندگی کے عادی ان کو فوجی خدمت سے قطعی دور رکھتا ہے۔ قتلے ان کی سلطنت منفع و کمزوری سے بڑی و بارہا وفاق اور شئی زندگی میں رہتی ہے۔ اور آبادی میں دن و رات چوگنی ترقی کرتی ہے۔

چودھویں فصل

انسانوں کی طرح سلطنتوں کی بھی عمریں طبعی ہوتی ہیں

و آئینہ رہے کہ اطباء و مخبرین کی رائے کے پیش نظر آدمی کی عمر طبعی ایک سو بیس سال شمسی کی ہے۔ پھر ہر صدی میں باعناہ قرانات کو ایک یہ مدت عمر طبعی گنتی اور طبعی رہتی ہے جس میں پورے سو سال کی ہو جاتی ہے اور بعض میں تچا اس اتھی یا ستر کی۔ ہر حال قرانات کی رُود سے جو بھی مدت قائم ہو۔ چنانچہ ہماری اس اہمیت محد یہ کی عمر طبعی ساٹھ ستر سال کے درمیان مانی گئی ہے۔ اور حدیث پاک میں اسی کی تصریح ہے۔ اب ایک سو بیس برس تک شاذ و نادر ہی اور کسی خاص فلکی مہینات کی بنا پر کسی کی عمر بڑھتی ہے۔ مثلاً جیسے کہ نوح علیہ السلام کی عمر یا قوم عاد و ثمود میں چند اوروں کی عمریں سلطنتوں کی عمریں گو قرانات ہی کے بموجب گنتی بڑھتی ہیں لیکن کتر و بیشتر سلطنت کا فراز تین قروں سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اور ایک قرن ایک آدمی کی وہ مہانی عمر سے عبارت ہے۔ جو چالیس سال کی ہوتی ہے اور جہاں تک نسو و نما انسان کا خضم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ أَشْذَاؤُا بَلَغُوا أَوْ بَعِيْنُ سَفَعَا**۔ اسی حقیقت کے پیش نظر ہم نے کہا کہ ایک پشت یا ایک قرن چالیس سال کے مساوی ہے۔ اور اسی امر کو سامنے رکھ کر بنی اسرائیل کا چالیس سال تک

مہمانانِ قریہ میں بکھٹے پھرے کاراز و بھید بھی مل ہو جاتا ہے کہ اس میں مصلحت یہ تھی کہ چالیس سال کی مدت میں جو اس وقت بنی اسرائیل زندہ تھے وہ مرکبِ کبر و ختم ہو جائیں۔ اور ان کی جگہ دوسری نئی بود پیدا ہو جو ذلت و زوال کے جذبات اور غلامی و فرمانبرداری کے خیالات سے بالکل نا آشنا ہو۔ ماحصل یہی نکلا کہ ایک پشت و قرن کا زمانہ چالیس برس کا ہے اور ہم نے یہ جو کہا کہ سلطنت کی زندگی زیادہ ترین قرون سے متجاوز نہیں ہوتی۔ یہ اس لئے کہ پہلی پشت میں لوگ بدوی عادات اور وحشت و جفاکشی پر باقی رہتے ہیں۔ زندگی کی تعلیموں و سختیوں کو بھیلے ہیں۔ مزاج میں درشت و غوغا رہتے ہیں۔ بعدِ جودگی میں سب آپس میں شریک ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر عصیت ان میں جوں کی توں باقی رہتی ہے۔ ان کی نواک سب پر مبنی ہوتی ہے۔ اور ان سے سب لررتے کا پتہ ہیں۔ اور سب لوگ ان سے دبے رہتے ہیں۔ بخلاف اس کے دوسری پشت کے افراد کہ سلطنت و تعیش کے باعث وہ بدویت سے نکل کر شہریت میں آتے ہیں اور جفاکشی کو چھوڑ کر آرام طلبی و امن آسانی اختیار کرتے ہیں۔ بعدِ اضمحلت سے ہٹ کر ایک شخص و اعدا میں سمٹ آتا ہے۔ اور باقی افراد جملہ ہمد کے مادہ کو کھو بیٹھے ہیں۔ پیش قدمی کی عادت سے محروم ہو کر پسپائی کی ذلت کے غمگن ہوتے ہیں۔ لہذا عصیت کا بہت کچھ جو ش ٹوٹ جاتا ہے۔ اور لوگ مجر و ذلت سے مانوس ہو جاتے ہیں۔ مگر اس دوسری پشت و قرن میں بہت سے ایسے لوگ پھر بھی باقی رہتے ہیں جنہوں نے اپنی زندگی میں قریب اول کا زمانہ پایا ہو تا ہے۔ ان کے حالات سے روشناس ہوتے ہیں۔ اور مجد و بزرگی کے حصول میں ان کی جدوجہد اور مہمّت و حمایت کے سلسلہ میں ان کی ہمت و حوصلہ دیکھ بھالے ہوتے ہیں۔ لہذا دوسری قرن کے ایسے لوگ ان تمام خصائص کو خیر باد نہیں کہہ سکتے۔ کچھ بعض باتیں ان میں بھی مفقود ہو جاتی ہیں۔ مگر یہ اسی امید پر کہ یہ ہیں کہ شاید عرب اول کے سے عادات پھر ملٹ آئیں یا کبھی یہ گمان کر لیتے ہیں کہ وہ حالات اب بھی موجود ہیں۔ اب تیسری قرن میں تو لوگ بدوی جفاکشی کو بالکل ہی بھول جاتے ہیں۔ اور حکومت کے قہر و غضب میں دبے دبے عزت و عصیت کی لذت سے نااہل ہو جاتے ہیں۔ اور ناز و نعمت اور پیش و عشرت میں ہرگز امیرانہ مطالبے کو معراج تیری پر پہنچاتے ہیں۔ حق توں اور بچوں کی طرح مہمّت کے وقت سلطنت کے دست لگے ہوئے ہیں۔ عصیت سرے سے زائل ہو جانے کی وجہ سے حمایت و مہمّت و مطالبہ کو فراموش کر بیٹھے ہیں۔ گو تاریخی بھڑائی قر و لباس، مہمّت و سوار و سپاہی اور کتب میں کچھ اثر دکھا کر لوگوں کو دھوکا دیتے ہیں۔ لیکن اکثر یہ عورتوں سے بھی زیادہ بزدل ہوتے ہیں۔ جب وقت آپڑتا ہے تو مہمّت سے عاجز رہنے ہیں۔ اور اسی لئے بادشاہ کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ ملک کی حفاظت میں غیر قوم سے مدد لی جائے جو شاعت کا مادہ اپنے اندر رکھتی ہو۔ اور غلاموں کو بکثرت فوج میں بھرتی کیا جائے۔ کہ ایک گونہ ملک امن و چین کے سانس لے اور میرا آخر اپنے وقت معین پر فہم ہو۔ اتنی طرح گویا تین ہی قریں ہیں جو میں سلطنت اپنے زور شور کو چھوڑ کر کمزور و ضعیف ہو جاتی ہے۔ اور اسی لئے حسب و شرف بھی چار پشتوں تک چلتا ہے جس کی تفصیل سابق میں گذر چکی ہے۔ اور بدوی عمت و بران کے ساتھ ہم نے اس کو پایہ ثبوت تک پہنچایا ہے کہ ایک نصف اس کو دیکھ کر حق کو ماننے بغیر نہیں رہ سکتا۔ چالیس سال کی ایک قرن ماننے پر تین قریں ایک سو بیس برس کی قریں تو عام طور سے سلطنت کی بقا اسی قدر مدت تک رہتی ہے مگر یہ کہ کوئی غلط پیش آجائے۔ مثلاً یہ کہ حکومت تو آخری سانس لے رہی ہو۔ لیکن میدان میں کوئی دھویا د نہ کھڑا ہو کہ اس پر قبضہ جائے۔ پس سلطنت کی عمر آدمی کی عمر کی طرح بڑھتی ہی چلے سن و خوف تک پہنچتی ہے۔ پھر سن و جوار تک اسی لئے مشہور ہے کہ سلطنت کی عمر ایک سو برس کی ہے

اتنی بیان سے ایک استعرائی قانون نکل سکتا ہے اور اس سے آبائی پشتوں کا شمار و یافت ہو سکتا ہے اس طرح کہ جب کسی شخص خاص سے لے کر اپنے آپ تک کا لبادہ کسی کو معلوم ہو۔ لیکن پڑھیوں کے شمار میں کچھ شبہ ہو کہ کس قدر گزری ہوگی اس تو اس حالت میں بھی کیا جائے کہ ہر صدی کے لئے تین پڑھی یا پانچ خیال کی جائیں۔ اگر زمانہ معلوم پڑھیوں کے مشتبہ عدد پر پورا تقسیم ہو جائے تو سمجھ لینا چاہئے کہ عدد معلوم صحیح ہے۔ اور اسی قدر پڑھیاں اب تک گزری ہیں۔ اور اگر ایک قرن کی کمی رہ جائے تو بتانا چاہئے کہ عدد میں غلطی ہے اور ایک پڑھی زیادہ مان لی گئی ہے۔ اور اگر عدد و زمانہ ایک قرن کے برابر زیادہ ہو تو ایک پڑھی کم ہو گئی ہوگی۔ خیال کرنا چاہئے کہ اسی طرح آباء و اجداد کی تعداد معلوم ہونے سے کسی خاص پڑھی کا زمانہ بالکس عمل کرنے سے تقریباً صحیح معلوم ہو سکتا ہے۔ وَاللّٰهُ بِعَقْدِہٖمُ الْغَنِیْلُ وَالذِّہْنُ

پندرہویں فصل

(سلطنت رفتہ رفتہ بدویت سے نکل کر شہریت تک پہنچتی ہے)

جان لیجئے کہ بدویت و شہریت یہ سلطنت کے طبعی حالات ہیں۔ کیونکہ وہ قلبہ جس سے ملک نصیب ہوتا ہے وہ حبیبیت اور اس کے لوازم شجاعت و دلیری سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ اور عموماً یہ سب خصائل بدویت ہی کے ساتھ مخصوص ہیں۔ نیز یہ نکلا کہ سلطنت کی ابتداء بدویت سے ہوتی ہے۔ پھر عنان حکومت جب ہاتھ میں آتی ہے تو خوشحالی کا دروازہ کھلتا ہے۔ فرخ حالی پیدا ہوتی ہے۔ اور شہریت دراصل نام سے مراد الحالی کے طرح طرح کے طریقوں کا اور گوناگوں صنعتوں اور کارگیریوں کا جن سے کھانے پینے، لباس و پوشاک، مکانات و رافض محالیں، فرخ و فروش اور عمارات و منازل وغیرہ کے طور طریقے نکالے اور ایجاد کئے جاتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے لئے میسنار کارہاں یا ربکیاں و عہدگی کے نئے نئے واسطے اختراع کئے جاتے ہیں جو انہیں کے ساتھ خاص ہیں۔ اور اس سلسلہ میں یکے بعد دیگرے صنعتیں وجود میں آتی ہیں۔ اب جیسے جیسے لوگوں کی خواہشات، ان کے مذاق، ان کے حالات تمییش بدلتے جاتے ہیں، ان کی عادتیں رنگ پٹنسی جاتی ہیں، ویسے ہی ملک میں نئی صنعتوں کا پرچا اور رواج ہوتا ہے پس بدویت پر شہریت کا رنگ ضرور چڑھتا ہے۔ کیونکہ سلطنت کے طبع پریش پسندی کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ اور اہل سلطنت ہمیشہ شہریت و حمایت تمدن میں اپنے انگوں (محکوم قوم) کے قدم قدم چلتے ہیں۔ انہیں کے حالات کو اپنا معیار زندگی بناتے ہیں۔ اور بہت کچھ ان سے لیتے ہیں۔ چنانچہ عربوں نے جب فتوحات کیں اور فارس و روم کو اپنے اقتدار میں لائے اور ان کے لڑکے اور لڑکیوں سے خدمتیں لینے لگے تو ان کا یہی حال رہا کہ انہوں نے شہریت محکوم ملکوں سے سیکھی ورنہ فتح سے پہلے وہ شہریت کے نام سے نا آشنا تھے۔ نقل ہے کہ جب دسترخوان پر ان کے سامنے چپا تیاں آئیں تو وہ اس کی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہتے کہ سری کے خزانہ میں جب انہوں نے کافور دیکھا تو اس کو نمک سمجھ کر آٹے میں بجائے نمک کے استعمال کرنے لگے۔ غرض اس قسم کی مثالیں تاریخ میں بہت ملتی ہیں۔ اب جب عربوں نے روم و فارس کو اپنی غلامی میں لیا۔ اور اپنے کاموں میں ان سے خدمتیں لینے لگے۔ گھر بار کے دھندے ان کے سپرد کئے۔ اور کاموں کے لئے ان میں سے ماہر چنے تو انہوں نے ہر چیز میں اصلاح و دوستی اور عہدگی کے راستے عربوں کو سکھائے اور ہمیشہ و عشرت، مرفا الحالی و خوشحالی کی رنگ برنگ ترکیبیں ان کو سکھائیں۔ پھر کیا تھا۔ عرب نے بھی رنگ بدلا اور اپنے حالات میں شہریت

و تمدن کو چوٹی پر پہنچایا۔ کیا کھانے پینے پہننے میں اور کیا مکانات، ہتھیار، فرش و فرش اور برتنے کے برتنوں وغیرہ میں بلکہ غزو و مہامات کی باتوں میں بھی مثلاً برات اور ویسے کی تقریروں میں مختلف و نراکت میں حد سے آگے بڑھ گئے۔ ذرا ان واقعات کو سامنے لائیے جو مستودعی و طہری نے ماتون کی شادی کے سلسلہ میں نقل کئے ہیں جو تو ان بنت حس بن ہسل کے ساتھ ہوئی تھی۔ دولہا و لہن کی طرف سے بے دریغ دولت لٹائی گئی ہے۔ دیوی سے پیسہ اڑایا گیا۔ غرض ایسی دھوم دھام سے شادی رچائی کہ سن کر انسان حیرن، درشت شدہ ہوتا ہے۔ مثلاً ماتون کے حالی مولیٰ پر دلہن کے باپ حسن بن ہسل نے جو دولت صرف کی اور داد و دہش کا بلند ترین نمونہ پیش کیا اس کی تفصیل یہ ہے کہ حاضرین کے طبقہ اولیٰ پر مشک و عنبر کی گولیاں کاغذ میں بٹی ہوئی اور ہر کاغذ پر خلف آمدنی کی جاگیروں کے پٹے لکھے ہوئے چھادر کی گٹیس جس کسی کے ہاتھ جو لگ گئی، پس اس کاغذ پر لکھی ہوئی زمین اسی کی ہو گئی۔ طبقہ دوم کے لوگوں میں اشرفیوں کی خلیاں تقسیم نہیں جن میں سے ہر قبیلہ میں دس ہزار دینار تھے۔ طبقہ سوم کے افراد میں دس دس ہزار درہم سے بھری ہوئی تمغیلیاں بانٹی گئیں اور حسن نے ماتون کے آٹے سے پہلے جو کچھ صرف کیا تھا وہ اس سے کٹی گنا نہ اٹھ سکتا تھا۔ اب ماتون کی طرف سے سستے کہ اس نے جو ان کو اس کے مہر میں شب اول ایک ہزار گرا نبھایا قوت دینے اور عنبری شمعیں جلوائیں۔ جن میں سے ہر ایک شمع کم و بیش ڈیڑھ ڈیڑھ من کی تھی۔ آٹے کے لئے قصر شاہی میں ایسا فرش بچھوایا جس کی چٹائی بھی ڈرتا رہا اور دروازے قوت و مہر صبح اور جڑاؤ تھی۔ چنانچہ ماتون نے جب اس کو دیکھا تو کہہ بڑا ہوا تو اس کا کہ شاید اس نے اسی کو دیکھ کر تو شراب کی کھڑی میں یہ شعر نہیں کہا ہے ؟

كَانَ صَغُورِي وَ كَبِيرِي مِنْ فَوَاقِعِهِمَا حَصْبَاءٌ دُرٌّ عَلَى أَدْنَى مِنَ الذَّهَبِ

(یعنی شراب پر اس کے چھوٹے بڑے بلبلے ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے سنہری زمین پر موتی بکھرے ہوئے ہیں) اور مینے کہ ولیمہ کی شب کھانا پکانے کے لئے پورا ایک سال پہلے سے ایک سو چالیس غبروں کا بوجھ لکڑی کا بومہہ مطبخ میں جمع کیا جاتا اور دن میں تین مرتبہ لکڑی لائی جاتی۔ لیکن لکڑیوں کا یہ انبار بھی دو ہی رات میں بسم ہو گیا۔ پھر شاہیں اور ٹہنیاں قیل ڈال کر جلانے لگے۔ طاہر کو کشنیاں حاضر کرنے کا حکم ہوا تاکہ وہ من و جان و جملہ کی راہ بغداد سے شہر ماتون میں لاکر محلات شاہی میں اتارے جائیں اور وہ دعوت و اہمہ میں شرکت کریں۔ یہ کشتیاں تعداد میں بیس ہزار تھیں۔ ان میں ہر ایک کو لوگوں نے دریا کی سیر و تفریح میں دن کا پچھلا حصہ گزارا۔ اور پھنصول خرچی کی ایک ہی مثال نہیں۔ بلکہ اس قسم کی بہت سی مثالیں تاریخ میں ملتی ہیں۔ اسی طرح کی فصول خرچی ماتون بن ذی النون کی شادی میں عمل میں آئی جو طلیقہ میں ہوئی اور جس کی تفصیل ابن سام کتاب الذخیرہ میں اور ابن حیان اپنی تاریخ میں لائے ہیں۔ حالانکہ یہ وہی عرب تھے جو بدویت کے زمانہ میں اپنی سادگی اور سبب سے سادے پن کی وجہ سے ان محکفات سے بالکل نا آشنا و ناواقف تھے۔

نقل ہے کہ حجاج نے اپنے کسی لڑکے کی غلتہ کرائی۔ کچھ چندار تقریب میں آئے اور انہوں نے مشورہ دیا کہ آپ اس تقریب میں اہل عارس کا سا کھانا دیں۔ اس نے کہا کہ تم نے بڑے سے بڑے پیمانہ پر جو تقریب دیکھی ہو اس کا ذرا حال مجھ سے بیان کرو۔ ان میں سے ایک بولہ جناب طائی میں ایک مرتبہ نوشہرواں کے ایک امیر کی کسی تقریب میں حاضر تھا مجلس دعوت میں ہم سب کے سامنے چاندی کے خوانوں میں کھانا لگ کر آیا۔ ہر خوان میں سونے کے چار پیالے رکھے تھے ایک خوان کو چار چار لوٹیاں اٹھا کر لاتی تھیں۔ اور چار آدمی ایک خوان پر بیٹھ جاتے تھے۔ جب کھانے سے فراغت پاتے

تھے تو وہی چار آدمی غوان کو پیالوں اور ٹنڈیوں سمیت اپنے گھر لے جاتے تھے۔ حجاج نے یہ قلعہ سن کر غلام کو حکم دیا کہ جاؤ اور غنٹ ذبح کرو اور لوگوں کو کھانا کھلاؤ۔ زمیندار تاڑ گیا کہ حجاج اس سلسلہ میں کچھ کرنے والا نہیں اور واقعی ہی ہوا۔
 یہی حال بنی امیہ کے انتظامات و عطیات کا تھا۔ یہ بخششوں میں انحراف و غلطی دیا کرتے اور عرب میں بددیت سے
 یہی رواج چلا، ہاتھ پیر بعد میں سلطنت سی انعباس اور ایسے ہی سلسلہ عہدہ میں میں رائے کیڑوں کے خاتمہ اور غلام
 مع سارے سامان انتظامات میں دینے جاتے تھے۔ یہی حال کتا مہ کا، غلام کے ساتھ انریق میں اور حتی مع کام میں ہا اور
 یہی طریقہ منورہ کا اندلس کے ملوک طوائف کے ساتھ اور زمانہ کاموحدین کے ساتھ تھا۔ یوں شہریت انگی سلطنتوں سے
 پچھلی سلطنتوں کی طرف منتقل ہو قیادی آئی۔ فارس کی شہریت نے سی امیہ، سی انعباس پیراپن، جم، دکھا، یہ اندلس میں
 نئی امیہ کی شہریت اس زمانہ کے ملوک زمانہ و موحدین پر عکس فغان ہوئی۔ سی طرح ہی انعباس کی تہذیب و تمدن و علم کی
 طرف منتقل ہوئی پھر ترک اور سوجدیہ کی طرف آئی۔ اس کے بعد مصر میں، علان، ترک اور عراق میں تاتاری شہریت و تمدن
 کے مالک ہے۔ پھر سلطنت جس قدر عظیم انسان ہوگی، اسی قدر شہریت عظیم ہوگی۔ سرور و رواج پذیر ہوگی کیونکہ شہریت عیش و
 عشرت اور تکلفات سے عبارت ہے اور ہر سب دولت و ثروت پر موقوف ہے اور دولت و ثروت کا حصول سلطنت کی
 وسعت اور صلاحین کی عظمت کی نسبت سے ہے۔ نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ شہریت سلطنت کی سست سے متفاوت ہوتی ہے۔ لہذا
 آپ اس بیان کو خوب سوچیں سمجھیں۔ اب اس کو شہریت کے معطی میں، نفع منجھ پو میں ہے۔ واللہ وادع الیہ فی ذلک
 فہو علیہما وھو حاکمہما وادع الیہ فی ذلک۔

سولہویں فصل

ملک کی پُر اکرام و پرہیزگاری، سلطنت کی قوت کو شہر و رخ میں دو بالا کرتی ہے۔
 ہر اس لئے کہ ملک میں جب تعیش و تنعم کا دور دورہ ہوتا ہے و ساتھ ساتھ تواضع و تناسل کا سلسلہ بھی زور پکڑتا
 ہے اور قومیت و عصیت کا جذبہ بھی شدید تر ہو جاتا ہے۔ پھر غلام و دستار و بدہ اشتیاق کی اور وہی دو بالا ہوتی ہی
 اور یہ سب اسی عیش و آرام میں پشت و پشت پلتے پڑتے رہتے ہیں۔ ان غلاموں کے بڑھنے سے اصل ملک کی آبادی کی
 تعداد بھی بڑھتی ہے۔ اور ان کی قوت میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ کیونکہ غلام ہے کہ مردم ستاری بڑھتی ہے تو ساتھ ساتھ
 عصیتیں بھی بڑھتی ہیں۔ اب پہلی اور دوسری قرون ختم کر کے سلطنت جب صحت و کمروسی کے میدان میں قائم رکھتی ہے
 تو غلام و بدہ اشتیاق خود بالاستقلال حکومت کی نئے سرے سے بنیاد ہو کر رکھ سکتے۔ کیونکہ ان کو حکومت سے
 سروکار کیا۔ وہ تو حکومت کے عیال و دست نگر ہوتے ہیں۔ جب اصل معنی فوج اپنے مستقل وجود کیسے قائم رکھ سکتی
 ہے تو بحالہ فوج بھی عزم کے نذر ہوگی۔ اور سلطنت قوت میں گر جائے گی۔ اس حقیقت کی وضاحت اسلامی سلطنت ہی
 ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم بتا کر آئے ہیں کہ ہمدنوت و خلافت میں مقرر و قہقان جس سے عربوں کا شمار ایک لاکھ پچاس ہزار
 تھا یا اس کے قریب قریب۔ پھر جب ملک میں تعیش کی زندگی کا چلن ہوا، پیدائش کا شمار بڑھا۔ اور دولت بھی بکثرت
 ہوئی تو غلام و بدہ زور و لوگوں کی زیادتی سے یہ مذکورہ بالا شمار دو چند ہو گیا۔ نقل ہے کہ جب ختم نے لڑکر محمود یہ کو
 فتح کیا تو اس کی جمعیت کی تعداد نو لاکھ تھی اور یہ تعداد کچھ بعد از قیاس بھی نہیں معلوم ہوتی۔ اگر خلافت عباسیہ کے

حامی و طرفدار لشکر اور غلاموں کو لحاظ میں لایا جائے جو مشرق و غرب دور و نزدیک میں لاتعداد پھیلے پڑے تھے۔ کیا
مجبب ہے کہ متعصب کے ساتھ اسی قدر جمعیت رہی ہو۔ مستودی رقمطراز ہے کہ ماقون کے عہد میں خاص بنو العباس کی جب
مردم شمار ہوئی، اس مقصد سے کہ ان کے وظائف مقرر کئے جائیں تو مردہ عورت طاغر ان کی تعداد تیس ہزار نکلی۔ لیکن
صرف دو سو سال کی مدت میں ان کی مردم شمار کیس حد کو پہنچ گئی اس کا سبب صرف یہی تھا کہ سلطنت نے خوشحالی
و مرفہ الحالی کی طرف قدم بڑھایا اور بیشتر آرام و آسائش کی گود میں پلنے لگیں تو نہ فتوحات کی ابتدا میں عسکریوں کی
تعداد اس کے برابر تو کیا، اس کے قریب ہی پہنچ سکی۔

سترہویں فصل

(سلطنت کے مختلف اطوار و حالات اور اہل ملک پر ان کا مختلف اثر۔)

سمجھ لیجئے کہ سلطنت اپنی نقایس مختلف اطوار اور نئے نئے حالات سے گزرتی ہے۔ اور اہل ملک بھی انہیں
حالات کے اختلاف سے اپنی عادات و اخلاق کا رنگ پلٹے جاتے ہیں۔ کیونکہ خلق کو عادت و راسل اسی حال کی پیداوار
ہے جس میں اس نے وجود لیا ہے۔ اور سلطنت کے حالات اکثر و بیشتر پانچ اطوار سے متجاوز نہیں ہوتے۔ پہلا طور یا مرتبہ
ظفر و کامیابی کا دور ہے۔ اس میں قوم مدافعت و حفاظت امور میں بھرپور طاقت و قوت رکھتی ہے۔ ملکوں پر چھا جاتی ہے
اور عہد ان حکومت دوسروں سے چھین لیتی ہے۔ اس مرتبہ میں پوری قوم مجد و بزرگی کے لباس میں ملبوس ہوتی ہے۔
مال و دولت اندوزی میں لگتی ہے۔ مدافعت و حفاظت کی تدبیریں سوچتی ہے۔ سلطان وقت کسی صفت میں تنہائی
کا دم نہیں بھرتا۔ اور ساری غریبوں کا خود تنہا شکیدار نہیں بنتا۔ کیونکہ یہ غلبہ و تسلط جو قوم کو اس مرتبہ میں ملتا ہے
وہ مصیبت ہی کے طفیل نصیب ہوتا ہے جو جوں کی توں موجود ہوتی ہے۔ اور وہ اشتراک عظمت کو مقفی ہے۔ دوسرے
طور یا مرتبہ میں سلطان انفرادی حکم و استبداد شخصی کا خواہاں ہوتا ہے اور ملک کا تنہا مختار و مالک بنتا ہے اس
کی حکمرانی میں یہ کسی کی شرکت یا دخل اندازی کا ہرگز روادار نہیں ہوتا۔ اور اسی مرتبہ میں بادشاہ برداشتہ مالے سلطنت
اور غلاموں کی طرف خاص توجہ کرتا ہے اور ان کی تعداد بڑھاتا ہے تاکہ ان کی مدد و معاونت سے ان اپنی مصیبت و محنت
پر مستوں کے جوش و زور کو توڑے۔ جن کی طرف سے خطرہ ہو سکتا ہے کہ وہ سلطنت میں حصہ بنانے کی کوشش کریں۔ اور
حکومت میں مہیم و شریک بننے کے خواہاں ہوں۔ ایسے لوگوں کو وہ امور ملکی سے ہٹا کر بیچے دھکیلتا جاتا ہے۔ اور ایسے موقعوں
سے ان کو دور ہی رکھتا ہے جن میں وہ انتظام ملکی میں دخل اندازی کر سکیں۔ اور غرض اس عمل کی صرف یہ ہوتی ہے کہ کسی
صورت سے ملک و سلطنت اسی کا حصہ ہو جائے اور اس کے بعد حکومت اسی کے خاندان میں بلا مزاحمت چلے جاتی رہے
اس سلسلہ میں بادشاہ کو مدافعت و غلبہ کے لئے جو چاہیں کھینچی پڑتی ہیں، ان میں وہ اپنے انہیں اگلوں کی طرح بڑی کڑی
مصیبتوں سے دوچار ہوتا ہے جنہوں نے سلطنت کی بنیاد رکھی تھی۔ اور سب سے پہلے حکومت کی باگ سنبھالنے والی تھی۔ بلکہ
بعض وقت ان سے بھی زیادہ سخت مصیبتوں کا سامنا کرتا ہے۔ کیونکہ اس کے اگلوں نے تو اپنے تمام اپنی مصیبت کے بل بوتے
پر غیروں و اجنبیوں کی مدافعت کی تھی۔ اور اب اس کو محض اپنے ہی اقارب کی مدافعت کرنی پڑ رہی ہے۔ وہ بھی چند
اجنبیوں کی مدد پر۔ اسی لئے یہ اس سلسلہ میں اپنے اگلوں سے زیادہ مصعب اٹھتا ہے

تیسرے مرتبہ و طور میں طراح عالی و امام و آسائش کا دور دورہ ہوتا ہے۔ یہی ملک و سلطنت کے وہ ثمرات و نتائج ہیں جو کہ طبع البصیرت انسانی پہنچتی اور رغبت کرتی ہے۔ زراندوزی کی بلند بمانہ پر کوششیں عمل میں لائی جاتی ہیں آثار باقد کی بنیاد پڑتی ہے۔ سلطنت کی شہرت کا اوج دور دور تک جاتا ہے۔ بادشاہ وقت کی توجہ و مصلحتی مخرجات وغیرہ کی طرف پورے طور سے مبذول ہوتی ہے۔ آمد و خرچ کو انعام میں لایا جاتا ہے۔ مصارف کا اندازہ لگا کر ان میں میاندوزی کا طریقہ طوطا رکھا جاتا ہے۔ شاہانہ عمارتیں تعمیر ہوتی ہیں۔ بڑے بڑے کارخانے کھلتے ہیں۔ بڑے بڑے شہر بسائے جاتے ہیں۔ عالی شان معابد و مساجد کی بنیاد پڑتی ہے۔ باعزت و باشرت قوموں اور قبیلوں کی طرف سے وفود کے آنے کا مسلسل شروع ہوتا ہے۔ شاہی خاندان میں بھلائی پھیلتی ہے۔ بادشاہ کی وارد و دہش و بخشش کا اتحاد راز تر ہوتا ہے۔ اس کے ہم جلس و رفقا کی حالت سنورتی ہے۔ مالی حالت بھی درست ہوتی ہے۔ اور عزت و مرتبہ میں بھی وہ آگے بڑھتے ہیں۔ فوج و سپاہ انعام میں آتی ہے۔ اس کی تحویلوں و ٹکٹوں مناسب مقرر ہوتے ہیں۔ اور عطیات و بخششوں میں انصاف اور عدل کا پاس کیا جاتا ہے۔ اور ہر ماہوار پابندی سے تنخواہوں کی ادائیگی ہوتی ہے۔ اور اسی حسن انعام کی وجہ سے وہاں موقوفوں پر جب خرچ و معراج کرنا ہوتا ہے تو اس کی ہر چیز باوقوفی فکر آتی ہے۔ کیا لباس و دروی اور کیا اسلحہ و ہتھیار اور اسی اصلاح و درستی کے باعث سلطنت کا سرفرازان سلطنتوں میں بلند ہوتا ہے جن سے آشتی و صلح کے عہد و بیان ہیں۔ اور وہ حکومتیں اس سے لرزتی و کانپتی ہیں جو یہ سر پر کار ہیں۔ یہ مرتبہ تو اہل سلطنت کے استقلال و آزادی و ورشار ہوتا ہے۔ کیونکہ اس وقت یہ اپنی رشتے میں آزاد ہوتے ہیں۔ عزت و شان کے عین بانی ہوتے ہیں اور اپنے پھلوں کے لئے عمل و ترقی کے راستے کھولتے ہیں

پانچواں مرتبہ باطور قناعت و سلامت روی کا ہے۔ اس مرحلہ پر پہنچ کر بادشاہ اپنے انگوں کی کی کرانی پر تکیہ کرتا ہے۔ ہم مرتبہ ملکوں سے آشتی و صلح کا ہاتھ دلاتا ہے۔ دشمنوں تک کے ساتھ رواداری سے پیش آتا ہے۔ ہر پہلو میں انگوں ہی کی فکر کا فیر ہوتا ہے ان کے لشکرات قدم پر چلتا ہے جو وہ کر جاتے ہیں وہی یہ بھی کرتا ہے۔ گویا یہ اپنے گدشتہ بزرگوں کا سچا اور بیکار پیر و تائیدار ہوتا ہے۔ وہ یہ جانتا ہے کہ اگر اس نے انگوں کی تقلید سے ایک ایسے قدم ہٹایا اس کا کام سارا درہم برہم بھجائیگا۔ وہ یہ خوب سمجھتا ہے کہ مجد و بزرگی کی بنیاد چونکہ ان کے ہاتھوں سے پڑی ہے۔ اس لئے وہی اس کے مصالح سے خوب باخبر و واقف تھے۔

پانچواں طور اس پر و ہند کر کا ہے اس دور کا بادشاہ انگوں کی چوڑی چوٹی دولت کو بے دری سے لٹاتا اور اڑاتا ہے۔ کبھی اپنی خواہش رانی میں اور دنیا کی نعمت و لذائذ میں۔ اور کبھی اپنے یا ر غلاموں اور اہل مجلس پر بخشش کرنے میں۔ دنیا کے سیاہ کاروں و بد اطواروں کی اس کے سایہ میں پرورش ہوتی ہے۔ بڑے بڑے مور لکی ان کے سپرد ہوتے ہیں جن کو وہ ہرگز نہیں پلا سکتے۔ نہ یہ سمجھ سکتے ہیں کہ ان میں کیا کریں اور کیا نہ کریں۔ قوم کے بزرگوں کے کارناموں کو خواب اور انگوں کی کار گذاریوں کو برباد کرتے ہیں۔ جب یہ صورت حال ہوتی ہے تو لوگ بادشاہ سے بچنے لگتے ہیں۔ اس کی نفرت و حمایت سے کنارہ کشی برتتے ہیں۔ بادشاہ جو کہ فوجی عطیات کی رقمیں اور خزانہ کا پیسہ اپنی خواہشات میں اڑانے لگتا ہے اس لئے فوج کی حالت بھی زار و ناگفتہ بہ ہو جاتی ہے۔ فوج کی دیکھ بھال اور اس کے حالات کی چھان بین سے وہ قطعی منہ موڑ لیتا ہے۔ لہذا اس طرح وہ اپنے اسلاف کے کارناموں پر پانی پھیرتا ہے۔ اور ان کی بنائی ہوئی عمارت کی اپنے ہاتھ

سے جڑیں کھودتا ہے۔ جب سلطنت اس نازک دور پر پہنچ جاتی ہے تو گویا شباب سے نکل کر بڑھاپے میں قدم رکھتی ہو اور ایک ایسے دیرینہ مرض اور دیرپا بیماری میں مبتلا ہو جاتی ہے کہ اس سے اس کی مگر خلاصی مشکل ہی نظر آتی ہے۔ اور اس سے صحت کی کوئی شکل متصور نہیں ہوتی سوائے اس کے کہ وہ بالکل ہی ختم ہو جائے۔ واللہ سخیونہ انوارہم۔

اٹھارہویں فصل

(سلطنت کی یادگاریں اور آثار اس کی اصلی قوت و طاقت کی نسبت سے ہوتے ہیں) یہ حقیقت ہے کہ باقی رہنے والے آثار اُس قوت کی حالت کو کھولتے ہیں جس کے زیر اثر وہ وجود میں آنے اور تریبان حال سے بتاتے ہیں کہ وہ کس حد پر دستِ حقِ پاکس قدر کمزور۔ یہی حال ان بڑی بڑی شاندار عمارت عالی شان مساجد و معابد کا ہے جو اگلی سلطنتوں کی یادگار کے طور پر اب تک دنیا میں باقی ہیں کہ ان سے بنیانِ حکمت کی حکمت و سطوت ظہور کرتی ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ ایسی عمارات کا کام اُسی وقت سرانجام پا سکتا ہے کہ بکثرت معمار و کارگر ایکٹے کئے جائیں اور وہ نئے نئے اس تعمیری کام کو انجام دیں۔ اب جب سلطنت کے علمائے دور دراز نہ مسافت تک پہلے چلے جاتے ہیں۔ دور مانا کثیر تعداد میں چاروں طرف پھیلی ہوئی ہوتی ہے تو معمار بکثرت و بسہولت دستیاب ہو جاتے ہیں۔ اور سلطنت کے اطراف و جوار سے جمع کر لئے جاتے ہیں۔ لہذا تعمیری کام بڑے پیمانہ پر پھیل پاتا ہے۔ ذرا قوم مادہ و ثروت کی یادگاروں کو دیکھئے جن کے قصے قرآن مجید میں آچکے ہیں۔ یا ایوانِ کسریٰ پر نظر ڈالئے جس سے فارس کی حکومت کی طاقت و شان ٹپکتی ہے۔ اس کی مضبوطی کا یہ حال ہے کہ جب ہارون رشید نے اس کو دھماکا مارا اور کھدائی کا کام شروع کرایا تو توڑنے والے اس کے توڑنے سے عاجز ہو گئے۔ نہ اس کو ٹوٹنا تھا نہ ٹوٹا۔ اودامی سلسلیاں بھی بن خالد برکی سے ہارون رشید کا مشورہ لینے اور اس کا اس ارادے باز رہنے کی صلاح دینا یہ سب کچھ مشہور ہی ہے تو اگرچہ کہ ایک حکومت جو اس کی تعمیر کرے اور ایک اس کو توڑ بھی نہ سکے۔ حالانکہ توڑنے اور بنانے میں باعتبار سہولت کے زمین آسمان کا فرق ہے۔ اسی سے مرد و سلطنتوں کا آپس کا فرق ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح دمشق میں ولید کا تباہ کردہ محل قرطبہ میں بنی امیہ کی تعمیر کرائی ہوئی جامع مسجد اور اس کی وادی پر تیں۔ اور قرطاجہ کی طغرل بن ہنرول میں پائی لائے کے لئے سالیق بن امیہ کی یادگار ہیں اور مغرب میں شہر شمال کے آثار۔ اور مصر میں ابرام وغیرہ یہ سب وہ آثار ہیں جن سے ان سلطنتوں کی قوت و ضعف کا صاف پتہ چلتا ہے، جنہوں نے ان کو تعمیر کرایا۔

یہاں بحال لیجئے کہ زمانہ رسائی میں یہ محرم العقول عمارات و یادگاریں، مینیکائیکل آلات کی مدد اور بہت سے معمار و کارگروں کے آپس کے مشترکِ عمل سے وجود میں آئیں۔ اسی لئے وہ بہت پائیدار اور مضبوط تیار ہوئیں اس کا سبب یہ نہیں جیسا کہ عام لوگ سمجھتے ہیں کہ انگوں کے قد و قامت ہم سے بہت بڑے تھے۔ اس لئے وہ ایسی زبردست عمارات بنا گئے۔ کہ نہ کہ قد و قامت میں انسان آپس میں کچھ زیادہ متفاوت نہیں جس قدر تفاوت کہ عمارات سے معلوم ہوتا ہے۔ دراصل قصہ گوئی کی خباثتِ اغویز اور غلبہ بیانی کا نتیجہ ہے کہ ایسی غلط فہمیاں پیدا ہو گئیں۔ مثلاً قوم مادہ و ثروت و عمارت کے بارہ میں بے سرو پا اور سمجھوتے تھے مشہور ہیں۔ ان میں زیادہ تعجب نیز حوارج بن عنان کا قصہ ہے کہ وہ عمارتِ قوم کا ایک فرد تھا جن سے بنی اسرائیل شام میں خبردار آ جا جوئے تھے۔ اس کی درازی قی کے متعلق یہ کہاجاتا ہے کہ یہ سمندر

سے پھیلیں پکڑ لیتا تھا۔ اور ان کو سورج سے جھون لیا کرتا تھا۔ پھر جہاں اس لغو قصبہ سے قصبہ گوہرگوں کی بشری حالات سے ناواقفیت چمکتی ہے۔ اسی طرح کو اکب کے حالات سے ان کی جہالت اس سے نکلتی ہے۔ کیونکہ وہ یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ آفتاب میں حرارت ہے اور جس قدر اس سے قریب ہوا جائے اسی قدر وہ حرارت بڑھتی جاتی ہے۔ حالانکہ نہیں جانتے کہ حرارت کا مدار شعاعوں پر ہے۔ اور شعاعیں زمین کے نزدیک سطح زمین سے منعکس ہونے کی وجہ سے آنے والی شعاعوں کی نسبت سے زیادہ ہوتی ہیں۔ اسی لئے زمین کے نزدیک حرارت بھی دوچند ہوتی ہے۔ اب جب منعکسہ شعاعیں موضع انعکاس سے دور ہوتی ہیں۔ یعنی بلندی کی طرف رُخ کرتی ہیں تو وہاں حرارت کم ہوتی بلکہ سرد ہوتی ہے۔ یہ یہ حکم بلندی ہے جہاں ابراؤ اچھڑتا ہے۔ آفتاب خود اپنے اندر حرارت رکھتا ہے نہ ٹھنڈا وہ تو ایک جہنم لطیف و روشن ہے۔ جس کا کوئی مزاج نہیں۔ اسی طرح عروج بن حناتق حمالہ قوم کا ایک فرد تھا یا کتنا جنوں میں سے تھا جو بنی اسرائیل کا کھنصر بنے جب کہ انہوں نے شام کو فرخ کیا۔ اور اُس زمانہ کے بنی اسرائیل کا قد و قامت اور ڈبل ڈول ہمارے ہی جیسا تھا جس کی شہادت بیت المقدس کے دورہ اڑے دیتے ہیں اگر یہ وہ اس بیج میں منہدم ہوئے اور پھر از سر نو بنائے گئے۔ مگر ان کی شکل و ہیئت اور دروازوں کی لمبائی چوڑائی میں کچھ بھی رد و بدل نہیں کیا گیا۔ اور یہ دیکھے ممکن ہے کہ عروج بن حناتق کے قد اور اس کے اہل عصر کے قدوں میں اس قدر زیادہ فرق ہو۔ دراصل راز غلطی کا یہ ہے کہ ان قصبہ گوہرگوں نے اہم ماحیہ کے عظیم الشان آثار تو دیکھے، لیکن اس زمانہ کی سلطنتوں کی اجتماعی و اشتراکی طاقت کا اندازہ نہیں لگایا۔ نہ ان آلات ہندسیہ کو سمجھ سکے جن کی مدد سے یہ عظیم العقول عمارات تعمیر کرائی گئی تھیں۔ اس لئے لامحالہ انہوں نے ان یادگاروں کی عظمت اور بڑائی کی نسبت ان کے بنانے والوں کے قدوں کی درازی کی طرف گردی کہ وہ چونکہ لمبے لمبے قد و قامت والے تھے اس لئے ایسی عالی شان عمارات بنا کر چھوڑ گئے۔ حالانکہ یہ خیال حقیقت سے بہت دور ہے۔

مستقویٰ نے بزم خود فلاسفہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ابتدائے خلقت انسانی میں مادہ اجسام تمام کرہ میں موجود اور پوری قوت و کمال کے ساتھ تھا اور اسی مادہ کے قوی و کامل ہونے کی وجہ سے لوگوں کی عمریں دراز اور ان کے قد لمبے ہوتے تھے۔ کیونکہ موت جب طاری ہوتی ہے کہ قوائے طبعیہ میں انحلال و انتشار پیدا ہو جائے۔ اب حسب طبیعت قوی ہوگی تو لامحالہ عمر بھی دراز ہوگی۔ چنانچہ اسی حقیقت کے پیش نظر ابتدائے خلقت میں لوگوں کی عمریں اور ایسے ہی ان کے جسم قوی ترین اور کامل ترین ہوتے تھے۔ پھر مادہ جیسا گھٹتا گیا اسی قدر عمریں بھی کم ہوتی گئیں اور جسم بھی چھوٹے پڑتے گئے۔ یہاں تک کہ ہر دو موجودہ حالت و مدت تک پہنچے۔ اور آئندہ بھی عمروں اور قدوں میں اسی طرح گھٹاؤ ہو تا رہے گا۔ یہاں تک کہ عالم پر وہ قدم میں جا رہے گا۔

مستقویٰ کا یہ خیال بے بنیاد اور بلا دلیل ہے۔ نہ اس کے ثبوت میں کوئی علت طبعی ہے نہ اس پر کوئی معقول دلیل بلکہ اس کے خلاف ہم اگلوں کے قبروں کے دروازے، ان کے راستے اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں جو ہم کو ان کی عمارات ان کے محاذ و مساجد ان کی دلنشین گاہوں میں ملتے ہیں۔ مشائخ قوم خود کے پتھر سے تراشے ہوئے مکانات کہ وہ چھوٹے چھوٹے ہیں اور دروازے بھی ان کے چھوٹے چھوٹے۔ حالانکہ آنحضرتؐ کے کلام مبارک سے پتہ چلتا ہے کہ یہ انہیں خود کے گھر ہیں جن کے پانی کے استعمال سے آفتاب نے مسلمانوں کو روکا۔ اس سے گندہ سے ہونے آئے کو پھینکوا دیا۔ دروازوں سے جلد گذر جانے کا حکم دیا۔ پھر ارشاد فرمایا: **لَا تَدْخُلُوا مَسَاجِدَ الَّذِينَ نَالُوا مَعَهُمْ إِلَّا أَنْ يَخْرُجُوا أُولَٰئِكَ ذُو الْبَاطِلِ** (اور ان کے گھر سے باہر نکلو اور ان کے گھر میں نہ جاؤ کہ ان سے باہر نہ آئیں)

یوسف بنکیم تاجا صلی اللہ علیہ وسلم (یعنی جس قوم نے کہ اپنے نفس پر آپ ظلم کیا۔ تم ان کے گروں میں سرگز نہ جاؤ۔ اگر ہاؤ بھی تو دوسرے تھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جو کہہ ان کے ساتھ گذرا۔ اسی میں تم بھی مبتلا ہو جاؤ گی تاکہ قادیان، قلعہ، شام اور تمام مغرب و مشرق کی سر زمین کی عمارات کا یہی حال ہے۔ لہذا حقیقت وہی ہے جو ہم لکھ گئے ہیں کہ ملک و سلطنت کے آثار کی عظمت اس کی قوت و آبادی پر منحصر ہے۔ اور حسن و تعزیر و غیرہ کی دھوم دھام بھی ملکی تمول ہی پر موقوف ہے۔ جیسا کہ ہم دلیہ بوران و حجاج اور آجہ ذی النون کی تقریبات کے بیان میں لکھ آگے ہیں۔

اسی طرح سلطنت کی بحشتیں اور اس کی داد و دہش، سلطنت کے وہ آثار ہیں جن سے اس کی قوت و ضعف کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔ سلطنت گور و بانمطاد ہو۔ اور ضعف کے میدان میں قدم رکھتی ہیں۔ مگر سلاطین میں داد و دہش و اکرام و انعام کا شوق ضرور ایسا اثر دکھاتا ہے۔ کیونکہ ان کی ہمیشہ ان کے حوصلے، ان کی حکومت کے قلب اور قوت کی نسبت ہی ہوتے ہیں۔ بہر حال رہتے ضرور ہیں۔ اور آخر سلطنت تک وہ ان کو کم و بیش کے وصلوں سے غالی نہیں ہوتے۔ چنانچہ ابن ذی نیرن کے ان انعامات سے اس حقیقت کا صریح اندازہ لگایا جاسکتا ہے جو اس نے قریشی وفد کو بخشے۔ اس نے لوگوں کو دس دس سیر سونا چاندی اور دس دس بونڈیاں غلام عطا کئے اور ایک ایک غنیر کی ٹکیر تقسیم کی۔ پھر عبدالعطلب کو ہر چیز عام لوگوں کے مقابلہ میں دو چندی۔ حالانکہ اس وقت اس کی حکومت سلطنت فارس کے زیر فرمان بین کی حدود تک محدود تھی مگر چونکہ اس نے بہت دھولہ اپنی قوم تباہ سے میراث میں پایا تھا جس نے عراق و ہند و مغرب تک کی قوموں پر فرمانروائی کی تھی اس لئے ابن ذی نیرن نے انعام و اکرام میں ایسی دربادی دکھائی۔ اسی طرح افریقہ میں سلاطین منہاجہ کے دربار میں جب امر لے کر ناتہ کے وفود آتے تو وہ بھی ان کو ڈھیروں مال، کپڑوں کے تھان کے تھان آد کوئل گھوڑے دیا کرتے تھے چنانچہ ابن رفیع نے منہاجہ کے ان تمام حالات کو بیان کیا ہے۔ جیسا کہ داد و دہش و بخششوں کا بھی یہی حال تھا۔ ان کے انعامات و مرزجات بھی بے شک اندازہ سے اندازہ تھے۔ جب کسی مجلس کی دستگیری کرتے تو اس کو اس قدر دولت بخشتے کہ پھر ہمیشہ کے لئے وہ مال و مال ہی ہو جاتا۔ یہ نہیں کہ ایک یا آدھے دن میں وہ ختم ہو جاتا ہے۔ اور وہ پھر مجلس کا مجلس کا ہی رہے۔ ان کے یہ سب کچھ قسے تاریخ میں ثبت ہیں۔ نتیجہ ان واقعات سے یہی ملتا ہے کہ سلاطین کی داد و دہش ان کی سلطنت کی حیثیت کے موافق ہوتی ہے۔ دیکھ لیجئے جو ہر مقلی کا تب و لشکر عیدین کا سپہ سالار جب معر کو فتح کرنے کی غرض سے قیروان سے چلا تو ایک ہزار خروار مال نقد سے بھرے ہوئے اس کے ساتھ تھے۔ آج کسی سلطنت کا تمام مال یہ بھی اس قدر نہ ہو گا اسی سلسلہ میں احمد بن محمد بن عبدالحمید کی کچھ دستی تحریریں بھی دستیاب ہوئی ہیں جن میں ماتون کے عہد خلافت کی وہ تمام آمدنی بالتفصیل درج ہے جو تمام اضلاع و علاقہ جات سلطنت سے وصول ہو کر خزانہ شکاری میں آیا کرتی تھی۔ ہم اس کو مجسم نقل کرتے ہیں۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
سواد کنکر دجلہ کے اضلاع	دو کروڑ اٹھ لاکھ سات درہم۔ دوسو ہجراتی تھے۔ جہرنگائی کی مٹی دو سو پالیس رطل۔ ایک کروڑ سولہ لاکھ درہم۔ دو کروڑ اٹھ درہم۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خسراج
طوائف	ایک تالیس لاکھ درہم
اہواز	پانچ لاکھ درہم اور تین ہزار درہم
فارس	دو کروڑ ستر لاکھ درہم - مخلاص تین ہزار ستر لاکھ درہم - زیت سیاہ تین ہزار درہم
کرمان	پانچ لاکھ درہم - تین کے پانچ سو تالیس تھان - کچھریس تین ہزار درہم
مکران	چار لاکھ درہم
سندھ اور اس کے متعلقات	ایک کروڑ پندرہ لاکھ درہم - خود بندی ایک سو پچاس درہم
سیستان	پانچ لاکھ درہم - خاص قسم کے کپڑے کے تین سو تھان - قاضی میں درہم
خراسان	دو کروڑ اسی لاکھ درہم - دو سو تار نقرہ چاندی، چار ہزار تھوٹے - ایک ہزار غلام - تین ہزار تھان پانچ سو تالیس ہزار درہم
برجان	ایک کروڑ تین لاکھ درہم - تین کے ہر لکھ
قوس	تین لاکھ درہم - پانچ لاکھ نقرہ چاندی
ہے	ایک کروڑ تین لاکھ درہم - شہد تین ہزار درہم
طرستان، آردمان و ہنارند	تین لاکھ درہم - فرش طبرستانی چھ سو - چارویں دو سو پانچ سو تھان پانچ سو تالیس
ہندان	ایک کروڑ تیرہ لاکھ درہم - رتبہ الرماہین ہزار درہم - شہد بارہ ہزار درہم
بصرہ و کوفہ کے درمیانی اضلاع	ایک کروڑ ستر لاکھ درہم
ماسبدان و دینور	پانچ لاکھ درہم
شہر زور	ستر لاکھ درہم
موصل مع متعلقات	دو کروڑ پانچ لاکھ درہم - شہد سفید دو کروڑ درہم
آذربائیجان	پانچ لاکھ درہم
جزیرہ و اعمال فرات	تین کروڑ پانچ لاکھ درہم - ایک ہزار غلام - شہد بارہ ہزار مشک - بڑا آت (ہارن) دس تھان پانچ سو تالیس
آرمینیا	ایک کروڑ تین لاکھ درہم - گدے فرش میں، زخم پانچ سو تالیس درہم - مسابج سو ماہی دس ہزار درہم - قنوج دس ہزار درہم - چھ دو سو پچھترے تین سو
خسریں	چار لاکھ دینار - زیت ہزار بار شتر
دمشق	چار لاکھ تین ہزار دینار
اردن	ستائیس ہزار دینار
فلسطین	تین لاکھ دس ہزار دینار - زیت تین لاکھ درہم

ملک یا علاقہ	آمدنی اخراج
مصر	ایک لاکھ تیس ہزار دینار
یرقہ	دس لاکھ درہم
الفریقہ	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم - قرش ایک سو بیس -
یمن	تین لاکھ ستر ہزار دینار - متاع یعنی اس کے علاوہ تھا
حجاز	تین لاکھ دینار

اسی طرح، تدریس کی مادی حالت کے نام سے اس قابل و ثوق مودعین نے لکھا ہے کہ عبدالرحمن نامہ نے مرنے وقت بیت المال میں پانچ لاکھ قنطار چھوڑے تھے اور میں نے بعض تاریخوں میں، رشید کے بارے میں پڑھا ہے کہ اس کے عہد میں بیت المال کی آمدنی سات ہزار یا سو قنطار سالانہ تھی۔ لہذا جب دو بار یا دو سلطنتوں کا آپس میں مقابلہ کیا جائے تو ان کی ثروت و دولت اور قوت و صنعت کا صحیح اندازہ لگانے کے لئے سلطنتوں کے کاروبار اور تاریخی بادشاہوں کا حصول لحاظ رکھیں کہ ان کی روشنی میں سلطنت کی حقیقت صاف کھل جاتی ہے۔ اپنی دیکھیں بھائی اور اپنے زمانہ کی چیز کو صداقت خبر کے لئے کبھی معیار نہ بنائیں۔ اور اس کو یک بیک خارج از امکان نہ جانیں۔ عوام و عوام بہت سے خاص خاص ملک ایسے ہیں کہ جب وہ اعلیٰ سلطنتوں کے حالات سے ملتے ہیں تو ایک دم انکار کر دیتے ہیں۔ حالانکہ ایسا ہرگز نہ چاہئے۔ کیونکہ دنیا اور ایسے ہی اس کے عمرانی حالات ہر وقت اور ہر جگہ یکساں نہیں رہتے بلکہ متفاوت ہوتے ہیں اور مختلف۔ اب جس نے گمشدہ یا وسط دور کا زمانہ دیکھا ہو وہ اعلیٰ درجہ کا صحیح اندازہ کیسے لگا سکتا ہے۔ مثلاً سلطنت کے تئیں العباس و تئیں امیہ اور تئیں عہدین کے صحیح و ناقابل انکار واقعات و حالات جب ہم یک نفل ہو کر آتے ہیں اور انہیں حالات کو ہم اپنی سلطنتوں کے حالات سے ملاتے ہیں ہر اعلیٰ سلطنتوں سے کہیں زیادہ کمزور اور کم دولت مند ہیں تو ان کے مابین بہت ہی فرق پاتے ہیں۔ یہ صرف اس لئے کہ باعتبار قوت اور بلحاظ آبادی ملک ان میں آپس میں تفاوت ہے۔ ات اسی پر اگر قراہی جے کہ اعلیٰ حکومتوں کے آثار قدیمہ سب اپنی اپنی سلطنتوں کی قوت سے گہری نسبت رکھتے ہیں جس سے انکار کی گنجائش ہی نہیں۔ کیونکہ ان حکومتوں کے حالات شہرت و قوت اور اثر کی جانب سے گئے ہیں۔ پھر ان کے آثار اور ان کی موجودہ عمارات خود ان کی حالت پر دال ہیں۔ اور ان کی حقیقت پر کئے شاہد ہیں۔ پس ہمیشہ حالات نقل شدہ اور آثار قدیمہ سے سلطنتوں کی قوت و کمزوری ان کی وسعت و تنگی کا اندازہ لگائیے۔

اسی سلسلہ میں ہم ایک حکایت عبرت آمیز اور نقل کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ ابن بطوطہ نے جو قطرہ کا رہنے والا تھا، آگرہ میں برس متدیق کی سیر و سیاحت کی عراق، یمن اور ہندوستان میں خوب گھوما پھرا۔ دہلی میں پہنچا جو سلطان محمد شاہ سلطان ہند کا دار الخلافہ تھا۔ اور فیروز شاہ کے عہد تک وہیں رہا۔ بادشاہ کے دل میں اس کی بڑی وقعت و منزلت تھی۔ چنانچہ وہ مذہب مانگی کا قاضی مقرر کر دیا گیا۔ پھر یہاں سے چل کر اس نے مغرب کا رخ کیا۔ اور وہاں پہنچ کر سلطان ابی عثمان کے درباریوں میں داخل ہوا۔ یہ اکثر اپنے صوبے کے حالات سنایا کرتا۔ اور وہ محاکمات بیان کرتا جو دنیا کے مختلف ممالک میں دیکھ چکا تھا۔ اور بادشاہ ہند کا ذکر تو اکثر و بیشتر لاتا۔ جس کو سن کر سامعین حیران و ششدر رہ جاتے۔ مسئلہ یہ کہ سلطان ہند جب کہیں سفر کو نکلتا تو مردہ عبرت اور بچوں کی مردم شناسی کر کے ان صوبے کے لئے چھ ماہ کا خرچ خزانہ شاہی

سے ادا کئے جانے کا حکم صادر کرتا۔ اور جب وہ سفر سے واپس آتا تو سب اہل شہر، شہرت باہر نکل آتے اور بادشاہ کا طواف کرتے۔ اور پھر اسی مجمع میں گوبچیں نصب کر کے درجہ و درجہ لوگوں پر بکھیرے اور بھینکے جاتے۔ اور جب تک بادشاہ قہر شاہی میں داخل ہوتا، دولت اسی طرح بکھرتی۔ یا اور اسی قسم کی حکایات کہتا، جن کو لوگ جھٹلاتے بغیر دیتے۔ انہیں دنوں کا قلعہ ہے کہ میں نے وزیر اس سلطنت فارس بن وراز سے طاقت کی۔ اور این بطوطہ کے نقل کردہ قصوں پر جاری گفتگو چھڑی عام تخیل کے بموجب میں نے ان کو یاد کرتے سے انکار کیا تو وزیر موصوف نے کہا اگر کبھی سیدھنور کے ان حالات سے صوف اس نے منکر ہو کر ہم ان کو اپنی آنکھ سے نہیں دیکھتے۔ اگر اسی صورت ہے تو منہاری مثال وزیر کے اس لڑکے کی طرح ہے جس نے قلعہ خانہ میں ہر دروش پانی تھی

اس کا قصہ یہ ہے کہ ایک وزیر۔ مروجہ سلطنت کی طرف سے خدارا جو انوار کو قید خانہ میں رکھا۔ اور وزیر سالوں میں رہا۔ اس کے ایک لڑکا پیدا ہوا اس نے بھی وہی لڑائی جانی حب کرنے ہوئی سمجھا تو ان کا۔ روز باپ سے پوچھنے لگا کہ یہ تو طشت جو ہم کھ رہے ہیں کس چیز کا ہے۔ باپ نے کہا۔ بکر سے کا۔ بتاؤ بکر کیسے ہوتا ہے باپ نے اس کا پورا اعلیٰ بیان کیا۔ لڑکے نے کہا۔ اباجان۔ کہا وہ چوت کے مانند ہوتا ہے۔ باپ نے کہا سوائے ان کہاں کیا۔ انہی طرح کاٹے اور انٹ کے گوشت کے بارہ میں گفتگو چلی۔ وزیر اس کی یہ بھی کہ وزیر کے ایک بے قید خانہ میں زندہ کی گئی تھی اسے سبب سے چوت کے کوئی اور بن کر دیکھا ہی نہ تھا اس نے وہ بکر جان کر جو بے چینی کی سسل سے جاننا تھا۔ لہذا یہ ایک عام بات ہے کہ جس چیز کو لوگوں نے دیکھا ہو اس کی حیرت کو بے دھڑاں جھٹلاتے ہیں بالکل جس طرح جو بے پسندی کی وجہ سے اکثر ناممکن باتوں کو بک مان لیا کرتے ہیں۔ پس انسان کے لئے مناسب یہی ہے کہ ہر خبر و روایت کو اصول پر پرکھے اور جانچ لے۔ بے کوٹ ہر کفر عقل سلیم و طبع مستقیم سے ممکن و متعین ہر صحیح ذہن و تیز کیسے ہو و اگر اہل امکان میں ہو۔ اس کو قبولیت کا درجہ دے اور جو اس سے خارج ہو اس کو رد کر دے۔ مگر ہر اہل امکان سے سبب اہل امکان معنی نہیں جس کا دائرہ بہت وسیع ہے کہونکہ وہ واقعات میں کوئی حد قائم نہیں کر سکتا۔ بلکہ اس سے مراد امکان ذاتی ہے۔ یعنی جب ہم کسی شے کی جنس و صفت و مقدار و عظمت و قوت کا پتہ لگالیں تو پھر اسی نسبت سے اس کے حالات یہ حکم لگائیں۔ اور چونکہ کورہ بالا امور سے خارج و نامعلوم ہوں اس کو متعین جائیں۔ وَ قُلْنَا يَا بَارِئُ ادْفِنِ الْمَيِّتَ وَ أَنْتَ أَذْهَمُ الْكَافِرِينَ۔ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ۔

انیسویں فصل

(سلطان کا اپنی قوم اور اپنے اہل عصیت کے خلاف عداوت اور خود پروردگاروں سے مدد لینا)
یہ تو علوم ہی ہے کہ سلطان کے سارے امور سلطنت اسی کی قوم کے ہاتھوں سرانجام پاتے ہیں تو وہی قوم والے اس کے اہل عصیت ہیں۔ اور کچھ وقت میں اس کے معین مددگار۔ انہیں کے بل بوتے پر وہ باغیوں کی سرکوبی کرتا ہے اور انہیں کی مدد سے وہ ملک کے کام کا جچا جاتا ہے۔ مثلاً وزارت کے معاملہ پر بھی ہی فائز ہوتے ہیں۔ اور حیرت اور حیرت کی وصولی بھی انہیں کے سپرد ہوتی ہے۔ کیونکہ یہی قوم کے افراد سلطنت کے حصول میں اس کے دست راست ہوتے ہیں۔ اور ملک و سلطنت میں اس کے سپہ و مشرک ہوتے ہیں۔ غرض اس کے سارے حیات میں اس کا ساتھ جاتا ہے

ہیں چنانچہ سلطنت کے پہلے دور میں قوم کا سلطان کے ساتھ بھی رابطہ مضبوط رہتا ہے۔ اب جب سلطنت دوسرے دور میں
 قدم رکھتی ہے تو بادشاہ خود مختاری و مطلق العنانی کا دھندہ چلتا ہے اور خود کی جگہ وزیری کا تو تنہا ٹھیکیدار جانتا ہے۔ اپنی
 قوم کو حکومت میں دست درازی سے بڑھاتا ہے۔ جب یہ حالات رونما ہوتے ہیں تو اس کی قوم کے افراد اس کے دشمن ہو
 جاتے ہیں۔ نین و حکومت سے روکنے کے لئے اور ان کی سلطنت میں حصہ پانے سے باز رکھنے کے لئے سلطان غیر قوم سے
 مدد حاصل کرتا ہے۔ اسے جانب کی پشت پناہی سے بادشاہ اپنی قوم پر غالب آتا ہے۔ اور امور سلطنت بھی انہیں کے
 ہاتھوں میں دیتا ہے۔ اس وقت سلطان سے سب سے زیادہ قریب و نزدیک انہیں اہانب کو حاصل ہوتی ہے۔ سلطان
 کے فوہ میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ اور بادشاہ کے دشمن بھی ہیں۔ کیونکہ یہی غیر سلطان کی قوم کو اس کے جسات
 ملکی حقوق سے محروم کرتے ہیں۔ اور اس۔ نہ دوسرے تہہ سے اس کو ہٹاتے ہیں جس کی وہ پہلے سے غمگینی۔ اور اس راستہ میں
 وہ جان کی بازی ہار لیتے ہیں اور موت تکہ کی پروا نہیں کرتے۔ جب اہانب کی یہ قربانیاں بادشاہ کے سامنے آتی ہیں
 تو بادشاہ ان کو حسن لطف و بہ بانی سے نوازتا ہے۔ اور ان پر سب کچھ فرمان کرتا ہے۔ اور ان کو وہ سب کچھ دیتا ہے جو
 انہیں اپنی قوم کو دیا کرتا تھا۔ جیسے بڑے رعو دہلی، جلیں اللہ رحمہ، واریاں، حشا و رات، تیبہ سلاوی اور دیوانی کے
 مجیدان کے سپہ دہرنا ہے۔ مگر ان کو وہ ناقاب و خطبات خطا ہوتے ہیں جو اس کی قوم کو بھی نصیب نہ ہوتے۔ کیونکہ
 یہاں سول و جان نثار ہوں گے۔ بادشاہ کو بھی گہرے دوست۔ ہمدرد و رعوں میں داخل نظر آتے ہیں۔ مگر سلطنت کی یہ نازک
 حالت اس کے اسوسہ مالک و اقتدار و خطا کا نتیجہ بنتی ہے۔ اور اس کی اس جہنگ بیماری کی نشانی ہے جو مصیبت کو
 فساد کے نگر شاہانہ کرتی ہے۔ وہ مصیبت جو کسی اقتدار حاصل کرنے کا ذریعہ بنی تھی۔ آدھراہل ملک حبیبہ بادشاہ کی نظر اپنے
 سے پھری ہوئی آہستہ آہستہ اور تہہ دگا لیتے ہیں کہ بادشاہ کے دل میں ان کی مطلق گنجائش نہیں تو وہ بھی بادشاہ کے خلاف دل
 میں حسد و کینہ رکھ لیتے ہیں۔ اور اس پر رعوں و سخاوی مصیبتیں گرنے کی آرزو میں دل میں چپکتے ہوتے ہیں۔ پھر اس کیفیت
 کا فایزہ خود سلطنت جیتی ہے۔ کیونکہ یہ سلطنت کے لئے لاعلاق بیماری بن جاتی ہے۔ پھر اندر نسلوں میں بھی یہ بیماری اپنی
 ستیت پھیلا کر بغیر منت بنتی ہے۔ آثار سلطنت کے نشانات ہی مٹ جاتے ہیں اس صفت کی وساحت کے لئے بنی امیر
 کی تاریخ اٹھانے دیکھئے کہ وہ کس طرح اپنی نژادوں میں اور اس طرح امور ملکی میں جان و سب سے ہی مدد لیا کرتے تھے مثلاً
 عمرو بن سہیل بن ابی۔ حاتم، عبد اللہ بن زیاد بن ابی حقیانہ، قحاج بن جہد۔ عہ، حبیب بن ابی سفہ، خالد بن عبد اللہ القسری
 ان میں یہ وہ من مونس و نصیر۔ بلال بن رباح، زید بن ابی انی موسیٰ اشعری، آفہ نصر بن سہیل وغیرہ۔ بنی العباس کے عہد سلطنت کے
 عہد میں محمد بن ابی اسحاق، ہوا کہ اب بن کے کھنڈوں پر حکومت کا یہ عہد تھا۔ لیکن جب سلطنت نے اپنا رنگ ہٹا اور سارا عہد
 اور ساری ربرگی سلطنت کی نہایت و حد میں سمٹ کر رہی اور عرب کی سلطنت میں داخل انداز سے روٹھا ہلنے لگا تو وزارت
 عجم کے عہد میں آئی اور امور سلطنت کو عجم نے سنبھالا۔ بنی برکتر بنی سہیل، آفہ بنی بوہی، ہوا کہ عجمان ترک
 بقا و متیف تھے لوگ انھیں چاکلانا و آفہ طواو وغیرہ باہری باری سے خلافت و سلطنت پر حاوی ہو گئے۔ تو
 اب سلطنت بھی باہری سلطنت عرب کے ہاتھوں سے نکلی اور وہ عزت و وقار سے محروم ہوئے۔ سنہ ۱۱۱۱ھ فی جب بادشاہ
 (اللہ تعالیٰ اعلم۔)

بیسویں فصل

(سلطنتوں میں غلامیوں و غلیظوں اور مردداشتہ لائے سلطنت کے حالات : کوائف)

تجربہ کیے کہ سلطنت کی خواہی ہوئی قومیں یا قبیلے حکمران قوم کے تعلقات و رابطہ مضبوط رکھنے میں مختلف احوال ہوتے ہیں۔ کیونکہ کبھی ان کے ماسم و رابطہ قدیمانہ و دیرینہ ہوتے ہیں اور کبھی نئے و جدید۔ حقیقت یہ ہے کہ مصیبت کا مقصد اصلی ہذا نصت و تغلب نسبت ہی سے تشکیل پاتا ہے۔ یعنی اپنیوں کو غیروں سے بچانا اور دوسروں پر غلبہ و اقتدار حاصل کرنا ہی مصیبت کا اصل تقاضا ہے۔ اس لئے کہ غریب و افارب اور اعز و ورشتہ داروں میں ہر ایک کا وہ سہرہ پر جان نفاذی کیا اور مثلاً اور غیروں و اجنبیوں میں ہر ایک کا دوسرے سے ملنے پر غی و بے مروتی و تنازعہ بطری و طبعی امر ہے۔ اب وہ دوستی و محبت ہوں اور وہ غلط طع و غلامانہ و غلامی یا حلف کے باعث پیدا ہوں وہ بھی نصرت و حمایت کے معاملہ میں نسب کی جگہ لے لیتے ہیں۔ بلکہ اس سے زیادہ گہرا اثر رکھتے ہیں۔ کیونکہ نسب کو طبعی و فطری ہے مگر چہ آخر و نہی ہے اور خیالی۔ اور اصل رشتہ وہ ہے جو پیدا ہو سنگت ساتھ رہنے سے، مدد و اعزاز ہذب و رکھنے سے، و نہ میل جول سے۔ جم جیس ہوئے سے۔ ایک ہی جگہ کہ نسبت پر وہ نسی پائے سے نیا اور سنادی و محنی کے حالات میں کچھ زندگی گذرے سے۔ جب ان راستوں سے رشتہ محبت و اخف قائم ہو جاتا ہے تو ایک۔ دوسرے پر جان نڈاری کیسے لگتا ہے۔ و رکھن و قوتوں میں مدد و معاونت کے لئے تیار رہتا ہے۔ اور یہ کوئی فرضی بات نہیں بلکہ راستہ دن کی نیکی بھالی بات ہے کہ لوگوں کے ایسی تعلقات اسی طرح پیدا ہوتے ہیں اور ہیں اثرات دکھاتے ہیں۔ یہی عالم احسان کرنے یا احسان مند کی کاہل کہ مرئی و حسن اور تربیت یافتہ و حسن العیروں احسان کی وجہ سے ایک۔ خاص الخاص نصرت و یگانگت و یگانگت رونما ہوتی ہے جو نسب ہی یا دیگر اذکار و تعلقات کی طرح اپنا اثر کرتی ہے۔ و طریقہ کو یگانگت کے بناء میں جکڑ دیتی ہے۔ اس رشتہ احسان کو ہم گزشتہ رشتہ سے تعبیر نہیں کر سکتے۔ لیکن اس کے نتائج و ثمرات سب اس میں موجود ہیں۔ پھر اگر قبیلوں اور یہ پھر اقتدار قوم میں یہ رشتہ لائے تعلق ان حصول سلطنت ہی قائم ہو گئے ہیں۔ اور اب تک پہلے آئے ہیں تو اس اتحاد کی جڑیں بڑی مضبوط ہوں گی۔ نتیجہ ہذا بات پر اس کی بنا ہوگی۔ اور اثر و فائدہ میں یہ نسب سے کچھ کم نہ ہوگا۔ یہ دو وجوہوں سے حصول سلطنت سے پہلے یہ رشتہ یگانگت قائم ہو جانے کی صورت میں رشتہ نسب و رشتہ دوستی میں فرق ملے گا۔ حکومت ملنے پر ان میں ایسے گہرے اور قریب کے تعلقات ہوں گے کہ بہت ہی کم لوگ سمجھ سکیں گے کہ طریقہ میں نسبی رشتہ نہیں بلکہ دوستانہ تعلقات اور رابطہ ہیں۔ اس لئے حکمران مائیدان اور مائیت قبیلے آپس میں قریبی رشتہ دار اور غوثی رشتہ میں باہم شریک ہوتے و اسے معلوم ہوں گے۔ آئندہ اگر رشتہ احسان و تربیت طریقہ میں بعد حصول سلطنت قائم ہوتا ہے تو سلطنت ان میں فرق و تمیز باقی رکھتی ہے۔ آقا اور ہوتا ہے اور غلام اور۔ اہل قرابت طبریہ ہوتے ہیں اور اہل ولایت و درویشی طبریہ۔ اور حالات و ریاست اس کی معضی ہیں۔ حکومت سائے مراتب و درجوں کو ہر کم کر جدا جدا کر کے رکھتی ہے۔ اس لئے اہل ملک و برسر اقتدار طبقہ کے حالات بالکل ممتاز ہوں گے۔ اور پیشہ اجنبی ہی سمجھے جائیں گے۔ ان میں آپس میں رشتہ محبت کمزور اور ایک دوسرے کے ساتھ مدد کا مادہ بھی ضعیف ہوگا۔ اور قبل حصول سلطنت کو کم و احسان سے جو رشتہ محبت قائم ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ کہیں زیادہ گھٹیا و ناقص ہوگا۔ دوسری وجہ یہ کہ جب امداد و تربیت کا رشتہ قبل حصول سلطنت عرصہ دراز سے قائم ہوتا ہے تو اس رشتہ کی حقیقت کھلی نہیں اور

اس کی توجہ تاشکارا نہیں ہوتی۔ بلکہ اکثر طرغین سے گہرے تعلقات ہونے کی وجہ سے نسبی رشتہ کا دھوکا لگتا ہے۔ یوں عصبیت بھی زور پکڑے رہتی ہے۔ لیکن بعد حصول سلطنت پیدا ہونے والا رشتہ جو کمر قریب الہد ہوتا ہے۔ اور اکثر لوگ جانتے ہیں کہ طرغین میں رشتہ نسب نہیں بلکہ رشتہ احسان و تربیت ہے۔ اس لئے اس میں عصبیت بھی کمزور رہتی ہے۔ اور یہ خود بھی پہلے والے رشتہ سے (ج قبل حصول سلطنت قائم ہوتا ہے) ضعیف تر ہوتا ہے۔

عام سلطنتوں اور ریاستوں میں یہی حال ہے کہ یہ سہرا اقتدار یعنی سنے اگر عہد حکومت سنبھالنے سے پہلے ہی کسی پرا احسان و کرم کیا ہے۔ اور وہ اس کے زیر تربیت ہے۔ تو بعد حصول مملکت بہ رشتہ سنگین نہ رہتا۔ یاد تر ہو جائے گا۔ اور احسان مند محسن الیہ نہیں معلوم ہو گا۔ مگر نہایت قریبی رشتہ دار یا بیٹا بھائی یا اذہ کوئی قریبی عزیز اگر اس کے خلاف یہ رشتہ طرغین میں بعد حصول اقتدار قائم ہو ہے تو اس کو گہری قہامت کا درد نہیں مل سکتا اور اس میں پہلے رشتہ دانی بات پیدا نہیں ہو سکتی۔ اور یہ کوئی فرضی بات نہیں بلکہ رات ان کی دیکھی دکھائی اور تجربہ کی بات ہے۔ اور سلطنت اپنی زندگی کے آخری ایام میں ایسا کرتی ہے کہ خیروں پر احسان و کرم کرنے ان کو اپنا کر لیتی ہے مگر ان خیروں کو طبقہ دانی وہ جو سلطنت کے قبل ہی سے علاقہ احسان میں آپٹے ہیں (جیسی بزرگی یا ان جیسا مجد نصیب نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایک تو ان کے ساتھ احسان کا رشتہ قائم ہوئے ہی کتنا عرصہ ہوا ہوتا ہے۔ دوسرے حکومت پیچاری خود دم توڑتی ہوتی ہے۔ اور قریب انقلم ہوتی ہے۔ اس کے سایہ میں کوئی کیا فائدہ اٹھائے۔ اس لئے یہ بیچارے مہربانے میں گرے ہی رہتے ہیں۔

یہ بھی واضح رہے کہ سلطان اپنے پرانے دوستوں کو اور اول کے احسان مندوں کو چھوڑ کر نئے خیروں کو اس لئے لگاتا ہے اور احسان و نعمت کا ان پر بار گراں رکھتا ہے کہ انگوں کے دلوں میں خود بادشاہ کے مقابلہ میں خود داری کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس کی اطاعت و فرمانبرداری سے منہ موٹنے میں۔ اور اس کو اس نظر سے دیکھنے لگتے ہیں جس سے اس کی خود قوم یا اس کے اہل نسب اس کو دیکھتے ہیں۔ اور یہ اس گھمنٹ پر کہ عرصہ دراز مدت مدید کو یہ بادشاہ کی تربیت میں رہ چکے ہوتے ہیں اور اس کے باپ دادا اور اصناف قوم کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے ہیں۔ اور اس کے بزرگوں کے ساتھ ان کو ربط و ضبط ہوتا ہے۔ لہذا ان حالات کی بنا پر انگوں میں خود داری اور عزت نفس کا بڑا دست مادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ لا محالہ بادشاہ کو موران سے اسی سبب سے نفرت ہو جاتی ہے۔ اور منہ موڑ کر دوسروں کو سینہ سے لگاتا ہے۔ اب یہ سنے جو کمر حان ہی میں منظور نظر ہوتے ہیں اور مہربان احسان اس نے یہ مجد و بزرگی کے درجہ تک نہیں پہنچتے۔ بلکہ اپنی حالت ہی پر برقرار رہتے ہیں۔ ایسے حالات اکثر سلطنتوں کے آخری دور میں رونما ہوتے ہیں۔ پھر بظاہر ہر دو طبقے اولیاء کے قدیم و جدید اولیاء دولت کہلائے جاسکتے ہیں۔ لیکن معنی میں انگوں ہی کو اولیاء دولت کہتے ہیں اور نئے تو محض خادم اور مددگار کہے جاسکتے ہیں۔ نہ کہ اولیاء دولت۔ واللہ ولی المؤمنین و هو علی کل شیء وکیل۔

اکیسویں فصل

(بادشاہ کے مسلوب الاختیار اور مغلوب ہونے کے بعد سلطنتوں میں جو حالات پیش آنے ہیں) کسی قوم یا کسی قبیلہ کے کسی خاص خاندان یا گھرانہ میں جب سلطنت قرار پکڑتی ہے۔ اور وہ ساری فاتح قوم میں تنہا اور بلا شرکت غیرے ملک کا مالک و مختار ہو۔ اسے اور دوسرے خاندانوں کو بچھے دھکیلاتا ہے۔ اور پھر سلطنت مسلسلہ بسندہ ملک ایک نسل میں چلنے لگتی ہے تو اکثر و بیشتر وزراء سلطنت اور مصاحبین بادشاہ کی طرف سے بادشاہ کے خلاف شورش اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اور عنان حکومت اس خاندان کے ہاتھ سے پھین لی جاتی ہے۔ اور اس کا سبب زیادہ تر یہ ہوتا ہے کہ کوئی ماہل خاندان کا یا کم بن بچہ اپنے باپ ہی کی زندگی میں ولیعہد مقرر ہوتا ہے۔ یا اس کے مرنے کے بعد خویش واقارب کی سعی و کوشش سے تخت سلطنت پر بیٹھ جاتا ہے۔ جب یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ سلطنت کا نیا دالی و وارث اپنی کم سنی یا نااہلی کے باعث حکومت چلانے سے عاجز و قاصر ہے تو اس کا کلیل حکومت کی باگ سنبھالتا ہے۔ خواہ وہ اس کے باپ کا دزیرو مصاحب ہو یا قبیلہ کا کوئی آدمی ہو۔ اور ملک کا نظم و نسق پورا اپنے ہاتھ میں لے کر بادشاہت کرتے لگتا ہے۔ اور کم بن بچہ کو امیر ملکی سے دور رکھ کر عیش و عشرت اور ناز و نعمت میں ڈال دیتا ہے۔ اور امور سلطنت کی طرف اس کو نظر تک نہیں پھیرنے دیتا۔ تا آنکہ ملک کا مالک و مختار وہی ہو جاتا ہے۔ اب جب شہنشاہیت کی بوجھ اس میں بھی روج جاتی ہے اور اس جاتی ہے تو پھر یہ یہ خیال کرتے لگتا ہے کہ شہنشاہیت کی معنی صرف اس قدر ہیں کہ کہیں کسی تخت سلطنت پر روئی اور دھوکہ لوگوں پر انعام و اکرام کرنا یا القاب و خطابات ان کو تقسیم کرنا اور حور و ناز کے ساتھ گھر کی چار دیواری میں زندگی گزارنا۔ باقی ملک کا نظم و نسق اس کے امور مل و عقہہ اس کے اوامر و نواہی، حالات ملکی کی دیکھ بھال و چھان بین، ملک کی فوجی حالت یا اس کی اقتصاد کی حالت کی غور و پیر و اخت اور سرحدات کا انتظام و انصرام یہ اس بادشاہ کے نزدیک وزیر کا کام ہے۔ اور اسی لئے یہ سب کچھ امور وزیر کی ذمہ داری پر چھوڑتا ہے۔ یہاں تک کہ اسی بیج سے اس بادشاہ کی ایک استبدادی حکومت قائم ہوتی ہے۔ اور پھر وہ اس کے بیٹے و نواسوں میں چلتی رہتی ہے۔ چنانچہ تاریخ پتہ دیتی ہے کہ جی بوری، ترکمان، کافور، اخشیدی و فیروز کو مشرق میں منصور ابن ابی عامر کو اندلس میں اسی طرح سلطنت ملی۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مسلوب الاختیار بادشاہ خواب غفلت سے بیدار ہو کر اپنے حالات کا صحیح جائزہ لیتا ہے اور پھر کوشش و دودھ و دھوپ سے کھو یا ہوا اختیار و استقلال پھر ہاتھ میں لے آتا ہے۔ اور با اختیار ہو کر غلبہ آور لوگوں اور باغیوں کی خوب سرکوبی کرتا ہے۔ کسی ان کو تہ تیغ کرتا ہے اور بھی ان کو ان کے مرتبوں سے محروم کرتا ہے۔ مگر ملک کی اس طرح بازیابی شاؤ و نادر ہی وقوع میں آتی ہے۔ کیونکہ جب سلطنت کی طاقت اس قدر گر جاتی ہے کہ وزراء و اولیاء خود سر اور خود مختار ہو جاتے ہیں۔ تو پھر حالت سدھرتا مشکل ہو جاتا ہے۔ اور پھر لوں ہی ملک و زیروں۔ ا۔ اکیں دولت کا تختہ مشق بنا جاتا ہے۔ اس لئے کہ اکثر ملک کی ایسی حالت اس وقت عالم ظہور میں آتی ہے کہ ملک عیش و عشرت کا گہوارا بن جائے اور سلطنت ناز و نعمت میں ڈوبے ہوئے ہوں۔ بہادری و شجاعت کے ہذات ان سے کل پکے ہوں۔ اور وہ آرام و آسائش تن آسانی و تنہا پروری کے دلدادہ و غمگین ہو گئے ہوں۔ اور پھر اسی پے پڑے ہوں۔ تو اب ایسے حالات میں وہ ملک و سلطنت کی دودھ و سرسوں کی طرف کیوں توجہ دینے لگے۔ اور خود مختاری و حکومت میں ان کو کیا تھیر۔ ان کے نزدیک سلطنت کا سب

ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ خوب رنگ و لیاں مٹائی جائیں۔ اور پورے لذت و عیش میں زندگی کے دن گزاریے جائیں۔ چہرہ افسردہ اور
اعلیٰ کی سلطنت کی طرف سے اس قسم کی پوری زبردستی اور اس وقت وقوع پزیر ہوتی ہے کہ خاندان شاہی اپنی ساری قوم کو
ملک و سلطنت سے بے دخل کر کے خود مختاری کا دم بھرنے لگتا ہے۔ اور سب کو غیر مستحق اور خود کو مستحق بناتے لگتا ہے۔
غلامانہ بیان یہ کہ یہ دونوں بیماریاں یعنی بادشاہ کا مصلوب الاختیار ہو جانا اور وزیر اور دربارداروں کی سلطنت
میں اس پر زور و کچڑا سلطنت میں پیدا ہو کر رہتی ہیں۔ اور پھر وہ اکثر علاج ہوتی ہیں۔ واللہ یؤتی مملکت من یشاء و
هو علی کل شیء قدیر۔

بائیسویں فصل

۱۔ جو لوگ سلطنت و سلطان پر غالب و حاوی آتے ہیں وہ سلطان القاب میں شرکت گوارا نہیں کرتے
تہہ ہم بیان کر آئے ہیں کہ ملک و سلطنت کی بنیاد قومی عصیت ہی رکھتی ہے۔ اور دوسری عصیتیں اس کی پشت پر
میں ہوتی ہیں۔ جب برسر اقتدار خاندان کا زور و جذبہ سب پر جم جاتا ہے تو پھر سلطنت اسی خاندان کا حق ہو جاتی ہے اور
وہ آزادانہ حکمرانی کرنے لگتا ہے۔ اور یہی عصیت قومی سلطنت کے تحفظ و بقا کی بھی ذمہ دار ہوتی ہے۔ چہ اگر کوئی بادشاہ
وقت کا عمدہ چلنے کو دیکھ کر وہاں سلطنت پر چھا جائے اور وہ صاحب عصیت ہے۔ مگر اس کی عصیت خود اہل ملک کی
عصیت میں غم ہے اور شامل۔ اور سلطنت اس کا موروثی حصہ نہیں تو ایسی صورت میں وہ خود مختاری حاصل کرنے کی کوشش
نہیں کرتا۔ بلکہ صرف سلطنت کے فوائد و ثمرات پر اکتفا ڈالتا ہے۔ مثلاً ملک کے در و بست کو اپنے ہاتھ میں بیٹھا ہے حکومت
کے امور کلیہ کو سنبھالتا ہے۔ مرنے ملک کے سیاہ و سفید کا مالک بنتا ہے۔ مگر جو نیک ظاہری مشہنشاہیت کے نام و نمود سے گذر کر
رہتا ہے۔ اس لئے لوگ اسی غلط فہمی میں رہتے ہیں کہ یہ بادشاہ ہی کا کارہ کن و کارندہ اور حکم بردار ہے۔ امدد پروردہ اسی کے احکام
و اوامر کو ملک میں نافذ کرتا ہے۔ لہذا وہ کبھی شاہی القاب گوارا نہیں کرتا۔ اور ایسے مواقع سے دوپٹے آپ کو دہری و گھٹا رہی
جس سے شبہ ہو کہ یہ تخت کا خواہاں ہے اور مختاری کا دلدادہ۔ حالانکہ در پردہ اس کو پوری پوری خود مختاری نصیب ہوتی
ہے اور اس کے اختیارات پریندہ خود بادشاہ کے اہل قیوں سے بڑا ہے کہ شروع ہی سے خود امور سلطنت سے گذر کر
ہو کر اور گھٹے ریلوں میں لنگ کر سلطنت کا سارا بوجھ اس کے کندھوں پر رکھ دیتا ہے تو گ بھی دھوکا کھاتے ہیں کہ یہ اب
نہی بادشاہ کا نائب ہی ہے اور اس کا مقرر کردہ۔ اور حقیقت میں مطلب کی حالت ایسی کمزور ہوتی ہے اور لوگ اس کے اختیار
کو کسی طرح تسلیم کرنے پر تیار نہیں ہوتے کہ اگر وہ بھولے بکھے کھٹو کھٹا عنان حکومت سنبھالنے کا ارادہ کر بیٹھے تو بادشاہ
کے اہل عصیت ہی اس پر ٹوٹ پڑیں اور اس کو عدم کی ہوا کھلائیں۔ انہیں حالات کے پیش نظر وہ عاجز و مشہنشاہیت کی
طرف رخ نہیں کرتا۔ اور اس کو اپنے لئے خطرناک جانتا ہے۔ چنانچہ عبدالرحمن بن ابی حنیفہ منصور بن ابی حنیفہ کے ساتھ
یہی حالات پیش آئے کہ جب اس نے لقب شاہی اختیار کرنے کی کوشش کی اور ہشام اور اس کے اہل بیت کی ہمسری کا
دم بھرنے لگا۔ اور اس کے باپ بھائی کی طرح حق سلطنت کے محل و عقد کے مالک بننے پر قانع نہ ہوا اور آخر ہشام نے مطالبہ
کر بیٹھا کہ اس کو وکیل خلافت کر دے تو جو مردان اور سادے قریش اس سے بگڑ بیٹھے اور ہشام کے چچا زاد بھائی محمد بن
عبد الجبار بن النضر کے ہاتھ پر سب نے بیعت کر لی۔ اور ہر مامورین کے خلاف غلبہ عداوت بلند کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی حکومت

ظالموں میں مل گئی اور وہ مظلوموں سے بڑھ کر ظالم بن گئے۔ ان کا غیظ و غضب بڑھ گیا اور اس کی جگہ غم و اندان غم و غمت میں سے کسی ایک کو غمت کہتے ہیں۔ غم و غمت کے حالات بالکل گڑبڑ و غمی ہوتے ہیں۔ قافلہ غم و اندان غم و غمت۔

تیسویں فصل

(سلطنت کی حقیقت اور اس کے اقسام و اصناف)

ملک و سلطنت انسان کا طبعی تقاضا ہے اس کا ثبوت ہم دوسرے کچے ہیں۔ کیونکہ انسان کے وجود اور اس کی حیات کی کوئی صورت سوائے اس کے متصور نہیں کہ وہ بنی نوع انسان کے ساتھ مل جل کر ایک دوسرے کی مدد و معاونت سے اپنی روزی حاصل کرے اور غم و ریاقت زندگی چلائے۔ جب انسان اجتماعی زندگی گزارنے پر مجبور ہوا تو انسانوں کا آپس میں معاملہ، لین دین اور ایک کا دوسرے سے حاجت روائی کا دروازہ بھی کھلا۔ اور جب تک طبیعت انسانی میں ظلم و تعدی کا مادہ مرکوز ہے، اس لئے بعض بعض کی طرف حق تعالیٰ کے ملنے و دست درازی بھی ضرور کرتا ہے۔ اور پھر اس کے مقابلہ میں مظلوم و مستحق کی خاطر مدافعت قدم اٹھاتا ہے اور برسرِ پیکار ہوتا ہے۔ کیونکہ غیظ و غضب کا دوا آخر سبھی میں سب سے متوجہ ہوتا ہے کہ لڑائی کی آگ بجڑ کر بج رہی ہے۔ آپس میں کشت و خون چھوٹتا ہے، ملک و تباہ ہوتا ہے، نجات کی نہ پائے جاتی ہیں سبے غم و غم و غم تلف ہوتی ہیں۔ اور یوں بنی نوع انسانی کے ختم ہونے کا اندیشہ پیدا ہوتا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے۔ لہذا نتیجہ یہی نکلا کہ انسانوں کا بالکل آزاد بغیر حاکم و بادشاہ کے زندہ رہنا محال ہے بلکہ ایسے ماسک و صاحبِ اقتدار کا ہونا لازمی ہے جو ایک کو دوسرے پر ظلم و تعدی کرے سے روکے۔ اور اپنے فہم و فہم سے سب کو قابو میں رکھے۔ اور کسی کو اپنے فرمان سے باہر نہ نکلے دے۔ مگر یہ فہم و فہم کو طبیعت سے حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم ذکر کر آئے ہیں کہ مطالبات اور ایسے ہی مدافعت امور بغیر طبیعت کے ہر کونکے کونکے نہیں پہنچتے۔ اور یہ سلطنت کا درجہ چونکہ سب مبراہ انسانی میں باعزت و با شرف ٹھہرا اس لئے ہر ایک ہی کے دل میں اس کی طلب ہوتی ہے اور اس کی خواہش اور جن کو یہ حیدر و نصیب ہوتا ہے ان کو اس کے تحفظ میں ہر مدافعت پہلو اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ دونوں غرضیں یعنی مطالبہ و مدافعت بغیر طبیعتوں کے سرانجام نہیں پائیں۔ یہ طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں۔ ہر ایک کا ظلم و تغلب اپنی ہی قوم و قبیلہ پر ہوتا ہے لیکن ہر قبیلہ و قوم میں ایک بادشاہ نہیں ہوتا۔ بادشاہ و حقیقت وہ ہے جو مساوی رحمت کو اپنے سامنے جھکائے۔ باج و غم و غم کی وصولی کو سکے۔ اطراف و اطراف میں فوجوں کی تعیناتی کرے۔ سرحدات کا داعی و مناسب انتظام کرے۔ لو اس پر کوئی بالا دست نہ ہو۔ ایسی ہی ہستی کو بادشاہ کہتے ہیں۔ اگر اس کی شوکت و عظمت مذکورہ بالا امور میں سے کسی کی انجام دہی سے عاجز و کامر ہے۔ مثلاً سرحدات کی حفاظت کما حقہ نہیں کر سکتا۔ یا باج و غم و غم کی وصولی پر قادر نہیں۔ یا فوج کا تعین مناسب مواقع و مواقع پر نہیں کر سکتا تو وہ اسی قدر ناقص بادشاہ ہے اور اس کی شکست و ہزیمت جس اسی قدر فرق اور کمی ہے۔ چنانچہ قروانی اعلیٰ کی حکمت میں ملوک بربر اور ابتدائے خلافت عباسیہ میں اکثر ملوک مجسم اس قیاس کے تھے۔ اسی طرح اگر بادشاہ کی طبیعت دیگر عظیمات پر قلیل نہ پاسکے اور سب کو اپنا زیر دست نہ بنا سکے بلکہ وہ خود کسی طاقت کی زیر دست ہو تو ایسا بادشاہ بھی اپنی سلطنت و اقتدار میں ناقص وادھورا ہوتا ہے۔ اس قسم کے امراء و رؤس ملک کے اطراف و جوانب میں ہوتے ہیں جو سب ملوک کسی ایک و سب سلطنت کے زیر فرمان رہتے ہیں۔ جب کسی سلطنت کا

حلقہ اقتدار جہت و سرچ ہو جاتا ہے تو اس کے دور دراز اطراف و جہات میں چھوٹے چھوٹے حکمرانوں کو سارے ہوتے ہیں۔ جو اپنی مرکزی حکومت کے زیر فرمان رہ کر اپنی حکومت چلاتے ہیں۔ مثلاً منہاجہ حبیب الدین کی و سبج سلطنت کے ماتحت رہ کر حکمرانی کرتے اور اسی طرح نہایت کبھی امویین کی ماتحتی میں آتے اور کبھی حبیب الدین کی ماتحتی میں۔ یہی ملوک کچھ کچھ حال تھا جو دولت بنی العباس کے سائے مظلومت میں حکمرانی کرتے۔ اور فارس کے ملوک طوائف اسکندر اور اس کی قوم یونانیوں کی ماتحتی میں فرمانروائی کرتے تاریخ کے صفحات میں اس قسم کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں۔ و اللہ العالیٰ فوق عبادہ۔

ہومیوسین فصل

(حکومت رانی میں بادشاہ کا خدا اعتدال سے آگے قدم بڑھانا ملک کے لئے اکثر ضرر رساں اور فساد انگیز ثابت ہوتا ہے۔) تبھی لیجئے کہ رعیت کی غلام و بیہود سلطان کی ذات، اس کے جسم، اس کی شکل کے حسن و جمال، اس کے چہرے کی طاعت و پاکیزگی، اس کی جسمانی تنومندی، اس کی وسعت علمی، اس کی خوش خلقی، اور اس کے ذہن کی تیزی سے ہرگز وابستہ نہیں بلکہ رعایا کی بیہود و فلاح اور ان کی مصلحت اس اصناف و نسبت میں مضمر ہے جو بادشاہ کو رعیت سے حاصل ہے۔ کیونکہ سلطنت و حکومت ایک امر اضافی سے عبارت ہے۔ اور اس نسبت کا نام ہے حوشتیں کے درمیان متحقق ہوتی ہے پس اس لحاظ سے سلطان و حقیقت وہ ہو جو رعایا کا مالک ہو۔ اور ان کے کاموں کا سنبھالنے والا۔ یعنی سلطان وہ جس کی رعیت ہو۔ اور رعیت وہ جس کا کوئی سلطان ہو۔ بادشاہ ہو۔ اور جس نوعیت کا تعلق سلطان رعیت کے ساتھ دیکھتا ہے اسی تعلق یا نسبت کا نام ہم سلطنت و حکومت رکھتے ہیں۔ اب یہ سلطنت و حکومت اگر انصافانہ اور صالح اصولوں پر قائم ہے اور منافیہ نفس اسلوبی سے چل رہی ہے تو بادشاہ کے وجود سے رعایا پر اور ارفادہ اٹھائے گی۔ اور ان کے مصالح کا انتظام و انصرام دل خواہ طریقے پر ہو سکے گا۔ اور اگر اس کے خلاف سلطنت کی بنیاد برائی و بدی پر قائم ہے۔ اور ظالمانہ اصولوں پر اس کا نظام چل رہا ہے تو یہ سلطنت رعایا کے لئے ضرر رساں اور تباہ کن ثابت ہوگی۔ یا بالفاظ دیگر یوں کہنے کہ سلطنت کی تباہ کن خوبی نرمی و آسستی میں مضمر ہے۔ کیونکہ اگر بادشاہ جابر و تشدد پر، سخت گیر ہو، رعایا کو اکثر سزا و حقوق کے شکنجہ میں جکڑ دیتا ہو، اپنی رعیت کی غور و گیری و محبت گیری میں لگا رہتا ہو اور اس کی لغزشوں کی توبہ میں مصروف ہو تو ایسی صورت میں لوگوں پر خوف زدگی اور ذلت چھا جائے گی اور وہ جھوٹ و دروغ بولی، کمر و فریب اور عیاری و چالاک کی سے بادشاہ سے اپنی جان چھڑائیں گے۔ پھر ایک مدت تک یہ عمل کرنے سے یہ غلط کاریاں ان کی عادت ہی میں داخل ہو جائیں گی۔ ان کے احساسات بھی فساد پدیر ہوں گے اور ان کے اخلاق بھی نابکار و تباہ کبھی ایسا ہو گا کہ جنگ و جدال و مداخلت کے موقعوں پر رعایا بادشاہ کا ساتھ چھوڑ دے گی۔ اور میں نازک وقت میں وفادے گی۔ تو ایسی صورت میں حمایت و حفاظت کی شکل متصور نہ ہو سکے گی۔ اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ رعایا بادشاہ کے قتل کے دسپے ہوتی ہے اور سلطنت تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔ اور سارا نظام و رسم برہم ہو کر رہ جاتا ہے۔ اور اگر رعایا کی طرف سے ایسی صورتیں پیش نہ آئیں۔ اور بادشاہ کچھ دن اسی طرح اپنی رعایا پر تشدد و کاڈنڈا بجاتا رہا اور قہر و غضب کے پہاڑ اس پر توڑتا رہا تو کم از کم عصبيت تو تباہ ہو جائے گی۔ اور حمایت سے عاجز ہونے کی وجہ سے حکومت کی جڑ بنیاد کھوکھلی ہو جائے گی۔

اگر بادشاہ تشدد پسند نہیں۔ بلکہ رعایا کے ساتھ نرمی کے برتاؤ رکھنے والا، اس کی لغزشوں سے درگزر کرنے والا

نہے تو رعایا بھی اس سے مانوس ہو جاتی ہے اور معیشتوں میں اس سے پنام طبع مضبوطی ہے اور اس کی محبت دل کی گہرائی میں رکھتی ہے۔ اور اگر بادشاہ دشمن سے گتھ جائے تو رعایا بادشاہ کی حفاظت میں جان کی بازی لگا دیتی ہے۔ لہذا ان حالات کے تحت سلطنت کی ساری کلیں تنک بیٹھ جاتی ہیں۔ اب اسے سلطنت کے تواضع و محبت تو وہ ہیں کہ مثلاً بادشاہ رعایا کے ساتھ کرم و احسان سے پیش آئے۔ اور اس کی حفاظت و مدافعت میں سرگرمی دکھائے۔ بلکہ بعض مدافعت ذمہ اربوں کو انجام دینے سے سلطنت کی حقیقت پوری ہو جاتی ہے اور اس کے فرائض کا حق ادا ہو جاتا ہے۔ تب بادشاہ کا رعایا پر مزید احسان کرم یہ اس کی نرمی کے برتاؤ میں شمار ہے جو وہ اپنی رعایا کے ساتھ برتتا ہے۔ یاد وہ ان کی معاشی دستی و اصلاح کے سلسلہ میں عمل میں لاتا ہے۔ یہ اس کی ذمہ داریوں میں نہیں۔ بہر حال رعایا کے ساتھ احسان کرم سے پیش آنے سے بادشاہ اپنی رعایا کا دل موہ لیتا ہے۔ اور اس کی رحمت اس پر دل و جان سے قربان ہوتی ہے۔

پھر اس حقیقت کو بھی سمجھ لیجئے کہ بیدار و ماریز فہم بادشاہوں میں مشکل ہی سے نرمی و ملاطفت کا مادہ ہوتا ہے۔ بلکہ بخوبی بھالے سیدھے سادے لوگوں میں ہی یہ نرمی کا مادہ زیادہ پایا جاتا ہے۔ بیدار و ماریز میں یہ نرمی و نرمی یوں کم ہوتی ہے کہ بادشاہ اپنی باریک بینی و حساسی ذہن سے امور کے ان نتائج کو پہلے ہی سے دریافت کر لیتا ہے جہاں تک رعایا کا ذہن پہنچنے سے قطعاً عاجز ہوتا ہے۔ اور انہیں نتائج کے پیش نظر وہ رعایا پر اس کی طاقت سے اونچا بوجھ ڈال دیتا ہے۔ اسی لئے پھرادی رعایا مرمتی ہے۔ اور اسی نقطہ نظر سے آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا ”سَيُؤْذِي عَلَى سَيِّئِهِمْ أَهْلَهُمْ“ اور اسی حقیقت کے ماتحت مشریت نے حاکم میں شرط لگائی کہ وہ حدود و جہ کاؤکی نہ ہو۔ اس کا ثبوت زیادہ بن ابی سفیان کے قصہ سے ملتا ہے جب کہ حضرت عمر فاروقؓ نے اس کو عراق کی حکومت سے معزول کیا۔ زیاد نے کہا کہ اے امیر المؤمنین کیا آپ نے مجھ کو اس سے معزول کیا ہے کہ میں حکومت کا کار و بار چلانے سے عاجز ہوں یا اس لئے کہ مجھ سے خیانت کا ارتکاب ہوا ہے آپ نے فرمایا کہ ان دونوں وجہوں میں سے کسی وجہ سے بھی میں نے تم کو معزول نہیں کیا۔ میں تمہاری غلطیاں معمول تیز فہمی سے کھٹک گیا کہ کہیں تم اپنی رعایا کے لئے وبال نہ ہو جاؤ۔ چنانچہ حاکم کے لئے فقہائے کرام نے یہ شرط قرار دی ہے کہ وہ افراط کی حد تک ذکی اور سیاست دان نہ ہو۔ جس طرح زیاد بن ابی سفیان اور عمرو بن العاص تھے۔ کیونکہ ایسی صورت میں حاکم کے ماتھے سے علم و تدبیر کا ارتکاب اور رعایا پر طاقت سے اونچا بوجھ بڑھانا تقریباً ناگزیر ہوتا ہے۔ اس بحث سے صاف پتہ چلا کہ سیاست دان کا علم سے زیادہ ذکی و صاحب کیا است ہونا عیوب میں شمار ہے نہ کہ محاسن میں۔ کیونکہ فکر کی تیزی دلیل ہے جس طرح بے وقوفی ٹھڈے اور بھٹپن کی نشانی۔ اور تمام اوصاف انسانی میں یہ کھلا ہوا اصول ہے کہ ان کے ہر وہ طرف مذموم سمجھے جاتے ہیں۔ محمود صرف بچ کا درجہ ہے۔ مثلاً بخشش متوسط ہونے کی وجہ سے محمود ہے۔ اور اس کے ہر وہ طرف تہذیب و بخل مذموم۔ یا مثلاً شجاعت توسط کی وجہ سے پسندیدہ ہے۔ اور اس کے ہر وہ طرف خجوت و ہبن مذموم و قبیح۔ یہی حال اور صفات انسانی کا ہے۔ یہی سبب ہے کہ جو شخص اپنے درجہ کی کیا است رکھتا ہے اس کو شیطانی صفات سے متصف کرتے ہیں کہ کہتے ہیں کہ وہ تو بنانا یا شیطان ہے۔ یا ہر نے درجہ کا چالاک و عیار ہے۔

پچیسویں فصل

(خلافت و امامت کی حقیقت)

درحقیقت سلطنت کا وجود انسان کی اجتماعی زندگی کے لئے ازلی ضروری ہے۔ اور سلطنت کا قیام تظلم و قہر کے بغیر تصور نہیں۔ اور یہ ہر وہ جذبات قوت غصہ و قوت حیوانی کے نتائج و آثار ہیں۔ پس اسی لئے قہر مان ملک کے احکام حق و انصاف سے اکثر و بیشتر ہٹ جاتے ہیں۔ اور وہ اپنی مانت مخلوق کا دائرہ حیات تنگ کر دیتا ہے۔ کیونکہ زیادہ تر انسان کو اپنی ذاتی اغراض و شہوات پہ چلتے ہیں جو بڑھوترتا ہے جو ان کی طاقت سے باہر ہو جاتا ہے۔ لہذا انہیں دھوکہ سے بادشاہ و قوت کی اتباع و پیروی سخت و شہوار ہو جاتی ہے۔ پھر انگوں اور پچھلوں کے اغراض و مقاصد میں بھی آپس میں فرق ہوتا ہے جو ہر وقت مدارا کرتا ہے وہ مانت مخلوق کو اپنے ہی اغراض و شہوات کی طرف جھکاتا ہے۔ اس صورت میں ملک میں کوئی نہ کوئی پتہ دروغ و عصبیت بروئے کار آتی ہے۔ اور ملک میں قتل و غارت کا بازار گرم کر کے قیامت مفری برپا کر دیتا ہے لہذا ان نازک حالات میں سخت ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ قوانین سیاسیہ وضع کئے جائیں جن کے ماتحت سب لوگ احکام سلطنت کی خلاف ورزی کی جرأت نہ کر سکیں بلکہ ان کے مطیع و تابع فرمان رہیں۔ چنانچہ اہل فارس و غیر ہم کی سلطنتیں انہیں سیاسی قوانین کے ماتحت چلتی رہی ہیں۔ اگر کوئی سلطنت سیاسی قوانین وضع نہ کر سکے۔ یا ان کو ملک میں نافذ نہ کر سکے تو وہ اپنا اقتدار و وقار ملک میں قائم کرنے میں بھی ناکام و نامراد رہے گی۔ اور ملک پورے طور سے اس کے قابو میں آجیں مگر اللہ کی یہ سنت اس کی اپنی مخلوق میں جاری و ساری ہے۔ اب یہی سیاسی قوانین اگر سلطنت و ملک کے مفاد و اکابر و اہل مال و اہل بصیرت اشخاص کے اذہان سے ترتیب دیئے جائیں۔ اور وہی ان کے واضح ہوں تو یہ سیاست عقلی کہلائے گی۔ اور اگر یہ قوانین اللہ تعالیٰ کی طرف سے مرتب و وضع ہو کر کسی رسول و نبی کے ذریعہ مخلوق تک پہنچیں تو اس کو ہم سیاست دینی سے تعبیر کریں گے۔ یہ سیاست دینی دنیا و آخرت ہر دو عالم میں فائدہ و دفع دکھائے گی۔ صرف دنیا تو بہر حال انسان کا مقصد اصلی نہیں بن سکتی۔ جب کہ وہ سرا سر جھٹ و بیکار ہے۔ اور ہر ایک ذایک وقت موت و فنا کا شکار ہے۔ چنانچہ رب العزت نے فرمایا ہے: **أَحْسِبْتُمْ أَنَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا** یعنی کیا تم یہ سمجھ بیٹھے ہو کہ ہم نے تم کو بیکار پیدا کیا ہے۔ لہذا انسان کا مقصد اصلی دین ہی ہے جو اس کو آخرت میں سعادت ابدی نصیب کرتا ہے۔ اسی لئے جتنی شریعتیں دنیا میں آئیں وہ تمام انسانوں کے لئے عبادات و معاملات کے احکام ہیں۔ یہاں تک کہ حکمرانی کے قوانین کو بھی ان میں نظر انداز نہیں کیا گیا جو انسان کی اجتماعی زندگی کے لئے طبعی شے ہے۔ جتنی دین و شریعت کی روشنی میں شریعتوں نے ملک میں قوانین نافذ کئے۔ تاکہ اللہ کی سب مخلوق رسول کے فرمان کے دائرہ میں آجائے۔ اب سلاطین اپنے ذاتی جذبات قہر و غضب و قوائے غصہ کی تحریک سے جو کچھ کرتے ہیں وہ ظلم و ستم و جور و تعدی ہے جس کو اللہ تعالیٰ کسی طرح بھی بردوا نہیں رکھتا۔ اور اسی ظلم کو مٹانے کے لئے اس نے سیاست دینی اتاری ہے۔ اگھر جو امور سیاست دینی کی رو سے سلاطین کے افعال سرانجام پاتے ہیں وہ بھی مذموم و قبیح ہی ہیں۔ کیونکہ ان کا اجراء: **لَإِذَا اللّٰهُ کے نور کی روشنی میں نہیں ہوتا۔ خود فرماتے ہیں۔ وَمَنْ كَذَّبَ بِتِلْكَ الْآيَاتِ لَئِنْ كُنْتُمْ إِتَّقُونَ اللّٰهَ لَئِنْ كُنْتُمْ إِتَّقُونَ اللّٰهَ لَئِنْ كُنْتُمْ إِتَّقُونَ اللّٰهَ لَئِنْ كُنْتُمْ إِتَّقُونَ اللّٰهَ لَئِنْ كُنْتُمْ إِتَّقُونَ اللّٰهَ** مومن گناہگار کی ایک ایسی ہستی ہے جو بتوفیق خدا انسانوں کے امور آخرت کو خوب جانتی و پہچانتی اور ان کی مصیبتوں کو خوب واقف ہے۔ مگر عام انسانوں کی نظر سے وہ سب اوجھل ہیں۔ پھر کوئی گدا بویا غنی، فقیر بویا مالا مال و سب کے اعمال

آخرت میں جوں کے توں ان کے سامنے آجائیں گے۔ اسی بات کی طرف آنحضرتؐ نے اپنے ہوشیاری سے اشارہ فرمایا ہے۔
 وَتَقَاتُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي تَنْزَعُ عَنْهَا الْأَنْفُسَ الْفَاسِقَ (تو تم اپنی سیاست و دنیوی مصلحتوں کی رعایت نہ کئے ہو۔ کیونکہ انسان کی آخر
 دنیا کی ظاہری عظیم نام ہی کی حد تک محدود ہے۔ بخلاف شارع کے کہ ان کے سامنے آخرت کی اصطلاح کا سب سے بڑا مقصد
 ہے۔ لہذا مہربانوں کے تقاضے کے بموجب تمام مخلوق کو دنیوی و آخروی حالات میں احکام و شریعت کی پابندی پر مجبور کیا
 جاتا ہے۔ اور اس پابندی کی ذمہ داری چھ فرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے خلیفہ ہیں جو انبیاء علیہم السلام کی نیابت انجام
 دیتے ہیں۔ انہیں بیان سے خلافت کی پوری و مباحث ہو گئی اور پھر چارہ حکمت طبعی سلطان کا سب کو اپنی ذاتی اغراض و شہوات
 پر چلائے گا نام ہے۔ اور ملکیت سیاسی انسانی عقل کے ماتحت چلانے کا نام۔ بلکہ انسان دنیا کے منافع حاصل کر سکے
 اور اس کی معرتوں سے بچ سکے۔ اور خلافت اس سے عبارت ہے کہ سب کو شرعی نقطہ نظر کے مطابق زندگی گزارنے پر
 آمادہ کیا جائے جس سے آخرت کی سعادت بحکم نصیب ہو۔ اور دنیا کی مصلحتیں بھی ہم پہنچیں جو سعادت اخروی میں ہیں
 وادھو گزریں۔ کیونکہ شریعت کی رو سے دنیا کے تمام حالات اسی لحاظ سے قابل لحاظ و اعتناء ہیں کہ ان سے اصلاح زندگی
 آخرت ہو تو گویا خلافت اور زیادہ کیلئے انظار میں اس سے عبارت ہوئی کہ دین کی حفاظت و دیکھ بھال اور دنیا کی سیاست
 دینی میں شارع علیہ السلام کی صحیح و باطنی نیابت و بانشی انجام دی جائے۔ اس حقیقت کو خوب ذہن نشین کر لیجئے تاکہ یہ آئندہ
 بحثوں میں کام آئے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالْحَقِیْقَہِ الْعَلِیَّہِ

چھبیسویں فصل

(منصب خلافت اور اس کے شروط کا اختلاف)

یہ ابھی بیان ہوا کہ خلافت دو اہل فاس کا نام ہے کہ دین کی حفاظت و غور پر ذہانت اور سیاست و دنیا میں شارع
 علیہ السلام کی ٹھیک ٹھیک جانشینی و نیابت انجام دی جائے اس کا نام خلافت بھی ہے اور امامت بھی۔ اور قائم و نائب
 کو خلیفہ بھی کہتے ہیں اور امام بھی۔ امام کے لفظ میں تو امام غار کے ساتھ تشبیہ ہے کہ جس طرح اس کی طرف بحرف اتباع اور
 پیروی کی جاتی ہے۔ اسی طرح امام و قہد کی بھی۔ اسی لئے اس کو امامت کہتی ہیں۔ اور خلیفہ کو خلیفہ بدیں و جہ کہا جاتا ہے
 کہ یہ نبی کی امت میں نبی کی خلافت و نیابت انجام دیتا ہے۔ کبھی مطلق خلیفہ کہتے ہیں اور کبھی خلیفہ رسول اللہ۔ ائمہ خلیفہ اللہ
 کہتے ہیں اختلاف ہے۔ بعض علماء نے اس کی بھی اجازت دی ہے اس حجت کے پیش نظر کہ زمین میں خلافت عامہ جس طرح
 تمام انسانوں کو نصیب ہے اس کو بھی بالادنی نصیب ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاُمَمِ خَلِیْفَۃً
 یَا فَرِیْقَہِ یَا سَیْئِلَکُمْ عَنْ خَلِیْفَۃٍ اَلَا تَعْلَمُوْنَ۔ لیکن جمہور علماء نے خلیفہ اللہ کہنا روا نہیں رکھا۔ کیونکہ آیات مذکورہ میں یہی بحث
 خلافت مراد نہیں۔ پھر اس پر دلیل یہ کہ ایک دوسرے حضرت ابو بکرؓ کو خلیفہ اللہ کے نام سے خطاب کیا گیا۔ تو آپ نے اس
 سے منع فرمایا اور فرمایا کہ میں خلیفہ اللہ نہیں بلکہ خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں۔ اس کے ثبوت میں دوسری دلیل
 یہ کہ خلافت نائب و غیر موجود کی ہوتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ جو کہ ہر وقت حاضر و دہر ہے اس لئے اس کی خلافت و
 نیابت کے کیا معنی ہیں۔

اور خلیفہ و امام کا تقرر و تعیین واجب و لازمی ہے۔ اور اس کا وجوب اجماع صحابہ و تابعین سے ثابت ہے۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جب وفات ہوئی تو صحابہ کرام نے فوراً ہی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بیعت لی۔ اور اپنے احمدی مکی انہیں کے سپرد کیے۔ پھر آپ کے بعد بھی انتخاب خلیفہ و امام کو نہایت اہمیت رہی۔ اور ہر زمانہ میں اس پر عمل ہوتا رہا۔ کبھی انسانوں کو آزاد بنے ہمارے نہیں چھوڑا گیا۔ تو گویا اس لحاظ سے خلیفہ و امام کے تقرر پر اجماع امت ثابت ہوا۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ امامت کا قیام اجماع کی رو سے نہیں۔ بلکہ عقل کے ماتحت واجب ہے اجماع امت نے عقل کے تقاضا کو نافذ و جاری کیا ہے۔ اور عقل امامت کی اسی لئے معقبتی ہے کہ انسان کی اجتماعی زندگی اور اس کا وجود بغیر امام کے ممکن نہیں۔ کیونکہ جب بنی نوع انسان میں مل کر رہیں گے تو اغراض و مقاصد کے آپس میں ٹکرائے کی وجہ سے وہ بغیر ٹکرائے ٹکرائے رہیں سکتے۔ پس جب تک کوئی فیصلہ کن حاکم نہ ہو گا۔ دنیا پوری کی پوری میدان جنگ بن جائے گی۔ اور پھر آخر میں ہلاکی کے بھینٹ چڑھے گی۔ اور نوع انسانی ختم ہو جائے گی۔ حالانکہ نوع انسانی کی حفاظت شریعت کا نہایت اہم مقصد ہے۔ چنانچہ حکمائے انسانوں میں نبوت کی ضرورت کو ثابت کرتے ہوئے اسی حقیقت کو ملحوظ رکھا ہے۔ اور اس دلیل میں کچھ غامی ہے وہ بھی ہم بتا چکے۔ ان کی دلیل کا ایک مقدمہ تو یہ ہے کہ حاکم عادل اللہ کی شریعت لے کر آنا ہے جس کو سب انسان اپنا ایمان و عقیدہ جان کر دل و جان سے تسلیم کرتے ہیں۔ یہ یوں قابل تسلیم نہیں کہ کسی حاکم قہر و زور، غلبہ و طاقت سے سب پر مسلط ہو جاتا ہے۔ اور شریعت کو اس بن کوئی دخل نہیں ہوتا۔ جیسے جو سی قوم یا مذہب اقوام جو اہل کتاب نہیں۔ اور دعوت دین ان تک پہنچی ہی نہیں۔ کہ ان کی حکومتیں بہر حال حکومتیں کہلاتی ہیں جو شریعت کے ماتحت نہیں بلکہ قہر و طاقت کے بل بوتے پر قائم ہوتی ہیں۔ پھر حکماء کے قول کے بطلان میں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ بڑائی جھگڑے کے دفع کے لئے کیا یہ کافی نہیں کہ عقل کی روشنی میں ہر شخص کو ظلم کی حرمت و برائی سمجھائی جائے۔ اور یوں مارد و حارٹ کا انسداد کیا جائے۔ یہ کیا ضروری ہے جیسا کہ حکماء کا دعویٰ ہے کہ دفع نزاع صرف شریعت ہی کی رو سے اور امام کے تقرر سے ہو سکتا ہے۔ بلکہ جس طرح امام کے تقرر سے دفع نزاع کی صورت ممکن ہے، اسی طرح صاحب شوکت بادشاہ کے تعین سے بھی جھگڑا مٹایا جاسکتا ہے۔ یا اس طرح کہ لوگ خود سمجھ کر ظلم و تعدی اور جنگ و ہمدال سے باز نہ آجائیں۔ لہذا حکماء کی دلیل عقلی جو اس مقدمہ پر مدار رکھتی ہے، نہیں چل سکتی۔ اور ماننا پڑتا ہے کہ خلافت و امامت کی ضرورت و وجوب پر صرف اجماع امت و اہل کتاب ہے۔

بعض لوگوں کا خیال بالکل ہی جدا ہے کہ امام کا تقرر عقل کی رو سے واجب ہے نہ شریعت کی رو سے۔ معتزلہ میں سے اہم اسی خیال کا پیرو ہے۔ اور بعض خواجہ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک واجب صرف اس قدر ہے کہ حکم شریعت دنیا میں رائج و نافذ ہو۔ اگر سب انسان انصاف و عدل گستری پر متفق العمل ہو جائیں، اور احکام الہی کے نظا پر متفق العمل، تو پھر امام کے تقرر کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے۔ لیکن چونکہ اجماع اس مذہب کے خلاف ہے اس لئے یہ مذہب باطل ہے۔ اب اس کا سبب کہ یہ لوگ امامت کو لازمی و ضروری کیوں نہیں جانتے۔ اور انہوں نے کس بنا پر اپنا یہ خیال قائم کیا یہ ہے کہ سلطنت اکثر و بیشتر ظلم و تعدی، لوگوں کے مالوں پر بے ہادست درازی اور دنیا کی لذات سے بھرپور لطف اندوزی کا باعث ہے۔ گویا سلطان وہ ہے جو ان سب بد اعمالیوں کا مرکز ہو۔ حالانکہ شریعت ان بدکاریوں کی مذمت و برائی سے بھری پڑی ہے۔ ان کے ارتکاب کو سخت برا بتاتی ہے۔ اور ان کے ترک پر نہایت زور دیتی ہے۔ تو اب ایسی صورت میں امام و حاکم کی ضرورت کیوں محسوس کی جائے۔ اور کیوں اس کو روکا جائے۔ مگر حقیقت میں یہاں

ان کو دھوکا دیا ہے۔ کیونکہ شریعت نے بعض سلطنت کی خدمت نہیں کی۔ نہ اس کے قیام کو برقرار کیا، البتہ ان مفاسد کی برائی کو آشکار کیا ہے جو قہر و ظلم کی بنا پر یا لغات و غیوی کی لالچ میں رونما ہوتے ہیں۔ دوران کی برائی میں تو کوئی شک ہی نہیں مگر جہاں شریعت نے ان کی برائی کو کھولا ہے وہاں عدلی و انصاف کا ذخیرہ میں قیام و احکام و رسوم دینی کا رواج اور ان کا تحفظ، از اس کی بھی مدد و تعریف کی ہے۔ اور ان اعمال پر ثواب و اجر کا امیدوار، ٹھہرایا ہے۔ نوگو یا امامت و حکومت کے برے و اچھے دو رخ ہیں۔ برے رخ کی شریعت نے مدد مت لی ہے۔ اور اچھے رخ کی مدد سہرا فی نفس امامت و سلطنت کو برائیتیں بتایا۔ نہ اس کے ترک کا حکم دیا۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ مثلاً شریعت نے شہادت و غضب کی خدمت کی ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ شہوت و غضب کا مادہ بالکل جو ناہی نہیں چاہئے کیونکہ بہ حال ان قومی کی بھی بہت حکم ضرورت ہے۔ مقتصدان کی خدمت سے یہ ہے نہ نامناسب رستوں میں اور تہاجرت کے خلاف فرمان ان خواہے شہوانی و غفیبانی سے کام نہ لیا جائے۔ یوں تو حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام بھی ایسے صاحب سلطنت و ملک گذرے ہیں جن کی نظیر نہیں ملتی۔ حالانکہ ہر دو بزرگ پر گزیدہ بن گئے۔ اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک مخلوقات میں مکرم و محترم۔ تو نفس امامت و سلطنت کیسے بڑی قرار دی جاسکتی ہے

پھر ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ امامت کو واجب ٹھہرانے اور اس کو ضروری جاننے سے مخیر و غیرہ کا گریز و اجتناب ان کو کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا۔ کیونکہ اس کو تو آخر وہ بھی مانتے ہیں کہ منہ مخی انکس کار الخ و نافذ کردہ واجب و ضروری ہے اور یہ عصبیت و شوکت ہی سے ممکن ہے۔ اور عصبیت بالطبع حاکم و بادشاہ کا مطلب ہے۔ لہذا حاکم و بادشاہ کا جو نا تو ضروری قرار پایا۔ گو بغیر امام نہ مقرر کیا جائے۔ نو جس بات سے وہ بچے وہی ان کے سامنے آتی۔ آپ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ امام کا مقرر کرنا اجتماع کی رو سے ضروری و واجب ہے تو اس کی حیثیت و فرض کفایہ کی سی ہے۔ اور ملک کے اور باپ محل و عقد کے ذمہ ہے کہ وہ کسی امام کو چن کر مقرر کریں۔ اور تمام مخلوق پر واجب ہے کہ اس کی اطاعت سے منہ نہ موڑیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

واقع ہے کہ امامت کی چار شرطیں ہیں۔ شتم و عدالت، کفالت اور سلاحتی جو اس و اعضا جو رہنے اور عمل کے لئے از بس ضروری ہے۔ البتہ پانچویں شرط میں اختلاف ہے۔ یعنی امام کا قرشی النسب بھی ہونا۔ اب ان میں ہم کی شرط تو یوں لگی کہ امام اگر عالم نہ ہو گا اور شرعی احکام کی اس کو واقفیت نہیں ہوگی تو ان کو ملک میں جاری کیا خاک کیے گا پھر امام کا علم بھی اجتہاد ہی درجہ کا ہو نہ تقلید ہی حیثیت کا۔ کیونکہ تقلید ایک قسم کا نقص ہے اور امامت اوصاف احوال میں کمال کو چاہتی ہے اس کو نقص سے کیا واسطہ۔ عدالت کی شرط بدیں سبب لگی کہ امامت ایک ایسا منصب دینی ہے جو ان تمام منصبوں کی نگرانی کرتا ہے جن میں عدالت شرط ہے تو منصب امامت میں یوں بالاولیٰ عدالت شرط ہونی چاہئے اگر مخطوبات شرعیہ کے ارتکاب سے کسی کے اعضا و بوارح میں نقصان آجائے تو اس کی عدالت بھی ساقط ہو جاتی ہے اور اگر امام بدعت پسند عقائد رکھنے لگے تو سقوط عدالت میں امت کا اختلاف ہے۔ شرط کفایت سے یہ مراد ہے کہ امام حدود شرعی کے قائم کرنے اور جنگ و جہاد میں شریک ہونے میں بے دھڑک و ہزری ہو۔ اور ان کے حالات سمجھنے میں تیز نظر۔ نوگوں کو پوری ذمہ داری سے حدود شرعیہ کی پابندی اور جہاد میں شرکت پر آمادہ و تیار کرے۔ عصبیت سے خوب واقف ہو اور سیاست سے پورا آشنائی تاکہ دین کی حفاظت و دشمنوں سے جہاد۔ احکام دینی کا

ہمارے لئے حجت نہیں۔ پھر یہ بھی ہے کہ آخر قوم کا خلاصہ بھی تو قوم ہی میں شمار ہوتا ہے۔ اور سالم کو قریش میں عصیت لانا حاصل تھی۔ اور عصیت ہی شرط نسب کا فائدہ ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کلام کی بناء پر لفظ آتی ہے کہ جب آپ نے خلافت کے معاملہ کو بہت اہمیت دی۔ اور اس کی شرط اپنی رائے میں موجودہ اشخاص میں سے کسی میں نہ پائی۔ بلکہ سالم کی ذات میں موجود پائیں تو آپ نے سالم کو ترجیح دے دی۔ کیونکہ علاوہ خلافت کی قابلیتوں کے عصیت نسب بھی از روئے دلائل کو حاصل تھی۔ گوہرِ نسب کا رشتہ نہ پایا تھا۔ مگر اس کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چنداں ضرورت نہ سمجھی۔ اور یہ بھی اس سبب سے کہ نسب سے جو کچھ فائدہ منظور ہوتا ہے وہ عصیت کا ہے۔ اور وہ عصیت رشتہ پائیں میں موجود ہے۔ تو گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زیادہ تر خیال عام مسلمانوں کی صلاح و بہبود پر مبنی تھا۔ اور وہ امور خلافت اپنے شخص کے فائدہ میں دینا چاہتے تھے جس کا دامن ملامت و عیب سے پاک رہی ہو۔

قاضی ابو عمر باطلی کے نزدیک بھی امامت میں قریشی نسب ہونے کی شرط نہیں۔ کیونکہ انہوں نے بھی اپنے زمانہ کا یہی رنگ دیکھا کہ قریشی عصیت کا عاتق ہو گیا ہے۔ اور طوک عمر خلفاء پر مسلط ہوئے ہیں۔ اس لئے قریشیت کی شرط انہوں نے بھی ہٹائی۔ اور خوارج کی رائے سے موافقت کی پرواہ نہ کی۔ یہ صرف اس لئے کہ ان کے عہد کے خلفاء کا سارا حال ان کی نظر میں تھا۔ مگر چہرہ علماء اسی اھیال پر رہے کہ امامت کے لئے قریشیت کی شرط ہے۔ اگرچہ امام مسلمانوں کے محل و عقد سے قاصر ہی کیوں نہ ہو۔ پھر جو بربر یہ اعتراض ہوا کہ اس صورت میں تو شرط کفایت بھی فائدہ سے جائے گی۔ کیونکہ جب عصیت ختم ہوئی تو اس کے ساتھ شوکت و قوت بھی چلی۔ اور پھر شرط کفایت کا بھی فائدہ ہوا۔ اور جب کفایت زوال پذیر ہوئی تو علم و دین کیسے بچ سکتے ہیں۔ یوں گویا امامت کی ساری شرطیں بیک وقت موقوف ہوئیں۔ حالانکہ یہ اجماع کے خلاف ہے۔ اب ہم یہاں اس امر کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ آخر نسب کی شرط میں حکمت کیا پیش نظر ہے۔ تاکہ مذاہب مذکورہ میں سے مذہب حق کا پتہ لگایا جاسکے۔

یہ حقیقت ہے کہ تمام احکام شرعیہ خاص خاص مقاصد و حکم پر مبنی ہیں۔ جن کی بناء پر وہ انسانوں میں رائج و نافذ کئے گئے ہیں۔ اسی اصول کے ماتحت جب ہم نسب قریشی کی شرط کی حکمت ٹٹولنے بیٹھتے ہیں تو اس کی حکمت صرف یہی نہیں پاتے کہ اس شرط میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت محفوظ ہے۔ اور اس نسبت سے برکت اندوزی مقبوض ہے۔ جیسا کہ عام لوگوں کا خیال ہے اگرچہ اس سے انکار نہیں کہ قریشیت میں نسبت بھی ہے اور برکت بھی۔ لیکن بعض برکت اندوزی شریعت کا مقصد نہیں۔ لہذا اس شرط قریشیت میں کوئی اور مصلحت بھی محفوظ ہوئی جائے جو اصل غرض کا کام دے۔ جب بات کو اور زیادہ گہرائی سے دیکھا جائے تو عصیت ہی پر برکت نظر جمتی ہے کہ یہاں اسی کا اعتبار کیا گیا ہے۔ کیونکہ اسی سے حمایت و ممانعت ممکن ہے۔ اور اسی کی بدولت امام کے بارے میں نزاع و اختلاف اٹھ جاتا ہے اور ساری امت اس کو بطاعت و تسلیم کر لیتی ہے اور رشتہ الفت و محبت میں فرق نہیں آنے پاتا۔ کیونکہ قریش کا ایک ایسا خاندان تھا جس کو تمام قبائل مضر پر قلبہ و اقتدار حاصل تھا۔ عصیت و شرافت کی اس کو خاص عزت نصیب تھی۔ اور سارا عرب اس کی اس شرافت و عزت کا معترف و قائل تھا۔ اور اس کے اقتدار کو ماننا اور تسلیم کرنا تھا اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امامت خیر قریش کے لئے تجویز فرماتے تو کچھ بعید نہ تھا کہ امت میں پھوٹ بڑھاتی عرب خیر قریشی سے سامنے ہرگز سر نہ جھکاتے اور اس کی مخالفت پر تل جاتے۔ اور معزز کے قبائل میں سے کوئی بھی ان کی مذہبت

نہ کر سکتا تھا۔ نہ لوگوں کو جہاد کے لئے ابھار سکتا تھا۔ شیعہ بھی نہ کھٹکا کہ لوگوں میں نا اتفاقی کی خطرناک آگ بھڑک اٹھی۔ اور سخت اختلاف کے شکار ہوتے۔ اور آنحضرتؐ اسی نا اتفاقی سے بہت خائف رہے اور اتفاق پیدا کرنے کے لئے ان خٹک کو شیش خرمنے آپس میں بھوٹ و ناچاقی دور کرنے کی ترکیبیں سوچتے۔ تاکہ آپس میں یکجہالت گہری نہ ہو۔ اور عصیت کا مادہ زور نہ کرے اور حمایت و مطالبہ پر با حسن و جوہر عمل ہو سکے۔ اور قریش میں منصب امامت تجویز ہونے پر یہ ساری مذکارہ غلشیں ایک دم دور ہو جاتی تھیں۔ کیونکہ وہ اپنے اقتدار کی لامٹی سے جس سمت میں چاہتے لوگوں کو گھیرے جاتے۔ کسی کے ہائے میں یہ خیال نہیں کیا جاسکتا تھا کہ وہ ان سے بدلے اور ان کے خلاف ہو جائے۔ اس لئے کہ اختلاف و نزاع کے روکنے پر ان کو پورا پورا قابو حاصل تھا۔ لہذا انہیں حقائق کے پیش نظر اور قریش کی زبردست عصیت کے ماتحت امام بن قریشی المنصب ہونے کی شرط لگی۔ تاکہ پوری امت اتفاق و اتحاد کے رشتہ میں منسلک ہو جائے۔ اور انتظام و انصرام با حسن و جوہر تکمیل پائے چنانچہ جب امارت و امامت قریش کے ہاتھ میں آئی تو قبائل مقررے اس کا ساتھ دیا۔ جب مقررے ساتھ جوئے تو پھر سارے عرب قریش کے سامنے سرنگوں ہوا۔ اور ساری قومیں مطیع و منقاد ہوئیں۔ اور پھر اسلامی فوجوں نے دور دراز ملکوں کو اپنے پاؤں سے روند ڈالا۔ چنانچہ وہ فتوحات میں ایسا ہی ہوا۔ اور عہد بنی امیہ اور بنی العباس میں امامت کی بھی بڑھی ہوئی شان و شوکت باقی رہی۔ یہاں تک کہ خلافت کو ورطہ پرستی۔ عربی عصیت کا شیرازہ بکھرا۔ غرض جو شخص عرب کے احباب و وسیع سے پورا واقف ہے اور ان کے حالات کا گہرا مطالعہ کئے ہوئے ہے۔ وہ خوب جانتا ہے کہ قریش کو بطون و مفر بہ کثرت و قوت میں کس قدر فضلت و برتری نصیب تھی۔ ابن اسحق نے بھی کتاب السیر میں ان تمام امور کا مفصل بیان دیا ہے۔

جب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی کہ قریشیت کی شرط امام میں اس لئے لگی کہ وہ اپنی عصیت و غلبہ کے زور سے لوگوں کے اختلاف و نزاع کو مٹا ڈالے۔ اور ساتھ ساتھ یہ بھی ہم جانتے ہیں کہ شرعی احکام کسی زمانہ یا عہد و قوم کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتے۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ اسی سے شرط کفایت کا بھی وجود ہوا۔ اور عصیت ہر دور و شرط کے لئے علت ٹھہری اسی لئے ہم نے امام مسلمین میں یہ شرط ٹھہرائی کہ وہ ایسی قوم کا فرد ہو جس کی عصیت اس زمانہ کی ساری عصیتوں پر غالب ہو تاکہ سب اس کے حلقہ اطاعت میں آجائیں۔ اور پھر سب ایک جان اور ایک دل ہو کر اس کی حمایت کریں۔ یہ تو ناقابل انکار حقیقت ہے کہ قریش جو عصیت رکھتے تھے آج دنیا میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ کیونکہ دعوت اسلامی کا سرچشمہ ہی تھے اور عرب کی ساری عصیتیں ان کی پشت پناہی میں تھیں۔ اور اسی لئے وہ تمام قوموں پر چھا گئے۔ مگر اب قریشی عصیت مفقود و معدوم ہو چکی ہے۔ اب اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ ہر ملک میں اسی شخص کو امیر و امام بنایا جانا جائے جس کی عصیت اس ملک میں غالب و با شوکت ہو۔ اگر خلافت الہی کے راز کو دریافت کیا جائے تو ہمارا بیان بعید از ہدایت نہیں ٹھہرتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خلیفہ کو بندوں کی مصلحتوں کی دیکھ بھال اور نقصانات ان پر سے مٹانے میں اپنا نائب قرار دیا ہے۔ اور اس کو امامت کی ذمہ داریوں سے مخاطب فرمایا ہے۔ اور کئی حکم سے مخاطب فرمایا ہے۔ جس کو اس کے کرنے پر قدرت و طاقت ہوتی ہے۔ چنانچہ امام فخر الدین رازی نے عورتوں کے بارے میں تصریح کی ہے کہ عورتیں بہت سے احکام شرعیہ میں مردوں کی تابع کی گئی ہیں۔ براہ راست ان سے خطاب نہیں ہوا۔ بلکہ قیاماً وہ بھی احکام میں مشاغل ہو گئیں۔ جس عمل کا راز یہی ہے کہ عورتیں خود مختار نہیں۔ بلکہ ان کے اختیار کی باگ مردوں کے ہاتھ میں ہے۔ البتہ عبادات میں خود مختار ہیں

بھی برا و راست مخاطب ہوئیں۔ کیونکہ عبادات کا اختیار ہر شخص علیحدہ رکھتا ہے۔ پھر اس راز خلافت سے قطع نظر دیکھتے ہیں
وہ کیا کے واقعات شاہد ہیں کہ کسی قوم و قبیلہ پر یہی شخص حکمرانی کرتے ہیں جو ان صاحبِ غالب و حاوی ہو۔ اور امویشہ
کیونکہ بالعموم واقعات و مشاہدات کے خلاف نہیں ہوتے، اس لئے ماننا پڑے گا کہ امام شوکت و شخصیت و ایسی ہو سکتا
ہے۔ واللہ متعالیٰ اعلم۔

ستائیسویں فصل

(امامت کے بارے میں شیعوں کے مختلف مذاہب و جماعات)

بروئے لغت "شیعہ" قبیعین و اصحاب کو کہتے ہیں۔ اور فقہاء و متکلمین کی اصطلاح میں حضرت علیؓ و آلِ علیؓ کی اولاد
کے قبیعین پر لفظ شیعہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ تمام شیعہ اس ماننے پر متفق القول ہیں کہ امامانِ صالحانہ میں سے
نہیں ہے جن کا انتظام و انصرام عام لوگوں کی صوابدید پر رکھا جاتا ہے کہ مثلاً یہ جس کو چاہیں، جن لوگوں کو چاہیں اور امام بنائیں بلکہ
امامت اور کاتبین میں ایک رکھیں، لیکن اور اسلام کی اصل و بنیاد ہے۔ اور یہی کہنے کے لئے ہرگز زیبا نہیں کہ اس سے غفلت
بریں۔ اور اس کو امامت کی صوابدید پر چھوڑیں۔ بلکہ نبیؐ پر پوری ذمہ داری ہے کہ امام کا خود چناؤ نہیں۔ پھر امام کے
لئے یہ ہمہ داری ہے کہ وہ کیا کرو و صفا کرے پاک و مبرا ہو۔

شیعوں کا عقیدہ ہے کہ آنحضرتؐ امامت کے لئے حضرت علیؓ کی نامزدگی فرما چکے تھے اور اس کا ثبوت وہ چند
اُن احادیث سے دیتے ہیں جن کی وہی روایت کرتے ہیں اور اپنے ہی مذہب کے موافق ان کی ترجمانی کر دیتے ہیں عام اہل
سنت و الجماعت ان روایات کی حقیقت سے بالکل ناواقف و نا آشنا ہیں۔ بلکہ ان کی اکثر نقل کر دو۔ روایات نمودار
اور بناوٹی ہیں۔ ان کے طریقہ روایت میں سقم ہے یا وہ ان کی موافق مذہب تاویل و ترجمانی سے پاک ہیں۔

تجربہ شیعوں کی اس بارے میں نقل کردہ احادیث ان کے نزدیک دو قسم پر ہیں۔ ایک جلی و دہریہ یعنی جلیؓ کی مثال
مثلاً "خُطَابُ كَا فَرْمَانَ مَنِ كُنْتُ مَوْلَاكَ فَهِيَكَ مَوْلَاكَ" یعنی جس کا میں مولیٰ ہوں تو علیؓ بھی اس کے مولیٰ ہیں۔ کہتے ہیں کہ
اس روایت کی حدیث کسی دو مرتبے صحابی کے بارے میں مروی نہیں ہوئی۔ یہ خصوصیت حضرت علیؓ کی رہی کہ انصیب ہے
اور اسی بنا پر حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کو خطاب فرماتے ہوئے فرمایا "أَصْبَحْتَ مَوْلَىٰ عَلِيٍّ مَوْلَىٰ مَوْلَىٰكَ وَأَنْتَ مَوْلَىٰكَ" کہ آپ
ابنِ مومن مرد و عورت کے مولیٰ ہو گئے۔ یا مثلاً آنحضرتؐ نے فرمایا "أَفْضَلُكُمْ عَلَيَّ" کہ تم میں سب سے زیادہ بہتر فیصلہ کن سستی
حضرت علیؓ کی ہے۔ اور امامت سے مقدمہ "فَعَلَا أَحْكَامُ اللَّهِ" ہی تو ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے کلام "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ
أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَوْلِيَّ الْأَمْرِ" میں اُولیٰ الامر سے آپ ہی کی ذاتِ متبرکات مراد ہے۔ جن کی اطاعت واجب
فرار دی گئی ہے کیونکہ آیت میں اطاعت سے اطاعتِ محکم و قضا ہی مراد ہے۔ اور اسی بنا پر سقیفہ کے دن جب امامت
کا معاملہ درپیش ہوا تو آپ ہی محکم بنائے گئے۔ یا مثلاً آنحضرتؐ نے فرمایا "مَنْ بَيَّعَنِي عَلَىٰ وَجْهِ دَهْوٍ وَحَقٍّ وَ أَوْلىٰ
هَذَا الْأَمْرِ مِنْ بَعْدِي فَلَهُ بِبَيْعِهِ إِلَّا عَلَيَّ"۔

یہ روایات جلی تھیں۔ اب جلیؓ کی مثال مثلاً یہ کہ سورہ براءت جب اتری تو آپ نے زمانہ حج میں اس کی قرات
و تبلیغ کے لئے حضرت علیؓ کو نامزد فرمایا۔ پہلے آپ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس مقصد کے لئے روانہ فرمایا تھا۔ لیکن

آپ کے پاس وحی آئی کہ اس کام کے لئے آپ اپنے قریبی رشتہ دار یا قوم کے کسی برگزیدہ آدمی کو بھیجیں تو آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو روانہ فرمایا۔ تاکہ اس سورت کی قرات و تبلیغ کی ذمہ داری ادا فرمائیں۔ بیشک کہتے ہیں کہ اس واقعہ سے حضرت علیؑ کی دیگر صحابہ پر فضیلت و برتری صاف ظاہر ہوتی ہے یا مثلاً کہتے ہیں کہ ایسی مثال موجود نہیں کہ آنحضرتؐ نے حضرت علیؑ پر کسی ضحائی کو فضیلت دی ہو۔ البتہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ پر دو تنگوس میں فضیلت دی گئی۔ ایک مرتبہ حضرت اسامہ بن زیدؓ کو اور دوسری مرتبہ حضرت عمرو بن عامرؓ کو کہتے ہیں کہ یہ سب واقعات صاف شاہد ہیں کہ حضرت علیؑ خلافت کے لئے جینے لگے تھے۔ مذکورہ بات کے علاوہ اور روایات بھی نقل کرتے ہیں جو بالکل غیر معروف و غیر مشہور ہیں اور ان کی تاویلات سے دور کی جی سست نہیں رکھیں۔ چھوڑ دو فریقہ شیعوں کا مذکورہ احادیث کی بناء پر حضرت علیؑ کی امامت کا اعتقاد رکھتا ہے اور آپ کے بعد آپ کی اولاد کی امامت کا اس کو امامہ کہتے ہیں۔ یہ شیخین سے بے تعلقی ظاہر کرتے ہیں اس بنا پر کہ انہوں نے ان روایت کے ماتحت علیؑ سے نہ بیعت کی نہ ان کو امام و خلیفہ بنایا۔ اور شیخین کی خلافت و امامت کو نہیں مانتے۔ اب وہ کچھ شیعہ حضرات شیخین کی ذات میں نقص و عیب نکالتے ہیں، ان کا قول ہمارے نزدیک بھی اور خود ان تبعہ کے نزدیک بھی مردود و باطل ہے۔

بعض شیعہ وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ احادیث مذکورہ حضرت علیؑ کو باعتبار وصف متعین و مقرر کرتی ہیں نہ باعتبار شخص کے۔ یعنی وہ اوصاف ظاہر کرتی ہیں جو علیؑ رضی اللہ عنہ کی ذات میں پائے جاتے ہیں۔ خاص ذات کی طرف اشارہ نہیں کرتیں۔ جو کچھ سے صرف یہ تصور ہو کہ ان اوصاف کو اس ذات پر چسپاں نہ کر سکے جن میں یہ حقیقہ موجود تھے۔ اور دوسری ذات میں ان کا وجود تصور کر بیٹھے۔ اس خیال کے فرقہ کو زید یہ کہتے ہیں۔ یہ شیخین سے بے تعلقی ظاہر نہیں کرتے نہ ان کی امامت میں نقص نکالتے ہیں مگر علیؑ رضی اللہ عنہ کو شیخین سے افضل مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک جو تکمیل کے ہوتے مفسول کی امامت جائز ہے اس لئے یہ حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ کی امامت کے پانے کے قائل ہیں۔ اس کے بعد حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ کے بعد سلسلہ خلافت چلتے ہیں بھی شیعہ مختلف اقوال و مختلف اعمال ہیں۔ بعض حضرت فاطمہؑ کی اولاد میں نصوص کی روشنی میں سلسلہ خلافت کے بعد دیکرے چلاتے ہیں۔ یہ امامیہ کہلاتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک امام کی شناخت اور اس کی تعیین ایمان کا جزو ہے اور اس کو ایک اصل اصول مانتے ہیں۔ بعض وہ ہیں جو حضرت فاطمہؑ رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سلسلہ خلافت چلاتے ہیں لیکن روایات کو دخل نہیں دیتے۔ بلکہ انتخاب کا اور مدار شیوخ کی عواہد پر رکھتے ہیں۔ یہ شرط لگاتے ہیں کہ امام عاکم ہو۔ راہد ہو سچی ہو اور بہادر ہو۔ اور ساتھ ساتھ اپنی دعوت کا اعلان بھی کرے۔ یہ فرقہ زید یہ کہلاتا ہے۔ گویا صاحب مذہب زید بن علی بن حسینؑ الشہید کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔ بہ زید اپنے مہائی محمدؑ باقر سے اس شرط پر مناظرہ کیا کرتے تھے کہ امام کے لئے یہ ضروری ہے کہ اپنی امامت کا اعلان کرے۔ امام محمدؑ باقرؑ ای جواب دیتے کہ اس شرط پر تو خود ہمارے تمہارے والد زیدؑ گوار زین العابدینؑ بھی امام نہیں رہتے۔ کیونکہ آپ نے نہ دعوائے امامت کیا نہ دعویٰ کا خیال تک دل میں لائے۔ حالانکہ معزل و اہل بن عطارؑ میں معتزلین کے پیروان سے ہمیشہ جھگڑتے رہے۔ اور امامیہ نے جب دیکھا کہ زیدؑ شیخین کی امامت کو مانتے ہیں اور ان پر تبرا نہیں کرتے تو ان سے کنارہ کش ہو گئے اور خود ان کا شمار انہیں میں نہ رکھا اسی لئے ان کو راہبھی کہا جاتا ہے۔

بعض ان شیعہ میں سے وہ ہیں جو اس کے قائل ہیں کہ خلافت کا حق حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ اور حضرات حسینؑ سے منتقل ہوتا ہوا

محمد بن الحنفیہ تک پہنچا۔ اور پھر ان سے ان کی اولاد کی طرف۔ یہ فرقہ کیسے نہ کہلاتا ہے۔ گویا کسان غلام محمد بن الحنفیہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔ پھر ان مذکورہ فرقوں میں بھی ذیلی اختلافات ہیں جن کو ہم خوف طوائف نظر انداز کرتے ہیں۔ ان شیعہ میں ایک فرقہ "غلاة" کا ہے جو عقل و ایمان کی حدود سے باہر ہو گیا ہے اور ائمہ کی انویسٹ کا قائل ہے ان میں پھر اختلاف رائے ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ ائمہ خود تو بشر ہیں مگر صفات اوصییت سے مصنف ہیں بعض کا خیال ہے کہ خدا تعالیٰ ان ائمہ کی بشری ذاتوں میں علویں کر گیا ہے اور مانگیا ہے۔ ان کا یہ عقیدہ نصاریٰ کے عقیدہ سے ملتا ہے جو وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں رکھتے تھے حضرت علی رضی اللہ عنہ جب ایسے گمراہوں کا پتہ چلا تو آپ نے ان کو آگ میں جلا دیا اسی طرح محمد بن الحنفیہ کو جب معلوم ہوا کہ مختار بن ابی عبید اس قسم کی انویسٹ کا خیال رکھتا ہے تو آپ نے اس پر لعنت کی اور اس سے برہنہ ثابت ہوا کہ اسی قسم کی روایت حضرت جعفر صادق کے بارے میں بھی منقول ہے کہ آپ نے جب ایسے گمراہوں کی غرضی تو ان پر لعنت کی اور ان سے برہنہ ثابت ہوا۔

ان میں ایک فرقہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ امام کا کمال کسی دوسرے شخص (غیر امام) کو نصیب نہیں ہوتا۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ جب کسی امام کی وفات ہوتی ہے تو اس کی روح دوسرے کسی امام میں منتقل ہو جاتی ہے تاکہ اس میں بھی وہی کمال ہو جو پہلے امام میں تھا۔ یہ فرقہ گویا تاریخ کا قائل ہے۔ غلاة میں سے ایک فرقہ واقفہ کے نام سے موسوم ہے۔ یہ امامت کے حق کو ایک ہی ذات میں محدود و محصور جانتا ہے اور اس کے سوا اور کسی کو امام نہیں مانتا۔ اب ان میں سے بھی بعض یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ امام زندہ ہے لیکن نظروں سے اوجھل ہے۔ اور حضرت خضرؑ کے قصہ کو اس کی مثال میں پیش کرتے ہیں۔ یہی خیال حضرت علیؑ کے بارے میں بھی رکھتے ہیں کہ وہ اب تک زندہ ہیں اور بادل میں موجود ہیں۔ گرج آپ کی آواز ہو اور بجلی آپ کا گونجا۔ محمد بن الحنفیہ کے متعلق بھی اسی قسم کا خیال رکھتے ہیں کہ وہ اب تک سر زمین حجاز میں جبل رضوی میں بقیہ حیات ہیں۔ چنانچہ اسی مذہب کا ایک شاعر کہتا ہے۔

جان لو کہ قربش میں سے چار امام برحق برابر
کے مرتبہ والے ہیں

پہلے حضرت علیؑ ہیں اور تین ان کے بیٹے ہیں
جنہیں سب جانتے ہیں۔

ایسا وہ جو سرا یا ایمان و تقویٰ ہیں دوسرے وہ
جن کو واقعہ کر بلائے رویش کر دیا ہے۔

تیسرے وہ جو موت کی غمی نہیں بھگیں گے یہاں
تک کہ ایک جہاں فوج کی حکم برداری کرتے ہوئے
معرکہ آرائی کے لئے بھگیں گے۔

ایک زمانہ سے غائب و روپوش ہیں۔ اور اب
رضوی بہار میں زندہ موجود ہیں۔ شہد و پانی
ان کے پاس ہے۔

أَوَّلَ مَا لَمْ يَلْقَ مِنْ فَتْرٍ

وَلَا يَلْقَى الْحَقُّ إِلَّا بِعَيْنِهِ

عَلَى مَا وَالْشَّلَاةُ مِنْ بَيْنِهِ

فَمَا لَمْ يَلْقَ لَيْسَ بِهِ خَفَاءُ

فَيَسْطُ سَبْطُ إِيْمَانٍ وَ بِي

وَسَبْطُ حَيْبَتِهِ كَرَبْلَا

وَسَبْطُ لَا يَدُوقُ الْمَوْتَ حَتَّى

يَقُودُ الْجَيْشَ يَتَدَمُّهُ الْوَأَو

نَقِيْبَ لَا يُرَى فِيهِ نَمَانَا

بِرَضْوَى عِنْدَكَ عَسَلُ وَمَا

فرقہ امامیہ میں سے جو لوگ غلامۃ ہیں خصوصاً اثنا عشریہ، وہ بھی بارہویں امام محمد بن الحسن العسکری ملقب بلقب مہدی کے متعلق ہی خیال و عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ ملکہ (عراق) میں اپنے گھر کے تہ خانہ میں مع اپنی والدہ کے غائب ہو گئے آخر زمانہ میں ظاہر ہو کر دنیا کو مدلل و انصاف سے بھر دس گئے۔ اور یہ اپنے خیال کے ثبوت میں ترمذی کی وہ حدیث پیش کرتے ہیں جو امام مہدی کے بارے میں وارد ہے، ابھی تک ان کو ان مہدی کے ظہور کا انتظار ہے۔ یہاں تک کہ انہوں نے ان کا نام بھی منتظر ہی رکھ دیا۔ بہر شب کو بعد نماز عشاء تہ خانہ کے دروازے پر مع مرکب جا کھڑے ہوتے ہیں اور ان کا نام لیکر ان کو پکارتے ہیں اور ظاہر ہونے کی التجا کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ اندھیرا ہو کر ستارے چمک اُتے ہیں تو آئندہ رات پر اس معاملہ کو موقوف رکھ کر گھروں کو واپس ہوتے ہیں۔ اب تک ان کا دوران کا یہی عمل وارد ہے۔

فرقہ داعیہ میں سے بعض وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ وہ امام جو مہرچکے ہیں وہ میرد نیوی زندگی حاصل کریں گے۔ اور اس کی مثال میں قصہ اصحاب کہف، قصہ آف کا لہی موعظی قرطبی اور بنی اسرائیل کے اس مقتول کا واقعہ پیش کرتے ہیں جس پر حکیم الہی سے ذبح کئے ہوئے میل کی ٹڈی ماری گئی تھی جن کا ذکر قرآن کریم میں آچکا ہے۔ یا ایسی ہی قسم کے اور خارق عادات واقعات پیش کرتے ہیں جو بطور معجزہ کسی وقت ظاہر ہوئے تھے۔ حالانکہ ان کو استشہاد میں لانا بے محل و بے موقع بات ہے مسیحہ میری ستارہ بھی چونکہ اسی طبقہ میں سے تھا اس لئے ایک جگہ یوں کہتا ہے:-

اِذَا مَا الْمَرْءُ شَاہَدَ اَنْ
وَعَلَّیْهِ الْمَوَاسِطُ بِاَلْخَفَابِ

فَعَدَّ ذَهَبَتْ بَسْمَاسُہُ وَاَوْذَى
فَعَدَّ يَامَسَاحٍ نَسْلُکِ عَلَی الشَّابِ

اِلَی یَوْمَ تَنْوُبُ الْمَآسَ فِیہِ
لَیْ ذُنُیَاہُ قَبْلَ الْحَسَابِ

فَلَبَسَ بِعَآئِلَہِ مَا مَاتَ مِنْہُ
لَیْ اَحَدٌ اِلَی یَوْمِ الْاِیَابِ

اَوْ یُسَآبِ اَنْ ذَٰلِکَ دِیْنُ حَقِّ
وَمَا اَنَا فِی الشُّوْہِ بِدِی اَوْتِیَابِ

كَذَٰلِکَ اللّٰہُ اَخْبَرَ عَنْ اُنَا مِنْ
حَیْوَ اَمِنْ بَعْدُ دَنَا مِنْ فِی الْاَوَابِ

شیعہ کے بڑے بڑے لوگ خود ان غالی شیعوں کے خیالات و اقوال کے ساتھ اتفاق نہیں کرتے۔ بلکہ ان کے احتجاجات کو باطل کرتے ہیں۔ اس لئے گویا شیعوں نے ہم کو غالی شیعوں کی تردید سے سبک دوش کر دیا۔ اور اس کا جوہر خود ہی اپنے کندھوں پر لے لیا۔ کیسا ہی محمد بن الحنفیہ کے بعد ان کے بیٹے ابی ہاشم کی امامت کے قائل ہیں اور اسی لئے وہ ہاشمیہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ابی ہاشم کے بعد یہ امامت میں پھر مختلف الخیال ہیں۔ بعض کہتے ہیں ان کے

جب مہر دوڑھا ہو گا اور مالوں کا حساب
کی نوبت آگئی۔
تو سمجھ لینا چاہئے کہ خوشی کا وقت گذر گیا اور وہ
بیچارہ ملائی کے نذر ہوا۔ تولے ساتھی آؤ جو افیہ
مل کر روئیں اور پاراؤ سو گرا ہئیں۔
اور اس دن تک روتے ہیں کہ قبل از حساب
لوگ پھر دنیا میں لوٹ کر آئیں۔
پس جو کچھ کھو جا چکا ہے وہ دم واپسی تک کسی
کی طرف لوٹنے والا نہیں۔
میں یہی ایمان و عقیدہ رکھتا ہوں کہ یہ دین حق
ہے اور حشر و نشر میں مجھے ذرا شک و شبہ نہیں
اسی طرح اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ لوگ مٹی
میں مل ملا کر پھر زندہ ہو جائیں گے۔

بعد امامت ان کے بھائی علی کو پہنچی۔ اور پھر ان کے بیٹے حسن بن علی کو اور دوسرے کہتے ہیں کہ ابی ہاشم نے شام سے واپسی
 میں جب ارض سراقہ میں وفات پائی تو انہوں نے محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس کے لئے امامت کی وصیت کی۔ اور محمد
 نے اپنے بیٹے ابراہیم کے لئے حوامام کے نام سے مشہور ہوئے اور ابراہیم نے اپنے بھائی عبد اللہ بن الحارثہ کے لئے جن کا
 لقب سفاح تھا اور انہوں نے اپنے بھائی عبد اللہ ابی جعفر لقب بانصور کے لئے۔ پھر اسی طرح ان کی اولاد میں کے بعد
 بحکم امامت منتقل ہوئی علی گئی۔ یہ مذہب ان ہاشمیہ کا ہے جو دولت بنی عباس کے بانی مانی ہوئے ابو مسلم، سلیمان
 بن کثیر، اتو سلمہ الخلال وغیرہم کا بھی انہیں میں شمار ہے۔ بعض وقت اپنے خیال کو یوں بخت کرتے ہیں کہ حق امامت ان کو
 حضرت عباس کے مرنے کے واسطے پہنچتا ہے جو آنحضرت کی وفات کے وقت حیات تھے اور چچا ہونے کی وجہ سے خلافت کے
 سب میں زیادہ حقدار تھے۔

زید بن کاظم مذہب یہ ہے کہ امامت کا تعفیہ ارباب حل و عقد کی نحو مدیہ موقوف ہے۔ نفس کو اس میں دخل نہیں
 یہ نسب سے پہلے حضرت علی کی امامت کے قائل ہیں۔ پھر آپ کے صاحبزادہ حسن رضی اللہ عنہ کی امامت کے۔ پھر ان کے بھائی حسین
 کو امام مانتے ہیں۔ پھر کہتے ہیں کہ ان سے امام زین العابدین کی طرف امامت منتقل ہوئی اور ان سے ان کے صاحبزادہ زید بن
 علی کی طرف جو فرقہ زیدیہ کے نام سے جانتے ہیں انہوں نے کو فوس پہنچ کر حوامام کے امامت کیا۔ مگر آپ مشہد کر دیئے گئے۔ اور کتب
 میں آپ کو سولی دی گئی۔ آپ کی وفات کے بعد زید بن حسنہ آپ کے صاحبزادہ یعنی حوامام مانا اور خراسان چلے گئے۔ اور پھر
 جوزجان میں قتل لئے گئے انہوں نے امامت کی وصیت محمد بن عبد اللہ بن حسن بن الحسن السبط کے حق میں کی جو نفس
 الزکیہ کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ جواز جانیئے اور مہدی کا لقب اختیار کیا۔ پھر ان کو منصور کی فوجوں نے آکھیا اور یہ مشہد
 ہوئے۔ مگر اپنے بھائی ابراہیم کو اپنا جانشین مقرر کر گئے۔ انہوں نے بصرہ کو اپنی قرار گاہ بنایا اور عیسیٰ بن زید بن علی نے
 ان کی پشت پناہی کی۔ منصور نے ان کے مقابلہ کے لئے بھی فوجیں روانہ کیں نتیجہ یہ ہوا کہ ابراہیم و عیسیٰ ہر دو مشہد
 ہوئے۔ حضرت جعفر صادق نے ان سانحات کی خبر پہلے ہی دے دی تھی جو آپ کی امامت میں شمار ہوتی ہے۔

بعض شیعہ کہتے ہیں کہ محمد بن عبد اللہ النفس الزکیہ کے بعد امامت محمد بن القاسم بن علی بن عمر کو ملی۔ یہ عمر زید بن
 علی کے بھائی تھے۔ محمد بن القاسم نے طالقان میں خروج کیا۔ مگر وہاں گرفتار ہو کر مقتول کر دیئے گئے۔ مقتول
 ان کو قید کر دیا۔ تا آنکہ انہوں نے دین جہل میں وفات پائی۔ بعض زیدیہ اس کے قائل ہیں کہ بھی بن زید کے بعد امامت ان
 کے بھائی عیسیٰ کو پہنچی جو ابراہیم بن عبد اللہ کے ساتھ ہو کر منصور سے لڑے۔ پھر انہیں کی نسل میں سلسلہ امامت کو چلاتے
 ہیں اور نہ گئی بھی آپ کی امامت کے داعی بنے جیسا کہ ہم آگے چل کر انشاء اللہ بیان کریں گے۔ بعض دوسرے زیدیہ کہتے
 ہیں کہ محمد بن عبد اللہ کے بعد امام اور یس ہوئے جو مغرب کی طرف چل دیئے اور وہیں وفات پائی۔ پھر ان کے جانشین ان
 کے بیٹے اور یس اصغر ہوئے جنہوں نے شہر قاس بسا۔ پھر انہیں کی اولاد مغرب میں سر بر آئے سلطنت ہوئی یہاں
 تک کہ ایک روز یہ بھی ختم ہوئے۔ یہ سب کچھ ہم ان کے حالات میں بیان کریں گے۔ اس کے بعد زیدیوں کا طرز انتشار
 ہوا اور تیز تر ہو گئے۔ انہیں زیدوں میں سے حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن الحسن بن زید بن علی بن الحسین الشہید
 اور ان کے بھائی محمد بن زید داعی بن کر اٹھے۔ اور طبرستان کے مالک ہوئے۔ پھر دہلیم میں تاحراط و ش نے اس دعوت
 کو زندہ کیا۔ اور سارے دہلیم ان کے ماتھ پر ایمان لے آئے۔ تاحراط کا نام دراصل حسن بن علی بن الحسن بن علی بن عمر تھا

اور یہ عمر زید بن علی کے بھائی تھے۔ ناصر کے بعد طبرستان میں ان کی اولاد میں سلسلہ سلطنت چلتا رہا۔ اور ولیم کو انہیں کی بدولت سلطنت ملی۔ اور پھر آخر خلفائے بغداد پر بھی یہ چھا گئے۔ جیسا کہ ہم ان کے حالات میں لکھیں گے۔

اب امامیہ کا سینہ کہ وہ سلسلہ امامت یوں چلتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد ان کے صاحبزادہ حسنؑ بومیت امام ہوئے۔ پھر ان کے بھائی حسینؑ رضی اللہ عنہ۔ پھر ان کے بیٹے زین العابدینؑ پھر ان کے بیٹے محمد باقرؑ پھر ان کے بیٹے جعفر صادقؑ پھر یہاں سے اختلاف رائے کی وجہ سے ان میں دو فرقے ہو گئے۔ ایک فرقہ حضرت جعفر کے بعد ان کے بیٹے اسماعیل کی امامت کا قائل ہوا جن کو امام کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اسی فرقہ کو اسماعیلیہ کہتے ہیں۔ دوسرا فرقہ ان کے دوسرے بیٹے موسیٰ کاظم کو امام مانتا ہے۔ یہی فرقہ اثناعشریہ کے نام سے مشہور ہے۔ کیونکہ یہ سلسلہ امامت کو بارہ اماموں پر ختم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بارہویں امام آخر زمانہ تک مخلوق کی نظروں سے اوجھل رہیں گے۔ اسماعیلیہ کا قول ہے کہ اسماعیل اپنے والد جعفر کی نصرت سے امام مقرر ہوئے تھے۔ اسماعیل کی وفات کو اپنے والد سے پہلے ہو چکی تھی لیکن کہتے ہیں کہ نص کا مقصد یہ تھا کہ امامت کا سلسلہ انہیں کی اولاد میں چلے۔ جیسے کہ موسیٰ و ہارون علی نبینا و علیہما السلام کے قصہ سے مستنبط ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اسماعیل کے بعد ان کے بیٹے محمد المکتم میں امامت منتقل ہو کر آئی جو ائمہ مستورین میں سب سے پہلے امام ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک امام جب صاحب شوکت نہ ہو تو وہ مستور ہی رہتا ہے۔ اور اس کے پیروکار میں اس کی دعوت کا علم بلند کرتے ہیں اور مخلوق پر اس کی محنت کو قائم کرتے ہیں۔ اور جب صاحب شوکت ہوتا ہے تو منظر عام پر آکر خود اپنی دعوت کا اعلان کرتا ہے۔ اسماعیلیہ کے نزدیک محمد المکتم کے بعد ان کے بیٹے جعفر صادق امام ہوئے۔ ان کے بعد ان کے بیٹے محمد الحسیب اور وہ ائمہ مستورین میں آخری امام ہیں۔ اور ان کے بعد ان کے بیٹے عبد اللہ المہدی امام ہوئے۔ ابو عبد اللہ شیعہ کتابہ میں ان کا داعی بنا اور لوگ اس کے پیچھے لگ پڑے۔ اور اس کی دعوت پر لبیک کہا۔ میرا آخر مہدی کو بھلا سہ کی قید سے نکال لئے اور چند ہی روز میں قیروان و مغرب کی عزائم حکومت بھی مہدی کے ہاتھ آئی۔ پھر مہدی کی اولاد مہر پر حکمرانی کرتی رہی۔ اسماعیل کی امامت کے قائل ہونے کی وجہ سے تو ان کو اسماعیلیہ کہتے ہیں۔ اور چونکہ یہ امام باطن (مستور) کے بھی قائل ہیں اس بنا پر ان کو باطنیہ بھی کہتے ہیں اور ملاحدہ کا لقب انہوں نے اس لئے دیا کہ ان کے عقائد و اقوال ملاحدہ و زندیقوں سے ملتے ہیں۔ ان کے اقوال کچھ قدیم ہیں اور کچھ جدید۔ پانچویں صدی کے آخر میں حسن بن محمد الصباح نے اس مذہب کی صلابت کی۔ اور اس نے شام و عراق کے چند قلعوں پر بھی قبضہ کر لیا۔ اور پھر اس کی دعوت اسی طرح چلتی رہی۔ یہاں تک کہ مصر میں ملوک ترک نے اور عراق میں ملوک تاتار نے ان کا خاتمہ کیا۔ اس صباح کی دعوت کا تفصیلی حال شہرستانی کی نقل و نقل میں مذکور ہے۔

ان میں سے فرقہ اثناعشریہ کو متاخرین امامیہ کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ اسماعیل کی وفات ہو چکی ان کے والد جعفر صادق کی حیات میں ہو گئی تھی۔ اس لئے ان کے بھائی موسیٰ کاظم اپنے والد کی نصرت سے امام مقرر ہوئے۔ پھر ان کے بیٹے علی رضا امام مانے گئے۔ جن کو مامون نے اپنا ولیعہد بنایا تھا۔ مگر یہ مامون کی حیات ہی میں فوت ہو گئے۔ سلطنت سنبھالنے کا موقع نہ مل سکا۔ پھر محمد تقی ان کے بیٹے امام تسلیم ہوئے۔ اور ان کے بعد ان کے بیٹے علی ہادی۔ پھر ان کے بعد ان کے بیٹے محمد الحسن العسکری۔ پھر ان کے بعد ان کے بیٹے محمد مہدی المتظر امام قرار پائے لہذا شیعہ کے یہی مذاہب زیادہ شہرت پندہ رہیں گو ان مذاہب مذکورہ میں بھی ذیلی اختلافات بہت ہیں۔ لیکن ہم نے

ان کو عدم شہرت کی وجہ سے نظر انداز کر دیا، مگر کسی کو اس سے بھی زیادہ ان کے مذہب کی تفصیل درکار ہو تو وہ ابن حزم دشمہ ستانی وغیرہ کی کتاب الملل والنحل کی ذرق گرد اتنی کرے۔ اس میں اس کو تسلی بخش بیان ملے گا۔ وَاللّٰهُ يُفَصِّلُ الْاُمُورَ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

اٹھائیسویں فصل

۱۔ خلافت مسطنت کی شکل میں کس طرح تبدیل ہوئی؟

[illegible]

و رسول کے لئے مثلاً اگر غصہ کی برائی شارع علیہ السلام سے منقول ہے تو اس سے یہ مقصد نہیں کہ غصہ کا مادہ ہی نکال کر پھینک دیا جائے۔ کیونکہ اگر انسان قوت غضبیہ سے بالکل ہی محروم ہو جائے تو حق کی مدد کیسے کرے۔ جہاد کیسے لڑے۔ اقلانے کلمۃ اللہ کی صورت کیسے متصور ہو۔ بلکہ اس غصہ کی برائی و مذمت مقصود ہے جو شیطانی جذبات کے ماتحت ہو۔ جس سے شیطانی اغراض بوری کی جائیں۔ پس ایک ہی غصہ کی صفت اگر شیطانی راستہ میں ہے تو بری ہے اور مذموم۔ اگر اللہ کے لئے ہے، حق کی خاطر اور حق کی حمایت میں تو پسندیدہ ہے اور محمود۔ بلکہ خود شارع علیہ السلام کی طبیعت پاک میں غصہ موجود تھا۔ یہی حال شہوات کا ہے کہ اگر مثلاً شہوت کی برائی شریعت میں وارد ہے۔ تو اس سے یہ مقصد مرگز نہیں کہ مادہ شہوت کی سرے سے بیج لٹی کر دی جائے۔ کیونکہ اگر یہ مادہ بالکل زائل ہو جائے تو انسانی حقوق طبعی میں فتور آجائے۔ بلکہ اس کی مذمت سے مقصد یہ ہے کہ مادہ شہوت سے جائزہ و محدودیت راستوں میں کام لیا جائے۔ اور وہ بہتر مصالح پر مشتمل ہو۔ تاکہ انسان اپنے کو ایسا مطیع بندہ ثابت کرے جس کے سائے تصرفات و افعال فرامین الہیہ کے دائرہ میں ہوں۔ ایسے طور اگر عصبیت کی مذمت بدیں الفاظ وارد ہے تو **لَنْ يَنْفَعَكَ** **اَوْ حَامِكَ وَلَا تَوْلَادُكُمْ** (منہار سے رشتہ دار و اقارب اور اولادیں تمہارے ہرگز کام نہ آئیں گی)۔ تو اس سے اس عصبیت کی مذمت مراد ہے جو باطل و ناجائز راستوں اور غلط کاریوں میں استعمال کی جائے۔ جس طرح ایام جاہلیت میں رواج تھا کہ اس کے گھمنے میں ہم ایک دوسرے پر بے جا غرور و غرور کریں۔ یا کسی پر ناحق اپنا حق جتانیں کیونکہ یہ ایک بے نفع بات ہے جس کا آخرت میں کوئی فائدہ متصور نہیں۔ البتہ وہ عصبیت جو حق کے راستہ میں کام آئے۔ اور اس کے زور سے ہم الہی دنیا میں نافذ و جاری ہو تو یہ عصبیت بالمشک و مشہ مستحسن ہے۔ اگر یہی عصبیت مٹ جائے تو مثلاً یقین مٹ جائیں۔ کیونکہ مشائخ کا وجود اور ان کی حقیقت عصبیت ہی سے تشکیل پاتی ہے۔ بعینہ ہی کیفیت سلطنت کی ہے کہ شارع علیہ السلام سے جہاں کہیں اس کی مذمت منقول و مروی ہے تو وہ اس حیثیت سے ہرگز نہیں کہ سلطنت کے زور سے دنیا میں حق کا رعب یا ہر سب کو دین و مذہب کی طرف جمع کیا جائے۔ اور دیگر دینی مصالح کا بھی لحاظ رکھا جائے۔ کیونکہ اس لحاظ سے تو سلطنت سر اسر رحمت و برکت ہے۔ سایہ رب العزت ہے۔ یوں بری کیوں ہو۔ مگر اگر وہ بری ہے تو اس لحاظ سے کہ سلطنت کی آڑ میں مظل کا زور بڑھے۔ انسانوں کو ذاتی اغراض و شہوات کی بناء پر دو جا جائے۔ و نہ اگر اس کے خلاف حکومت رانی کا یہ مقصد ہو کہ دنیا میں سچی خلافت الہی کا نقشہ چایا جائے۔ لوگوں کو عبادت الہی اور جہاد فی سبیل اللہ کے لئے تیار کیا جائے تو اس نوعیت کی سلطنت کسی طرح مذموم نہیں۔ چنانچہ یہی پاک عرض ملک طبعی میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے پیش نظر تھی کہ آپ نے اللہ کے دربار میں التھاک **رَبِّ هَبْ لِي مَلَكًا مُبْتَلٰی رَاحِدًا مِّنْ قَعْدٰی**۔ کیونکہ آپ خوب جانتے تھے کہ آپ کا نفس باطل و لغو سے پاک و بری ہے۔

اسی سلسلہ میں یہ تاریخی واقعہ بھی قابلِ غور و لحاظ ہے کہ حضرت عمرؓ جب شام کے دورہ پر تشریف لے گئے۔ اور حضرت معاویہؓ ان کے سامنے شاہانہ تہنک و احتشام و لباس و پوشاک میں نمودار ہوئے تو حضرت عمرؓ کو معاویہؓ کی یہ سچ و صحت ناگوار معلوم ہوئی۔ اور فرمایا۔ معاویہؓ یہ کیا فرعونیت ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ امیر المؤمنین! میں ایسے سرحدی مقام پر قیام پذیر ہوں کہ دشمن مجھ سے قریب ہیں۔ جنگ و جہاد و تہنک

واقتشام سے ان پر رعب داب ڈالنے کی ضرورت ہے یہ جواب سن کر حضرت عمرؓ خاموش ہو رہے۔ اور جب تک معاویہؓ نے اپنے فعل کی بناحق و دین کے مقابلہ پر رکھی۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے ان کے کلام کی توبہ نہیں فرمائی۔ اب یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ سلطنت اگر سب سے ہی قابل ترک و اجتہاب ہوتی تو حضرت عمرؓ معاویہؓ کے لئے اس جواب کو تسلیم نہیں کرتے جو انہوں نے اپنی مشہدہ اہمیت کے مقابلہ کی توجہ میں پیش کیا۔ بلکہ اس کو ترک ہی کا حکم دینے۔ اور حضرت عمرؓ نے جو یہ فرمایا کہ معاویہؓ یہ کیا فرعونیت ہے اس سے شاہ اہل فارس کی ان ظلمتوں کی طرف توجہ و تشدد بغاوت و بے راہ روی اور اللہ تعالیٰ نے غفلت دے اقدانی کی عادات بد کی طرف توجہ کے وہ اسے دور حکومت میں مرتکب ہوا کرتے تھے۔ اور اسی امر کا جواب معاویہؓ نے دیا کہ میری عاصی طاقت ہی مجھ نام سے اہل فارس میں جلی پرستی و خواہش رانی نہیں ہے۔ بلکہ میرے سامنے دینی مقصد ہے اور اسی پر اس عمل کی بنا ہے۔ جو اس نے حضرت عمرؓ خاموش ہوئے۔ صحابہ کرام کا بھی یہی حال تھا کہ سلطنت و حکومت سے بچا کرتے اور اس کے نتائج کو سب سے لاکر اس سے اجتناب کی کوشش کرنے کہ کہیں باطل پرستی و خواہش پرستی سے مشابہت نہ ہو جائے۔ چنانچہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپؐ نے امامت نماز کے لئے حضرت ابو بکرؓ کو اپنا قائم مقام مقرر فرمایا کیونکہ دینی امور میں وہی چوٹی کی اہم چیز ہے۔ پھر اس واقعہ کو پیش نظر رکھ کر لوگوں نے آپؐ کو خلافت کے لئے چن لیا مگر خلافت کی ذمہ داری صرف اسی حد تک محدود تھی کہ لوگوں کو احکام شرعیہ کا پابند کیا جائے۔ اور اس نوعیت کی حکومت و سلطنت جو اس زمانہ میں اہل باطل میں رائج تھی۔ اس کا تصور بھی دماغوں میں نہ تھا کیونکہ ان حکومتوں سے باطل کو ملک میں فروغ ہوتا ہے۔ لہذا حضرت ابو بکرؓ نے خلافت کی ذمہ داری کو سنبھالا۔ اور آنحضرتؐ کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کی مرتدین سے جہاد کیا۔ یہاں تک کہ سارا عرب اسلامی رشتہ میں منسلک ہو گیا۔ پھر آپؐ نے خلافت کا بوجھ حضرت عمرؓ کے کندھوں پر رکھا۔ اور حضرت عمرؓ بھی آپؐ کے نشانات قدم پر چلے۔ اقوام عالم سے آپؐ نے لڑائی لڑ کر ان کو زیر کیا اور پھر عرب نے آپؐ کی سرکردگی میں اہل ملک کی دنیوی دولت و ثروت جھین لی۔ پھر خلافت کی ذمہ داری حضرت عمرؓ سے حضرت عثمانؓ کی طرف منتقل ہوئی۔ اور آپؐ سے حضرت علیؓ کی طرف۔ اور سب کے سب بزرگ خلفاء و جلیل القدر سے دور کا تعلق بھی نہیں رکھتے ہیں۔ اور اس قسم کی سلطنت سے دوری کا ایک توبہ بن سبب تھا جو سادگی کا سب سے اہم سبق دیتا تھا۔ دوسرے ان کی عربی بدادوں کہ اس کے طفیل بھی یہ بزرگ قیصر سے دور تھے۔ کیونکہ عرب اس وقت تمام دنیوی حالات اور عیش و عشرت سے بالکل بے تعلق تھے۔ نہ تو دین ہی ان کو اس کی اجازت دیتا تھا۔ کیونکہ دین تو ان کو دنیوی لذتوں و نعمتوں سے دور ہی رہنے کا سبق پڑھاتا تھا۔ نہ ان کی بددلت اور مقام سکوت ہی اس کی اجازت دیتے تھے۔ کیونکہ وہ شروع ہی سے ایک سادہ زندگی کے عادی ہو گئے تھے۔ اور اسی سے وہ مانوس تھے۔ عیش سے ان کو کیا واسطہ اور کیا علاقہ۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ کوئی قوم بھی معزز کی طرح تنگ مالی اور سخت زندگی کی عادی نہ تھی کیونکہ وہ نماز کی بے آب و گیاہ سرزمین میں پیدا ہوئے تھے۔ سرسبز و شاداب مقامات کی نعمتوں و لذتوں سے محروم تھے۔ ایسے مقامات ان سے دور دراز مسافت پر تھے۔ اور ان پر رعب داب و قبا ئل میں قابض تھے۔ اس لئے وہ ان کی طرف قدم نہیں بڑھا سکتے تھے۔ عقارب و خنفس کھایا کرتے۔ اور اونٹ کی اونچون میں بکا کر کھاتے اور غر کرتے قریش کی کیفیت بھی کھاتے پینے اور رہنے سہنے میں اسی قسم کی تھی۔ یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان کو حضرت محمدؐ

کے وجود و باوجود سے نوازا۔ اور قریش ہی میں آپ کو مبعوث فرما کر ان کو عزت بخشی۔ تو سارے عرب کی مصیبت دین کے مقصد کے لئے سمٹ آئی۔ اور پھر یہ ایک جان اور ایک دل ہو کر فارس و روم کی قوموں پر ٹوٹ پڑے۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کی قسمت میں اپنے سچے وعدہ سے جو ملک و دیوبی دولت لکھ دی تھی وہ لے اڑے۔ پھر تو خوشحالی نے عربوں کا گھس دیکھ لیا۔ اور دولت کی یہ ذلت پہنچی کہ بعض جنگوں میں ایک ایک سوار کے حصہ میں تیس تیس ہزار اشرفیاں آئیں یا اس کے قریب قریب۔ غرض وہ دولت سمیٹی کہ جس کا کوئی عدد و شمار نہیں۔ مگر عبرت کا مقام ہے کہ اس پر بھی انہوں نے اپنی مذہبی اور بے مزہ زندگی کو نہیں چھوڑا اس لئے نقل ہے کہ عمر بن خطاب اپنے بکڑوں میں چمڑے کے پیوند لگا لیتے۔ اور حضرت علیؓ فرمایا کرتے کہ سے سونے چاندی میرے سوا کسی اور کو جا کر بہکاؤ۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کا گوشت نہیں کھا باکری کے گوشت عرب میں مرغ کم دستیاب ہونے کی وجہ سے وہ اس کے خوگر رہتے اور اٹکا چھاننے کے لئے چھلنی کا تودہ رواج ہی نہ تھا اور بے چھنا آٹا کھایا کرتے تھے۔ زندگی تو ایک طرف ایسی سادہ اور دوسری طرف ان کے مکاسب و اموال اس کثرت و بہتات سے کہ دوسرے دنیا کے دیہتمندوں سے مقابلہ کرتے۔ چنانچہ مسعودی حضرت عثمانؓ کے عہد کے بارے میں لکھتا ہے کہ اس زمانہ میں صحابہ بڑی بڑی جاگیروں اور مال و دولت کے مالک بن گئے تھے۔ اور حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد ان کے خزانہ میں ایک لاکھ دینار اور دس لاکھ درہم موجود تھے۔ اور وادی قریٰ اور حنین میں جو آپ کی جائیداد تھی وہ بھی وہ لاکھ دینار سے کم کی نہ تھی۔ اور اس کے علاوہ آپ نے اونٹ گھوڑے بہت چھوڑے تھے۔ زبیرؓ کی وفات کے بعد ان کے ترکہ کی قیمت پچاس ہزار دینار تھی۔ اس کے علاوہ ہزار گھوڑے اور ہزار اونٹیاں اور بقیں طلحہ رومیؓ نے عراق کی یومیہ آمدنی ایک ہزار دینار تھی۔ اور ناحیہ سہلہ کے غنہ کی آمدنی اس سے بھی زیادہ بیان کی گئی ہے عبدالرحمن بن عوفؓ کے اصحاب میں ہزار گھوڑے۔ ہزار اونٹ اور دس ہزار بکریاں موجود تھیں اور انتقال کے بعد ان کا ترکہ چھوڑا اسی ہزار معلوم ہوا۔ زبیر بن ثابتؓ رضی اللہ عنہ نے ایک لاکھ دینار کی جاگیر اور بہت کچھ نقد چھوڑا۔ اور چاندی سونے کی اینٹیں اس کے علاوہ تھیں۔ زبیرؓ نے بقیہ و مقہور کو ذرا دے سکندریہ میں بڑے بڑے مکانات بنوائے۔ اسی طرح طلحہ نے بھی کوفہ میں اپنے لئے عمارت بنوائی۔ اور مدینہ میں اپنا گھر از سر نو جوئے ساج اور اینٹ سے تعمیر کرایا۔ سعد بن ابی وقاصؓ رضی اللہ عنہ نے اپنا گھر سنگ مرمر سے بہت عالی شان اور بلند بنوایا۔ جس کا صحن کشادہ و فراخ اور اس کی بالائی منزل میں چھ درکے رکھوائے۔ مقدادؓ رضی اللہ عنہ مدینہ میں مکان بنوایا جس کے اندر باہر چوئے کا پلاستر کرایا علی بن غلبہ نے پچاس ہزار دینار نقد اور جاگیر چھوڑی۔ اور مال و اسباب جس کی قیمت تین لاکھ قرار پائی۔

لہذا ان تمام حقائق کو سامنے رکھ کر اس کا صحیح اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کی دولت و ثروت اسلام کی بدولت یک بیک کس حد تک پہنچ چکی تھی۔ مگر یہ بھی واضح رہے کہ یہ دولت دین کو حاصل نہیں کی گئی تھی۔ نہ دین کے خلاف حکم۔ کیونکہ یہ سب کچھ ان کو غنائم و فوج کے ذریعہ ملا تھا۔ پھر یہ بھی بدخریجی و خیرہ میں نہیں اٹھایا جاتا۔ بلکہ حالات میں میانہ روی کا بہت لحاظ رکھتے۔ اس لئے یہ کثیر دولت صحابہ کرام کی ذوات عالیہ میں کسی عیب کا سبب نہ بنی اور ان پر لوگوں کو کسی طرح مورد عیب و انزام نہ بنایا۔ اب دنیا کی کثرت و بہتات جو بری و مذموم سمجھی جاتی ہے وہ بدیں جہت کہ اس کو فضول و زحمتوں میں اڑایا جائے۔ اور میانہ روی کی زندگی سے باہر قدم رکھا جائے۔ لیکن اگر کثرت دولت کے باوجود وہ حالات زندگی میں میانہ روی اور درمیانی چال کو نہ چھوڑا جائے۔ اور خرچ و اخراجات جائز و حرام و مذہب کے

راستہ میں ہوں تو دولت کی زیادتی دین کے راستوں پر چلنے کے لئے اور محمد و معاون نبی ہے اور آخرت گمانے کا ذریعہ بنتی ہے پس جب عرب کی بد رویت و تنگ حالی اپنی انتہا تک پہنچی اور عصیت کی بدولت سلطنت و حکومت بھی اٹھ گئی اور شان و دہرہ یہ نصیب ہوا تو سلطنت کے اعزاز سے خوش حالی کے پائے سے کتر مال و دولت کے مل جانے سے انہوں نے باطل کی طرف قدم نہیں بڑھایا۔ اور حق و انصاف کے راستوں کو نہیں چھوڑا۔ چنانچہ دیکھ لیجئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان عصیت کی بنا پر جب فتنہ و فساد کی آگ بھڑکی تو اس میں بھی نہ یقین نے حق و اجتہاد کو نہیں چھوڑا۔ اور انہوں نے اپنی لڑائیوں میں کبھی دنیوی غرض، باطل پرستی، کبتہ پروری کو پیش نظر نہ کیا۔ جیسا کہ بعض کو وہم ہو جاتا ہے۔ اور ان کے خیالات بہک جاتے ہیں۔ دراصل یہ اختلاف ایک اجتہادی اختلاف تھا اور یہ ایک فریق اپنے اجتہاد کی روشنی میں دوسرے کو غلط قرار دیتا تھا۔ اس بنا پر یہ دو فریق آپس میں ٹکرات گئے۔ مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ بجا جواب دئے۔ مگر معاویہ رضی اللہ عنہ بھی کسی باطل اور اس سے ان کے منہ پر نہیں آئے۔ ان کے پیش نظر بھی حق جوئی تھی۔ گو انہوں نے حق کے پائے میں غلط کی۔ اسی طرح سبھی مسلمان اپنے اپنے نقطہ نظر سے حق پر جھے ہوئے تھے۔ باطل طلبی کسی میں بھی نہ تھی۔

اب دوبارہ بانی فتنہ فرو ہونے کے بعد جب مجدد بزرگی سلطان کی ذات و اعدائے اکر سناؤ اور سیاہ و سفید کا اختیار ایک ہستی کے اختیار میں آیا۔ تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے اور اپنی قوم کے اس اعزاز و منصب عالی کو لاکھ سے نہ دے سکے۔ اور یہ ایک امر طبعی تھا جس کا سبب عصیت ہوئی اور ہر بنو امیہ اور ان کے معاونین نے جو یہی حق میں معاویہ رضی اللہ عنہ کے طریق پر نہ تھے۔ یہ خوب سمجھ لیا تو معاویہ رضی اللہ عنہ کی مدد میں انہوں نے کوئی کسر اٹھ نہ رکھی۔ اور بان تنگ کی بازی لگادی۔ اگر معاویہ رضی اللہ عنہ کے طریق عمل بدلتے اور تقاضائے سلطنت کو نظر انداز کر کے لوگوں سے مخالفت کرتے تو جو اتحاد و اتفاق وہ پیدا کر چکے تھے وہ یک بیک ختم ہو جاتا۔ حالانکہ سلطنت کے تقاضے اور اتحاد و اتفاق کا وجود ان امور سے کہیں زیادہ اہم و قابل رعایت تھے پویش آئے اور جن کے وقوع کے بعد کسی بڑی مخالف کا اندیشہ نہ رہا چھٹا پنجہ عمر بن عبدالعزیز، قاسم بن محمد بن ابی بکر کو دیکھ کر کہا کرتے کہ اگر مجھے اختیار ہوتا تو میں ان کو خلافت دیتا۔ اور اگر وہ قاسم کو و بیحد مقرر کرنا چاہتے تو کر بھی سکتے تھے۔ لیکن بنی امیہ کے ارباب حل و عقد سے خوف زدہ تھے کہ بنی امیہ میں سے سلطنت نکل جائے پر کہیں ان میں نا اتفاقی و بھڑ بھڑ جائے۔ اور یہ سب کچھ سلطنت کے کھیل میں جس کی پست عصیت پر ہے۔

ماحصل پوری بحث کا یہ ہوا کہ سلطنت جب ملتی ہے اور ایک ہی شخص پورے نظام سلطنت کا واحد مختار اور سیاہ و سفید کا مالک ہوتا ہے۔ اور صداقت کے راستہ کو اور حق کی حمایت کو وہ اپنی سلطنت رانی میں نہیں چھوڑتا تو ایسی سلطنت کو کوئی بھی برا کہنے والا نہیں۔ چنانچہ حضرت سلیمان اور ان کے والد حضرت داؤد علیہما السلام بنی اسرائیل کے خود مختار بادشاہ تھے۔ حالانکہ ہر دو بزرگ اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ ہی تھے۔ اور حق و صداقت کے پچھے پیرو اسی طرح معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو اپنا ولیعہد بنایا کہ اگر ایسا نہ کرتے تو خورشید جھج جاتی۔ کیونکہ بنی امیہ اپنے خاندان سے سلطنت کے منتقل ہونے کو کسی قیمت پر گوارا کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔ اگر معاویہ رضی اللہ عنہ کسی اور کو ولیعہد بناتے تو بنی امیہ خود اس پر بھڑکتے۔ گو اس کے ساتھ پہلے سے کس قدر بھی حسن ظن ہوتا۔ اور اس کی غوی میں کسی کو شک و شبہ نہ ہوتا۔ ورنہ اس کے

خلاف معاویہ کے بارے میں کوئی خیال کرنا انصاف کا حق نہ ہے۔ ان سے یہ کب ہو سکتا کہ بزرگ کے فسق و فجور کو جانتے ہوئے اس کو اپنا ولیعہد مقرر کرتے۔ خدا کی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ میں ایسی بدظنی ہے۔ اسی طرح مروان اور ان کے بیٹے کو بادشاہ بنے۔ مگر بادشاہت سے ان کا مقصد باطل پرستی، بغاوت و سرکشوں کو فروغ دینا نہ مگر نہ تھا بلکہ ان کی التزام کو تشبیہ تھی کہ ملک میں حق و صداقت کا یہ جادہ ہو، سچائی و نیکی پھیلے۔ مگر یہ نہ حاس محبوریوں میں گھر کر بعض بعض انحال ان سے ایسے سرزد ہو جاتے جو اس کے خلاف نظر آتے۔ یہ بھی اس خوف سے کہ کہیں ان کی قوم میں آخر قدر چیل جائے۔ کیونکہ اتفاق و اتحاد کو ان کے نزدیک ہر مقدمہ پر فوقیت و عمل تھی۔ اور ہماری اس بیان کردہ تاریخ بھی ضیعت پر ان کی اتباع سنت و پیروی دین اور ان کے حالات و اعراض جو بطریق صحیح سلف سے منقول ہوتے چلے آئے ہیں، صاف گواہ ہیں۔ مثلاً عبد الملک کے عمل سے امام مالک جیسے مجلس الشان امام اپنی کتاب موطا میں استدلال کرتے ہیں اور ان سے محبت لاتے ہیں۔ اور مروان کو تابعین کے طبقہ اولیٰ میں مانا گیا ہے جس کی عدالت سب کو تسلیم ہے۔ پھر عبد الملک کی اولاد میں حکومت کا سلسلہ چلا اور وہ بھی دین و مذہب میں اپنے سلف کے پایہ کے گذارے۔ انہیں میں عمر بن عبد العزیز کا دور آیا۔ جنہوں نے اپنی خلافت کو خلفائے اربعہ کی خلافت کے بیچ و طریق پر ڈال دیا۔ اور صحابہ کی پیروی کرتے ہیں۔ سو کو کتا ہی نہیں کی۔ اس کے بعد ایسے جانشین بر سر اقتدار آئے جنہوں نے سلطنت سے اپنے ذاتی اغراض و مقاصد و خواہشات دیوی میں قائم رکھا۔ اور ان کے سلف کی جو رفتار تھی یا ان کا جو شعار تھا کہ زندگی میں میانہ روی کا لحاظ رکھتے اور ہر امر میں حق کو نہ چھوڑتے۔ اس کو ایک دم خیر باد کہا۔ جب ان کی طبیعتوں میں ایسا انقلاب آیا تو لوگ بھی ان کے افعال اور کوتاہیوں سے سخت متنفر اور بد دل ہو گئے۔ اور پھر آخر، عورت و عامیہ کا علم بلند کر کے عنان حکومت فی العباس کے سپرد کی۔ یہی شروع شروع میں عدالت و انصاف کے بلند معیار پر قائم رہے۔ اور سلطنت کا سارا زور حق کے قیام اور مذہب کی برتری پر لگا دیا۔ اور اس میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔ یہاں تک کہ جب رشید کی اولاد کا دور دورہ آیا تو ان میں سے بعض نیک تھے اور بعض بد۔ یہ ان کی اولاد میں جب سلطنت چلی تو انہوں نے تو سلطنت سے دیوی مزے اڑانے کا حق ادا کر دیا۔ اور دیوی لذتوں اور فحشیتوں میں ڈوب ہی گئے۔ اور دین و مذہب کو پس پشت ڈال دیا۔ تو اللہ تعالیٰ نے ان کو بھی یہ پادوی کے گھاٹ اتار دیا اور بھی عربوں سے عنان حکومت چھین لی۔ اور دوسروں کو بر سر اقتدار لے آیا۔ واللہ کہ یظلم المؤمنین ذمہ تھا۔ اب جو تاریخ کی ورق گردانی کر کے گذشتہ خلفاء ملوک کا حال اور ان کا اختلاف پڑھے گا کہ کوئی حق پر مٹتا ہے اور کوئی باطل پر جان دبتا ہے، تو ہمارے بیان کی صحت کو تسلیم کرنے بغیر نہیں سکتا۔

مستعودی و امیہ کے حالات میں یہ قصہ نقل کرتا ہے کہ ابی جعفر المنصور کے دربار میں جب بنی امیہ کا قصہ چھڑا تو ابی جعفر بھرے دربار میں بول پڑا کہ عبد الملک ایک جبار شخص تھا۔ جو چاہتا کر گذرتا۔ اور سلیمان اپنی ہوا و ہوس کا بندہ تھا۔ اور عمر اندھوں میں کاناراجا تھا۔ ان میں اگر کوئی آدمی تھا تو وہ ہشام تھا۔ اور پھر یہ بھی کہا کہ بنی امیہ نے جب تک اللہ کی دی ہوئی سلطنت کو نظام و چستی و چالاکی سے بھرا رکھا۔ اور بلند بلند درجات کی طرف قدم بڑھاتے رہے۔ اور ناروا و نازیبا باتوں کو ترک کرتے گئے۔ اس وقت تک ان کی حالت اچھی رہی۔ مگر جب ان کی پیش پرست اولادوں کا دور آیا تو ان کی نظروں میں ان کا ارادہ شہوات و لذات پر جما کر اور طرح طرح کی معیبتوں میں پڑے اور یہ نہ

مجھے کہ اللہ نے ان کی رسی ڈھیلی چھوڑ رکھی ہے۔ اور اسی نے اللہ تعالیٰ کے مکر و کید سے بے خوف ہو کر بھٹ گئے۔ خلافت کی حفاظت کا دھیان چھوڑا۔ ریاست کی ذمہ داریوں کو الٹی چیز جانا اور سیاست کے میدان میں بڑی نااہلی کا ثبوت دیا۔ جب یہ نبوت ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے بھی عزت ان سے ہمیں کر ذلت کا لباس ان کو پہنا دیا۔ اور اپنی نعمت سے ان کو تنہا چھوڑ دیا۔

پھر عبداللہ بن مروان دربار میں حاضر ہوا۔ اور اس نے کہا: واقعہ بیان کیا جو اس کو توبہ کے رد نہام کے ساتھ پیش آیا تھا کہ جب میں فراہ ہو کر نور میں مقیم ہوا اور یہ صیغہ: "وہاں ٹھہرا۔ یا تو ایک روز اور۔ یا مدت دہرے" پاس آیا۔ اس نے اس کے لئے قیمتی و فاخرانہ فرش بچھوایا تھا مگر وہ آگ زہن ہی پر بجھ گیا۔ جس نے کہا کہ اب ہمارے بھائی کے لئے فرش برکیوں نہیں بیٹھے تو اس نے جواب دیا کہ میں بادشاہ ہوں۔ اور یہ بادشاہ کا فضل ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے اس کو بلند و بالا نصیب کیا ہے وہ اللہ کی عظمت کا جام ہے۔ اور خود فروغی کا مظہر بن چکا ہے۔ پھر مجھ سے کہنے لگا کہ تم نے اب کیوں بیٹھے ہو جب کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارا مذہبی کتاب میں اس کی ممانعت کی ہے۔ اس نے کہا کہ اس گناہ کے ارتکاب کی جرات ہمارے غلام اور نوکر چاہتے ہیں۔ پھر ہمارے صحن کو گھوڑوں کی مٹیوں سے کیوں روئے ہو۔ حالانکہ فساد پھیلانا تمہاری شہر لکھ میں نا جائز و ناجائز ہے۔ میں نے کہا کہ: فعلی بھی ہمارے غلاموں اور نوکروں سے سرزد ہوا ہے۔ سو وہ اپنی جہالت میں کہہ بیٹھے۔ پھر بولا اجماعاً ہم دین ج اور سنہرم کوں پہنتے ہو۔ اور سوئے حامی کا زور کیوں استعمال کرنے ہو۔ حالانکہ یہ سب چیزیں تمہارے مذہب میں حرام ہیں۔ اس نے کہا کہ جب حکومت کی باگ ہو کر ہاتھ نہ جانے لگی تو ہم نے عجب سے روٹی جو ہمارے دین میں آٹے سے ہوا مٹیوں سے رسا ہے۔ چھریں ہمارے دھنسی کے خلاف استعمال کیں۔ نیز یہ روایات سننے کے بعد وہ اپنے ہاتھ سے نہ سنا کر بانی کے لئے لگا۔ اما جو بوجھ لیا وہ تمہارے غلاموں اور نوکروں اور ان بھجوں نے کیا جو تمہارے مذہب میں داخل ہو گئے تھے۔ پھر یہ اٹھارے مجھ سے کہا کہ تم نے جو کچھ کہا وہ حقیقت کے خلاف ہے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ تم نے اللہ تعالیٰ کی حرام کی پوری پیڑوں کو حلال سمجھا۔ اس کو حرام کر دہ باتوں کے مرتکب ہوئے۔ اور اپنی سلطنت میں ظلم و ستم کو روا رکھا تو اس کی پاداش میں اللہ تعالیٰ نے تم سے عزت کو چھین لیا۔ اور ذلت کا لباس تم کو پہنا دیا۔ اور ابھی تک تمہاری اپنی غایت کو نہیں پہنچا ہے۔ جس توڑ رٹا مٹیوں کے اللہ کا عذاب تمہارے نہیں ٹوٹ پڑے جب کہ تم میرے شہر پر اقامت پذیر ہو تو ہم بھی تمہارے ساتھ ہو پس جاؤ اور عذاب میں مبتلا ہوں۔ جہاں پس تین ہی دن کی ہوتی ہے۔ اور آدھ مجھ سے ہو۔ اور میرے ملک سے چل دو۔ اس پر منصوص ہے بہت تعجب کیا اور سر ہٹکا لیا۔ اب تم نے دیکھ لیا کہ خلافت سلطنت میں کیسے تبدیل ہوئی۔ اور یہ بھی جانا کہ سرور میں محض خلافت تھی۔ اور ہر شخص پر خود ان کا مذہب حاکم تھا۔ اور دنیا کی ہر چیز کے مقابل میں وہ دین کو اختیار کرتے تھے۔ اگرچہ ان کا یہ عمل سب کو چھوڑ کر صرف انہیں کو ہلاک کر دے۔ یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مثال موجود ہے کہ جب آپ اپنے گھر میں گئے تو حضرات سبن حسین رضی اللہ عنہ اور ابن جعفر رضی اللہ عنہ اور حضرات بغرض مداعت آئے۔ مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے باغیوں کے خلاف تلوار اٹھانے سے سختی سے روک دیا۔ صرف اس خطرہ کے پیش نظر کہ مسلمانوں میں کہیں تفرقہ نہ پڑ جائے۔ اور وہ محبت الفت کا تھ سے نہ جاتی رہی جس سے مسلمانوں نے دین کی حفاظت کی تھی۔ اگرچہ آپ کا قتال سے روک دینا بالآخر خود آپ ہی کی ہلاکت کا باعث ہوا۔ مگر آپ نے اس کی خطی پرواہ نہ کی۔ دوسری مثال حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہمارے سامنے موجود ہے کہ

جب شروع شروع میں آپ کی خلافت پر بیعت کی گئی تو حضرت مغیرہؓ نے آپ کو مشورہ دیا کہ ذبیر، معاویہ و طلحہ کو اپنی جگہ بجال رکھا جائے۔ یہاں تک کہ سب آپ کی بیعت پر متفق الرائے والے ہوں اور سب مسلمانوں میں اتحاد و اتفاق کی شکل پیدا ہو۔ پھر اس کے بعد آپ جو چاہیں کریں اور حقیقت میں سیاست ملکی کا یہی تقاضا تھا۔ لیکن حضرت علیؓ نے اس مشورہ پر عمل کرنے سے انکار کیا۔ محض اس لئے کہ یہ ایک دھوکے و غدر کی شکل ہے جو اسلام میں روا نہیں۔ پھر وہ سر روز جب حضرت مغیرہؓ آئے تو کہنے لگے کہ میں نے آپ کو مل کر مشورہ دیا تھا اس پر میں نے جب دوبارہ غور کیا تو معلوم ہوا کہ وہ خلاف مصلوب اور خلاف مواب تھا۔ اور حق آپ ہی کی رائے تھی۔ اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ نہیں میں خوب جانتا ہوں کہ تمہاری کل کی نصیحت واقعی نصیحت تھی۔ اور آج کی باب ملاوٹ سے خالی نہیں ہے مگر میں کیا کروں کہ تمہاری نصیحت پر عمل کرنے سے مجھے حق روکتا ہے۔ ان بزرگوں کا واقعی یہی حال تھا کہ بزدلی کی اصطلاح کی خاطر دنیا کے نقصان کو برداشت کر لیتے۔ اب ہم پر یہ کہ ہم اپنے دین کو بگاڑ کر اپنی دنیا کی اصلاح کی فکر کرتے ہیں۔ پھر دین ہی باقی باقی رہتا ہے نہ دنیا ہی ہاتھ آتی ہے۔

اب ال تاریخ و واقعات سے آپ نے اندازہ لگا لیا کہ خلافت کس طرح سلطنت میں تبدیل ہوئی۔ اور خلافت کے صرف یہ معنی باقی رہ گئے کہ وہ دین و مذاہب و دین کی حفاظت ہے اور حق کے راستوں کی پابندی ہے۔ لیکن اس وقت تک صرف یہی نذر ہوا تھا کہ دین و شریعت کی حکومت کی جگہ ملکی حکومت قائم ہوئی تھی۔ مگر آگے چل کر تو عصیت و شمشیت سارے عقائدات اپنے بھیس سے پہلے ملت بنی امیہ میں معاویہؓ و مروانؓ سے عبد الملک تک اور بنی العباس میں سفاحؓ سے رشیدؓ اور اس کی کسی تک اولاد تک باقی رہی۔ پھر خلافت عمل سے نکلی اور صرف نام سے باقی رہ گئی۔ اور سلطنت محض کا چین و وہ ارج پڑا تغلب و اقتدار اپنے کمال کو پہنچا۔ اور اس کا استعمال برا متزعیط و غضب کے ٹھنڈا کرنے اور دیوی اغراض و شہوات کے پورا کرنے میں ہونے لگا۔ حکومت کی یہی نوعیت عبد الملک کی اولاد میں اور رشید کے بعد آنے والے بنی العباس میں رواج پذیر رہی۔ اور عصیت و حزب اتی اپنے کی وجہ سے خلافت کا نام چلتا رہا۔ حقیقت کچھ نہ تھی۔ اور خلافت و ملک ان دوروں میں ایک دوسرے سے ملنے جلتے رہے۔ مگر جب عربی عصیت نے بھی بستر باندھا تو قوم سے صلاحیت رفو چکر ہوئی۔ حالات کا کیا پلٹ ہو گیا تو خلافت کا نام بھی مٹا۔ اور اب محض سلطنت و حکومت رہ گئی اور مشرق میں بادشاہان عجم کی جو شان تھی وہی یہاں بھی ظہور پذیر ہوئی کہ وہ صرف اپنے کا خلیفہ کی اطاعت کا دم بھرتے تھے اور حکومت پر عبثیت سے دوسروں کی تھی۔ خلیفہ کا اس سے کوئی سروکار نہیں تھا۔ یہی حال ملوک زمانہ کے عہد پر کا کر دیا تھا۔ اور معاویہؓ و بنی یفرن بھی اندلس کے بنی امیہ اور فران کے عبیدین کی اطاعت کا نہ باقی اصرار کرتے تھے۔ حالانکہ تمام سید و سفید کے خود مالک تھے۔

تقریباً پورے بیان کا یہ نکلا کہ پہلے محض خلافت رہی۔ سلطنت و حکومت کا اس میں شائبہ تک نہ تھا۔ پھر آگے چل کر دونوں آپس میں مل جل گئے اور گڑبڑ ہو گئی۔ پھر اور آگے بڑھ کر محض سلطنت رہ گئی۔ یہ جب کہ عصیت و حبصیت خلافت آپس میں جدا جدا ہو گئیں۔ واللہ بعد از السبل و التہاد و هو الواحد القہار۔

اتیسویں فصل

(بیعت کی حقیقت و اصلیت)

واقعہ رہے کہ بیعت طاعت پر عہد کرنے کا نام ہے۔ تو یا بیعت کرنے والا ابے امیر سے عہد کر لے کہ وہ اپنے ذاتی اور مسلمانوں کے تمام امور میں امیر کے اختیارات کو تسلیم کرتا ہے۔ اور وہ اس سے کسی معاملہ میں بھی نہیں جھگڑے گا۔ اور امیر کی طرف سے جو حکم بھی اس کو ملے گا خواہ اس کے موافق مرضی ہو، خلاف مرضی ہو، کو بڑی اطاعت سے بجالانے کا۔ پھر یہ رسم کیا آ رہی ہے کہ جب امیر سے بیعت کرتے ہیں اور عہد پر جتنے میں تو اس کے ہاتھ میں ہاتھ دیتے ہیں تاکہ عہد کی اور زیادہ پختگی ظاہر ہو۔ یہ فیض گو یا بائق و مشتری کے فعل کے مشابہ ہو۔ اسی لئے اس کا نام بیعت رکھا جو بارع کا مصدر ہے۔ اور اب بیعت مصاحف کرنے سے عبارت ہوئی۔ لغت و مترجم کے لحاظ سے بیعت کی اس ہی حقیقت ہے اور حدیث میں جو لیلۃ العقیقہ شجرہ کی بیعت کا ذکر آتا ہے، اس سے بھی بیعت مراد ہے۔ یا جہاں کہیں بھی بیعت کا لفظ آتا ہے وہی معنی مراد ہوتا ہے۔ بیعت الخلفاء و ایمان البدیع بھی اسی زمرہ کی چیز ہے۔ خلفاء کی عادت تھی کہ بیعت میں نہایت اور اس کو پھر قسموں سے بختہ کرتے۔ اور اسی کو ایمان البدیع کہا جاتا۔ اور اس میں اگر اگر دو ذرا غلطی تھی لے جیسا امام مالک سے اس اگر اسی قسم کے بارے میں فتویٰ طلب کیا گیا۔ اور پے فتویٰ دیا کہ اس کو بیعت سے ساقط کر دین چاہیے تو والدین مملکت نے اس فتوے کو نہ مانا۔ یہ نکتہ یہ فتویٰ ایمان البدیع میں داخل انداز ہونا نظر آیا۔ اور پھر امام صاحب کو بھی اس فتوے کے باعث بڑی مصیبت کا سامنا کرنا پڑا۔

مگر آج کل ہمارے عہد میں جو طریقہ مشہور و رائج ہے وہ متنازعہ طریقہ اسلام سے ملتا جلتا ہے۔ منہا یہ کہ زمین، آفتخ پانوں یا دامن کو بیوہ و یا جاتا ہے۔ اور اسی طریق عمل پر بیعت کے لفظ کا اطلاق عواماً ابو تا ہے۔ جو دراصل عہد کی طاعت کا نام ہے کیونکہ سلام و آداب کی بجا آوری بھی طاعت کے پوارم و نواہج میں سے ہیں۔ اور اب کثرت استعمال سے یہی طریق بیعت بیعت کی حقیقت عرفہ بن گیا۔ اور پھر اس میں مصافحہ کی حاجت بھی محسوس نہیں رہ جاتی جو اصل بیعت کا سرور و حقیقت تھا۔ کیونکہ یہ خاص و عام سے مصافحہ کرنا کو نامشایانہ عز و شان و فخر و اعزاز کے خلاف سمجھے جانے لگا۔ اس پر محکمہ منصب شوکت کے لئے لازم ہے۔ ان بھی ایسا ہوتا ہے کہ بادشاہ و امیر و مہر و مہنی کے جتن نظر لینے خواہ اس سے نہ بڑھیں۔ اس سے مصافحہ کرنے ہیں۔ لہذا اب یہ الفاظ سے بیعت کے عرفی معنی آپ کے ذہن نشین ہو گئے ہوں۔ اس کی وقت ہر شخص کے لئے ضروری ہے۔ کیونکہ سلطان و امام کی بیعت تو بہر حال ہر شخص کے ذمہ واجب ہے۔ تو اس کے معانی کی واقفیت بھی اسی لئے لازم ہے۔ وَاللّٰهُ الْقَوِیُّ الْعَزِیْزُ۔

تیسویں فصل

(دلیعہد کا بیان)

ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ امامت اپنی شرعی حقیقت رکھتی ہے۔ اور اس میں بڑی مصلحت مضمر ہے۔ اور حقیقت اس لئے اس قدر ہے کہ امت کی دینی و دنیوی مصلحتوں پر غور و عرض کر کے ان کا حسب حال انتظام و انصرام کیا جائے

تو اس معنی کے ماتحت امام ولی امت ہو اور ان کا امین جو اپنی پوری زندگی میں اپنے فرائض و ذمہ داریوں کا لحاظ رکھتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد جو حالات پیش آئے والے ہیں ان کا انتظام و انصرام بھی حسب طاقت زندگی میں کر جاتا ہے۔ وہ یہ کہ کشتہ امت کی غور پر داخست کے لئے ایک ایسا اپنا جانشین مقرر کر جاتا ہے جس پر اہم کو ایسا ہی اعتماد و بھروسہ ہوتا ہے جس طرح اس پر بھروسہ اور شریعت پر اجماع امت سے اس عمل کا (و لی بعد مقرر کرنے کا) جواز ثابت ہے۔ کیونکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام کے مجمع میں حضرت عمرؓ کو اپنا جانشین و ولی بعد مقرر فرمایا۔ جس کو تمام صحابہ نے جائز رکھا۔ اور حضرت عمرؓ کی اطاعت و برتری اپنے اندر لازم قرار دی۔ اسی طرح حضرت عمرؓ نے قبل وفات و لی بعدی کے مسئلہ کو عشرہ مبشرہ میں سے چھ بقعہ صحابہ کی صوابدید پر چھوڑا۔ اور ان کو اختیار دیا کہ وہ مسلمانوں کے لئے کوئی بھی امام چھانٹ لیں ان صحابہ نے مسند انتخاب کو ایک دوسرے پر حلال آخر یہ کہ انتخاب کا سہرا حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کے لئے بندھا آپ نے سوچ بچار کر کے مسلمانوں کی دلی منشا معلوم کی۔ تو سب کا دل حضرت عثمانؓ کی طرف جھکا ہوا یا اس لئے انہوں نے حسب فہم سے بیعت کر لی۔ کیونکہ عبدالرحمن بن عوفؓ نے بھی خود حضرت عثمانؓ پر کے پیش آمد و معاملات میں اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر امتناع و شجب کو لازم سمجھتے تھے۔ لہذا حضرت عثمانؓ کی خلافت سب کو تسلیم ہوئی اور وہ خلیفہ مان لئے گئے۔ اور ان کی اطاعت واجب سمجھتی تھی۔ اب جس مجمع میں یہ مسئلہ انتخاب بے باا، اس میں وہ سب صحابہ موجود تھے جو شجب سے بیعت کر چکے تھے کسی نے اس مسئلہ و لی بعدی پر اعتراض نہیں کیا بلکہ خاموش رہے۔ اس سے صاف نہ چلا کہ وہ باتفاق رائے اس طریق جانشینی کے جواز کے فائل تھے۔ اور اس کی مشروعیت کو چھوڑ ہی سے جانتے تھے۔ اور یہ بات معلوم ہو بھی گئی کہ اجماع شرعی مسائل کے لئے حجت مانا گیا ہے۔

اب اگر امام اپنے باب یا بیٹے کو ابن و لی بعد مقرر کر دے تو ہم اس پر بدگمانی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ جب وہ اپنی زندگی میں سارے امور و معاملات میں قابل اعتماد مانا گیا ہے تو وہ اپنی زندگی کے بعد کے معاملات میں حریفین دے گیا ہو اس میں بھی ہم کو اس پر بدگمانی نہیں کرنی چاہئے۔ اور اس پر کوئی انتہام نہیں لگانا چاہئے۔ بہت اہل لوگوں کے مذہب کے خلاف ہے جو کہتے ہیں کہ امام کا اپنے باب یا بیٹے کو ولی بعد مقرر کرنا باعث انتہام ہے۔ باوجود صرف بیٹے کو ولی بعد بنانا انتہام کا سبب جانتے ہیں نہ باب کو اور حقیقت میں یہ عمل بدگمانی و بدظنی سے بہت دور ہے۔ خصوصاً جب کہ کسی خاص منصب کا تقاضا بھی اس کے ساتھ شامل ہو۔ یا کسی خاص فتنہ و فساد سے بچاؤ مد نظر ہو تو ایسے وقت تو بدظنی کو جس سے گنہائش نہیں ہوتی۔ جیسا کہ حضرت معاویہؓ نے جب اپنے بیٹے کو اپنا جانشین بنایا تو ان کے اس فعل پر نبی امیہ کے ارباب حل و عقد کا اتفاق ان کے لئے کافی حجت تھا۔ اور اسی اتحاد و اتفاق کی مصلحت کو سامنے رکھ کر انہوں نے اور لوگوں کو چھوڑ کر یزید کو اپنی جانشینی کے لئے چھانٹا۔ نہ حقیقت ہے کہ نبی امیہ اس وقت یزید کے سوا اور کسی کی ولی بعدی کے لئے رضامند ہونے والے نہیں تھے۔ اور وہ قریش اور تمام مسلمانوں کی عصیت اپنی پشت پناہی میں رکھتے تھے۔ خود با اثر تھے اور باشوکت۔ لہذا انہیں حالات کے پیش نظر معاویہؓ نے اور بنو لوگوں کو چھوڑ کر یزید کا انتخاب کیا۔ اور فاضل و بہتر کو نظر انداز کر کے مفضول و کمتر کو مسند سلطنت پر لائے۔ اس لالچ سے کہ لوگوں کا اتحاد و اتفاق اور ان کی رائے میں یک جہتی کہیں اتھارے نہ جاتی رہے۔ جس کے بقا کو شارع علیہ السلام نے بہت ہی اہمیت دی ہے ورنہ اس کے سوا معاویہؓ کے بارے میں اور کیا کہا جاسکتا ہے کیونکہ ان کی مسلمہ وراثت و صحبت نبوی کو دیکھتے ہوئے

زبان اسی کے بارے میں بدگمانی کا خیال ظاہر کرنے سے گنگ ہے۔ مزید برآں اکابر صحابہ کی موجودگی اور ان کا اس بارے میں
 سکوت اس بات کی گہلی دلیل ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ سے پاک ہیں۔ اور ان کو الزام نہیں دیا جاسکتا۔ نہ تو صحابہ ہی کی وہ
 شخصیتیں تھیں کہ وہ حق کے اظہار سے خاموش رہتے۔ نہ معاویہ رضی اللہ عنہ اس مزاج کے تھے کہ وہ عزت و شان و حکومت کی خاطر حق
 کو اختیار کرنے سے باز رہتے۔ ان بزرگوں کی سداوت ایسی غلط کاریوں سے بہت بلند و بالا تر ہے۔ اب رہا مسئلہ کہ اگر
 یہ ہائیشی حق تھی تو عبداللہ بن عمر کیوں اس موقع سے مل گئے اور بیچ کر میں دینے تو اس کی وجہ درحقیقت یہ تھی کہ یہاں
 تقویٰ و ورع کی بنا پر ہر مباح و ناجائز بات سے بچنا چاہتے تھے۔ اور کسی جس کسی قسم کا حصہ لینا نہیں چاہتے تھے۔ چنانچہ
 ان کی بزرگوار دست احتیاط مشہور و معروف ہے۔ یزید کی ولیعہدی کے اتفاقی مسئلہ سے اگر کسی نے اختلاف کیا تو وہ بڑی
 زبردست تھے۔ مگر اجماع و اتفاق کے مقابلہ میں شاید نادرا اختلاف کی ظاہر ہے کوئی وقعت حاصل نہیں۔ پھر معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد
 جو خلفاء آئے وہ حق کے متلاشی اور اس پر عامل رہے۔ مثلاً عبدالملک، سلیمان بن امیہ میں سے اور سفیان، منصور، قہدیر
 اور شہید بنی العباس میں سے یا ان جیسے اور جو حدی کی مروت و حسن رائے مسلم ہے۔ وہ مسلمانوں کے معاملات پر نیک نیتی
 سے سوچ بچار کرتے۔ اور وہ کسی کے مورد الزام نہ بنتے انہوں نے اپنے بیٹوں اور بھائیوں کو اپنا ہائیشی بنایا کسی نے
 الیہ پراگشت نہائی نہ کی۔ اور یہ کہنا کہ ان کا یہ عمل خلفائے اربعہ کے عمل کے خلاف تھا تو ان کی حالت و شان کو خلفائے
 اربعہ کی حالت و شان سے کیوں ملایا جائے۔ حضرات خلفاء ظاہر ہے ایسے دور میں تھے کہ خلافت پر سلطنت کا رنگ مطلقاً
 چڑھا تھا۔ غلیظہ محض نہ تھی و دینی آدمی ہوتا۔ اور دین ہی کی روشنی میں اپنے ہر کام کو انجام دیتا۔ اسی لئے خلفاء اپنا
 ولیمہ صرف اسی کو بناتے جس کو دین و مذہب میں سب پر پیشوائی نصیب ہوتی۔ اور خلافت کا سہرا اسی کے سر باندھتے
 اب ان کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو زمانہ نے اپنا رنگ پٹا۔ سلطنت کی آن بان بڑھی۔ اور دینی حکومت کی شان
 گٹی۔ اور اب ایسے فرمانروا کی ضرورت محسوس ہوئی جو سلطنت میں یکتا اور عصیت میں بے ہمتا ہو۔ لہذا اگر معاویہ رضی اللہ عنہ
 عصیت کے تقاضے کے خلاف یزید کے علاوہ کسی اور کو مستدامت پر لاتے تو اس کی اہمیت قبول کون کرتا۔ اور دیکھتے
 دیکھتے وہ ختم ہو جاتا۔ اور قوم اختلاف کا جو شکار ہوتی وہ بھی ظاہر ہے۔

ایک مرتبہ ایک شخص نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ حضرت اس کی کیا وجہ ہے کہ مسلمانوں نے آپ کی خلافت میں
 تو بڑا اختلاف کیا مگر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں تو کسی نے کوئی خلاف نہیں کیا۔ آپ نے جواب دیا کہ اس کی وجہ
 یہ ہے کہ یہ ہر دو بزرگ مجھ جیسے لوگوں پر وانی ہوئے۔ اور اب میں تم جیسوں پر وانی ہوا ہوں۔ مطلب یہی ہے کہ اب
 سلطنت و مبنی جذبات سے یکسر خالی ہے۔ اس لئے یہ انقلاب رونما ہوا۔ دیکھئے مامون نے جب علی بن موسیٰ بن جعفر
 اصفہانی کو اپنا جانشین مقرر کیا۔ اور ان کا نام رضا رکھا تو عباسیہ کیسا بُرا مانے۔ بیعت مامون کو توڑ کر اس کے چچا ابوالاسود
 ابن المہدی سے بیعت کر لی۔ اور پھر ملک میں وہ غلغلا و گڑبڑ پھیل کر رافضی تک شروع ہو گئی۔ غرض زبردست
 فساد و ہلچل برپا ہو گئی اور قریب تھا کہ حکومت ختم ہی ہو جائے کہ مامون خراسان سے بغداد کی طرف پکا۔ اور پھر
 از سر نو بیعت لی۔ اور فساد نے قرار پکڑا۔

خلاصہ یہ کہ ولیعہد کے انتخاب میں عام لوگوں کے رجحان کو بہت بڑا دخل ہے۔ اور زمانہ کے رنگ و ڈھنگ کا
 اس پر بہت اثر پڑتا ہے۔ زمانہ جیسے جیسے رنگ پڑتا ہے۔ حالات و دگرگوں ہوتے ہیں۔ قبیلہ اور عصیتیں اپنی رفتار

بدلتی رہی۔ ویسے ہی ملک کے نقشے لوگوں کے رجحانات کے کچھ ہوتے جاتے ہیں۔ اور مصلحتیں بھی نئی پیدا ہوتی ہیں۔ پھر ہر ایک کا حکم بخود ہوتا ہے اور ہر ایک کی بات الگ۔ لہذا ولید بنی کا مقصد محض یہ ہو کہ باپ دادا کی میراث بیٹے کو ملے جس میں محفوظ رہے تو دینی نقطہ نظر سے یہ مقصد بالکل لغو ہے۔ کیونکہ خلافت و سلطنت اللہ کی عطا کردہ فضیلت ہے جس کو چاہے اس سے نوازے۔ لہذا اس کے انتخاب میں جہاں تک ہو سکے۔ نیک نیتی و دیانت داری سے کام لینا چاہئے تاکہ یہ منصب دینی و خلافت الہی صفت و سہ کار ثابت نہ ہو۔

اب انتخاب ولید بنی کے سلسلہ میں چند امور ایسے ہیں جو قابلِ بیان ہیں۔ تاکہ اس میں حق و ناحق و صواب و غیر صواب کی تمیز ہو سکے۔

اول یہ کہ وہ فقی و فہم و جویزید سے اس کی خلافت کے عہد میں صادر ہوا، کیا وہ بروقت تقرری ولید بنی معاویہ رضی اللہ عنہ کے علم میں تھا تو حقیقت یہ ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کی شخصیت باعتبار فضیلت و عدالت اس قسم کی ہدگمانی سے پاک ہے اور بالکل بری۔ بلکہ وہ تو اپنے مبین حیات میں زید کو گانا سننے سے سختی سے روک کرتے تھے جو دیگر امور فحش میں جس کا زید نے ارتکاب کیا، کم درجہ ہے۔ پھر سماع کے بارے میں خود صواب مختلف الخیال و اقوال رہے ہیں۔

اب جب زید سے بد اعمالیاں آزادانہ صادر ہونے لگیں تو اس کے بارے میں مختلف الرائے تھے۔ بعض نے اس کے خلاف اٹھتے اور سمیت کو فتح کرنے کا ارادہ کیا جس طرح حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ و عبداللہ بن الزبیرؓ نے یا انہوں نے جو ہر دو اصحاب کے تبعین تھے۔ اور بعض نے اس کے خلاف قدم اٹھانے کو خلافِ مصلحت جانا اس خوف سے کہ کہیں فتنہ و فساد کی آگ نہ بھڑک اٹھے اور کشت و خون کا بازار نہ گرم ہو جائے۔ اور ساتھ ساتھ یہ بھی خیال تھا کہ اگر زید کے خلاف قدم بھی اٹھایا تو اس کو نبھا نہ سکیں گے۔ کیونکہ زید کی پشت پر اس وقت نئی امیہ کی عصبيت تھی۔ اور قریش کے عام ارباب حل و عقد بھی اسی کی معاونت میں۔ بلکہ عصبيت مغرب بھی اس کی مددیر تھی ہوتی تھی جس کے مقابلہ کی تاب کسی کو نہ تھی۔ اس لئے وہ زید سے دست کش ہی رہے اور اس کی ہدایت کے لئے دعائیں کرتے۔ جبکہ مسلمان اسی رائے اور خیال کے پیرو تھے۔ یہ دونوں مذکورہ فریق صاحبِ اجتہاد تھے اور صاحبِ الرائے جن کی کوئی تردید نہیں کر سکتا کیونکہ ان کی نیکی، اتقان، تقویٰ اور ان کی حق طلبی مسلم ہے اور مشہور و معروف۔ ان کی تردید کوئی کیسے کرے۔ اللہ اعلم ہم کو بھی انہیں مقدس بزرگوں کی پرہیزگار نصیب فرمائے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جانشین کس کو مقرر فرمایا۔ اور شیعوں کے اس دعوے کی تحقیق میں کہ آنجنابؐ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں خلافت کی وصیت فرمائی تھی۔ شیعوں کا یہ دعویٰ صحیح طریق سے ثابت نہیں اور ناقص روایات سے ایسا قاعدہ نہیں پہنچا۔ آئینہ صحیح روایت میں اس قدر ضرور درود ہے کہ آنحضرتؐ نے مرزا الموت میں وصیت لکھنے کے لئے دواتِ قلم مانگا۔ اور کہ عمر رضی اللہ عنہ اس سے منع کیا۔ اس سے صاف پتہ چلا کہ تقریر جانشین کا مسئلہ بغیر حل کے رہ گیا۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جب ولید عہد مقرر کرنے کا مطالبہ کیا گیا تو آپؐ نے کہا کہ اگر میں اپنا جانشین مقرر کروں تو یہ میرا عمل کچھ نیا نہیں ہوگا۔ مجھ سے بہتر یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ یہ کر چکے ہیں۔ اور اگر نہ مقرر کروں تو اس کی مثال بھی موجود ہے کہ خود آنحضرتؐ نے مجھ سے بہتر ہیں اپنا کوئی ولید عہد مقرر نہیں فرمایا۔ یہی ثبوت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے الفاظ سے بھی ملتا ہے جن سے آپؐ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو خطاب فرمایا۔ یہ اس وقت کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ

کو اپنی ہوا کی جگہ سے کر اور آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہو کر مسئلہ تقریر جانشین کو حل کرنا چاہا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس مقصد کے لئے جانے سے انکار کیا۔ اور فرمایا کہ اگر آنجناب نے اس کی ممانعت فرمادی تو میری قیامت تک ہم اس کی آرزو نہیں رکھ سکیں گے۔ لہذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول صاف دلیل ہے کہ آنجناب نے اپنی جانشینی کے بارے میں کوئی وصیت نہیں فرمائی تھی۔ نہ کسی جانشین کا تقریر فرمایا تھا۔

دراصل امامیہ کو اپنے اس غلط تخیل سے دھوکا لگا ہے کہ مسئلہ امامت اور کابینہ دین میں سے ہے۔ لہذا اس کا فیصلہ شارع علیہ السلام سے صادر ہونا چاہئے۔ حالانکہ اس تخیل کی کوئی بنیاد نہیں۔ دراصل ولیعہدی کا معاملہ مصالح عامہ میں سے ہے جو عام مخلوق کی صوابدید پر موقوف ہے۔ کتنی قیام بات ہے کہ ولیعہدی کا مسئلہ اگر کابینہ دین میں سے ہوتا تو اس کی حیثیت نماز کی سی ہوتی۔ یعنی آپ اپنا کوئی جانشین مقرر فرماتے۔ جس طرح نماز میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو آپ نے اپنا قائم مقام مقرر فرمایا۔ اور جس طرح نماز کے معاملہ کی شہرت ہوئی اسی طرح اس کی بھی شہرت ہوئی۔ پھر سب سے بڑی دلیل یہ کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ چننے کے لئے صحابہ کرام کا ان الفاظ سے دلیل دینا کہ جب آنحضرت نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ہمارے دینی امور میں اپنا قائم مقام تجویز فرمایا تو ہم ان کو اپنے دنیا کے معاملہ میں کیوں بخوشی غلبہ نہ دیں۔ اس سے اس امر کی پوری وضاحت ہو گئی کہ تمام صحابہ کے نزدیک جانشینی کے بارے میں آنحضرت سے کوئی وصیت ثابت نہیں تھی۔ یہ نہیں ہے اس کا بھی علم ہوا کہ آنحضرت کی وفات کے وقت امامت و جانشینی کے مسئلہ کو اس قدر اہمیت نہ تھی جس قدر اس کو آج ہے اور وہ عصیت جو آج کل اتحاد و اخراج میں کرشمہ سازئی دکھائی ہے اس زمانہ میں بے اعتبار تھی۔ کیونکہ اس وقت دین و اسلام خوارق عادی کے بل بوتے پر چل رہا تھا۔ انہیں خوارق کے زور سے سب مسلمان ایک جان و دل تھے۔ اور اسلام کی خاطر شے یا تیار تھے مثلاً یہ کہ مسلمانوں کی آنکھوں کے سامنے فریستے ان کی لنگ میں پہنچے۔ آسمانی خبریں پے درپے ان تک پہنچیں۔ اور واقعہ و سانحہ میں اللہ تعالیٰ کا کلام ان میں پڑھا جاتا۔ تو ایسے حالات میں عصیت کی کیا ضرورت پیش آتی سب لوگوں کا اسلام کے سامنے سر تسلیم خم تھا۔ اور اس کی صداقت و حقاقت پر سب کو یقین کامل۔ معجزات کے پے درپے درود۔ خدائی احکام کے مسلسل نزول اور فرشتوں کی بار بار آمد سے سب لوگ حیرت کے عالم میں تھے۔ اور کسی کو دم مارنے کی گنجائش نہ تھی خلاف یہ کہ ملک و سلطنت و معاملہ جانشینی کو دیکھنے یا عصیت و شہادت کو۔ یہ سب کچھ اسی عجیب نظام علی میں مضمر تھے۔ اب جب معجزات کا دور ختم ہوا، مدت الہی کا سلسلہ ٹوٹا، اور وہ لوگ بھی اٹھے جنہوں نے ان معجزات کو چشم خود دیکھا تھا، خوارق عادی کا منظر آنکھوں کے سامنے سے اوجھل ہوا، عادت نے پہلے کی طرح پھر معجزہ کی جگہ لی تو عصیت کا فرمایا ہوئی۔ اور عادات پھر میدان عمل میں آئیں۔ اور ان سے مصالح یا مفاسد رونما ہونے لگے۔ اور اس نئی فتنائے ملکی میں ملک و خلافت و جانشینی جیسی چیزیں زبردست ملکی مہات میں شمار ہونے لگیں جو اس سے پہلے کوئی حقیقت نہیں رکھتی تھیں۔ ملاحظہ کیجئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں خلافت خیرا تم چیز تھی۔ اسی لئے آپ نے جانشینی کے مسئلہ کو بغیر صل کے چھوڑا۔ پھر خلافت راشدہ کے دور میں اس کو کچھ اہمیت حاصل ہوئی۔ کیونکہ مذہب کی حمایت، جہاد، اور اعدائے فتنہ کی روک تھام اور فتوحات ممالک کے لئے خلافت کی ضرورت پیش آئی کہ کوئی خلیفہ ہو اور اس کی سرکردگی میں یہ سب امور سرانجام ہوں۔ اسی لئے مسئلہ جانشینی گویا خلفاء کی اختیار کی چیز ہوئی کہ وہ اس کو چاہیں چھوڑیں یا زیر عمل رکھیں۔ جیسا کہ ابھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قصہ میں معلوم ہوا۔ اور پھر آج تو جانشینی بہت ہی اہمیت پر ہو گئی۔ کیونکہ حمایت اور مصلحتوں کی سرانجامی پوری پوری اسی پر موقوف ہے۔ اور عصیت کا بہت

لحاظ رکھ جانے لگا۔ کیونکہ وہی سب کو متحد و متفق رکھ کر آپس میں ہدائی و تفرقہ سے بچاتی ہے۔ اور مقاصد شرعیہ و احکام الہیہ کے بقا کی بھی وہی ذمہ دار ہے۔

تیسرا امر یہ ہے کہ وہ جنگیں جو ابتدائی دور اسلامی میں صحابہ میں یا تابعین میں لڑی گئیں وہ کن مقاصد و اغراض کے پیش نظر تھیں تو توں سمجھئے کہ ان بزرگوں کے اختلاف تمام دینی امور میں تھے نہ کہ دنیوی معاملات میں۔ اور اولہ صیغہ میں اجتہاد کرنے سے یہ اختلافات رونما ہوئے تھے۔ اور مجتہدوں میں جب اختلاف اجتہادی پیدا ہوا اور ہم یہ مانیں کہ مسائل اجتہادیہ میں حق بہر حال ایک ہی ہوگا۔ اب جس مجتہد کی رائے حق سے مل جائے وہ مصیب ہے۔ اور جس کی نہ ملے وہ غلطی۔ اور چونکہ وہ حق کی جہت متعین نہیں۔ اس لئے اصابت کا احتمال ہر مجتہد کی جانب ہو سکے گا۔ اور کسی خاص مجتہد کو بالیقین غلط قرار نہیں دیا جاسکے گا۔ اور کوئی مجتہد بھی گنہگار و قابل گرفت نہ ہوگا۔ اجماع امت اس پر ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ اجتہادی اختلاف کے وقت سب مجتہد حق پر ہوتے ہیں اور ہر مجتہد با صواب ہوتا ہے تو پھر تو خطا و گناہ کی نسبت کسی طرف بھی نہیں کی جاسکتی۔ اب صحابہ و تابعین کا اختلاف ظاہر سے اجتہادی اختلاف تھا اور مسائل دینیہ طبع میں وہ آپس میں مختلف المائے تھے تو مذکورہ حکم کے بموجب خطا و گناہ کی نسبت کسی مجتہد کی طرف بھی نہیں کی جاسکتی اور اس قسم کے اجتہادی اختلافات پر جو اسلام میں لڑائیاں چھڑیں وہ یہ تھیں کہ مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ و طلحہ رضی اللہ عنہ کی لڑائیاں یا وہ جنگ امام حسین رضی اللہ عنہ و یزید کے درمیان اور ابن الزبیر و عبدالملک کے درمیان وقوع پذیر ہوئی اور اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ جو واقعات پیش آئے ان کی حقیقت محض اس قدر ہے کہ جس وقت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جام شہبازت فوش فرمایا، زیادہ تر صحابہ شہروں میں پھیلے ہوئے تھے۔ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کے لئے نہیں آئے۔ اور جو میر وقت مدینہ میں موجود تھے، ان میں سے بھی دو فرقہ ہو گئے۔ ایک فرقہ ان کا جنہوں نے بیعت میں پیش قدمی دکھائی اور خود بیعت کر لی۔ دوسرا فرقہ وہ جس نے بیعت میں پس و پیش کی۔ اور اس کا انتظار کیا کہ سب لوگ کسی امام پر متفق المائے ہو کر اس سے بیعت کر لیں۔ اس فرقہ میں یہ لوگ تھے۔ مثلاً سعد بن مسعود، ابن عمر، اسامہ بن زید، مغیرہ بن شعبہ، عبداللہ بن سلام، قتادہ بن نبطون، ابی سعید خدری، کعب بن جحرہ، کعب بن مالک، نعان بن بشیر، حسان بن ثابت، مسلم بن مخلد، فضال بن عبید وغیرہ وغیرہ۔ اور جو صحابہ شہروں میں پھیلے ہوئے تھے، انہوں نے بھی بیعت سے اس لئے ہاتھ کھینچا کہ پہلے حضرت عثمان کا قصاص لے لیا جائے۔ اور پھر بیعت کا مسئلہ سامنے آئے۔ تو گویا ان لوگوں نے ناقصا ہی عثمان رضی اللہ عنہ کو بغیر امیر و خلیفہ کے چھوڑے رکھنا گوارا کیا۔ تا آنکہ مسلمان مشورے سے جس کو چاہیں اپنا خلیفہ چن لیں۔ ان کو یہ بھی خیال ہو گیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینے میں سکوت کرتے ہیں نہ یہ کہ پناہ خدا کی آپ قاتل عثمان رضی اللہ عنہ کے چوک تھے۔ چنانچہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب کھلم کھلا التزام دیا تو صرف یہ کہا کہ آپ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینے میں سکوت برتتے ہیں۔ نہ یہ کہ ان کے قتل میں آپ کا ہاتھ ہے۔ آدمہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس نقطہ خیال پر رہے ہوئے تھے کہ میری بیعت سب پر لازم ہوئی کیونکہ جب مدینہ کے باشندگان نے آپ کی بیعت پر اتفاق کیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کرام کا مقام سکونت و جائے قیام ہو تو ان لوگوں پر بھی بیعت واجب ہوئی ہو نہ یہ سے باہر تھے۔ اور آپ کا حیا یہ تھا کہ جب لوگ اتحاد و اتفاق کی لڑی میں پہنچ جائیں گے۔ اور حالات سکون پذیر ہوں گے تو اطمینان سے قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لے لیا جائے گا۔ اور اس وقت یہ سب کچھ قابل عمل ہوگا۔ و تاہم صحابہ اس نظر یہ پر قائم تھے کہ چونکہ صحابہ میں درباب عل و عقد حضرت مختلف مقامات

پہلے ہوئے ہیں۔ اور بہت کم صحابہ حاضر ہیں۔ اس لئے بیعت اپنے صحیح معنی میں متحقق نہیں ہوئی۔ کیونکہ بیعت میں اہل محل و عقد کا اتفاق بھی ضروری و لازمی ہے۔ اگر محدودے چند اہل کر خلیفہ بنالیں اور بیعت کر لیں تو اس سے کچھ نہیں ہوتا۔ تو ان کا خیال تھا کہ مسلمان اس وقت بلا امیر و خلیفہ ہیں۔ اس لئے سب کو چاہئے کہ پہلے تمامین عثمانیہ کا مطالبہ کریں اور اس سے فراغت کے بعد کسی امام کو باتفاق رائے چن لیں۔ چنانچہ معاویہ بن عمرو بن انصاری، امام المؤمنین مالک شہر، زبیر بن العوف، عبداللہ، طلحہ، اور ان کے بیٹے محمد سعد، سعید، عثمان بن بشیر، معاویہ بن خدیج، اسی خیال کے ہمراہ تھے۔ یہاں اور صحابہ جو اسی خیال کو صحیح مانتے تھے۔ اور مدینہ میں رہ کر بھی وہ بیعت سے دست کش رہے یہ عصر اول کا اختلاف تھا۔ مگر عصر ثانی میں اس بات پر سب کا اتفاق ہو گیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت اپنی جگہ بالکل حق تھی۔ اور وہ سب مسلمانوں پر واجب تھی۔ اور یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے رائے میں حق بجا ثابت تھے۔ اور اس کے برخلاف معاویہ اور ان کے پیروں نے یہ حق خالصتہً غلط سمجھتے تھے۔ خصوصاً طلحہ اور زبیر جنہوں نے بیعت کرنے کے بعد پھر توڑ ڈالی۔ عقربانی میں اس حق و باطل کی تمیز کے باوجود اس پر بھی سب کا اتفاق تھا کہ جو کہ فریقین صاحب اجتہاد تھے اس سے ہر دو فریق گناہ و گرفت سے پاک و بری سے پاک تھے۔ مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ جنگ جمل و عین کے مقتولین کی نسبت آپ کا کیا خیال ہے کہ وہ ناجی ہیں یا قابل گرفت۔ آپ نے جواب دیا کہ قسم بخدا ان لڑائیوں میں جو بھی مراد و جنتی ہے شرطیکہ اس کا دلہ پاک ہو۔ تو آپ فریقین کے مقتولین کے بارے میں حکم لگا رہے تھے۔ طبری و دیگر مورخین نے یہی الفاظ نقل کئے ہیں۔ یہاں یہ وہ بزرگ ہیں جن کی عدالت ہر شک و شبہ و ظن و تشنیع سے مبرا و پاک ہے۔ یہی وہ حضرات ہیں جن کے اقوال و افعال متر بیت میں سند ہیں۔ اور اہل سنت و الجماعت کا ان کی عدالت پر فیصلہ ہے۔ مگر چند معتبر ملہ جو اس بارے میں اختلاف کرتے ہیں تو اہل حق نے ان کے قول کو کوئی وقعت نہیں دی۔ اگر آپ انصاف کی نظر سے ان حالات کا مطالعہ کریں تو آپ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں اور ان کے بعد دیگر معاملات میں اختلاف کرنے والے سب صحابہ کی موجودگی جانیں گے اور کسی کو الزام نہیں دے سکیں گے۔ اور یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہوں گے کہ یہ سب گمراہ و فسادات و فتنے کی طرف سے ایک آزمائش تھی جس سے اس نے امت کو جانچا دیا تھا۔ اور یہ وہ وقت تھا کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے ہاتھوں سے ان کے دشمنوں کا رد توڑ ڈالا تھا۔ اور ان کی زمین و ملک پر ان کو قابض و مالک بنادیا تھا۔ اور بقرہ کو ذرا، شام و مصر میں مسلمان بغرض خلافت پہلے ہوئے تھے۔ اور یہ بھی ایک حقیقت تھی کہ مرکز سے دور دراز شہروں میں جو عروبہ بسے ہوئے تھے۔ وہ جہاں پیشہ و جفاکار تھے۔ ان کو آنحضرت کی صحبت نصیب نہیں ہوئی تھی کہ ان کے اخلاق کی اصلاح و درستگی کی کوئی امید ہند تھی اور انہیں جیسے افواج سے بچھڑا کر اس کے ساتھ ساتھ جاہلیت کے جذبات و غویں ان میں پوری پوری موجود تھیں۔ مثلاً جفاکار تھے، عقیدت پرست، غرور و تکبر کے غور گمراہ تھے اور ایمانی دولت سے محروم تھے۔ جب سلطنت اسلامی نے ملک پر قائم ہو کر زور پکڑا تو یہ عرب ان جہاجہین و انفار کے گریہ و زاری و اقتدار آئے، جو قریش، کنانہ، ثقیف، ہذیل، اہل الجواز و تہرب میں سے سب سے پہلے مشرف باسلام ہوئے و لئے تھے تو ان کو ان جہاجہین و انفار کی مانتی کھلی اور اس پر کڑھ گئے۔ کیونکہ وہ خود کو نسب میں بھی سب سے اوچھا سمجھتے تھے۔ اور اپنی کثرت پر بھی ان کو ناز تھا۔ اور اس کا گھمنڈ کہ وہ فارس و روم جیسی بے پناہ طاقتوں سے مکرے چکے ہیں۔ مثلاً قبائل بکر بن وائل، عبدالغنی بن ربیعہ، قبائل کلداس، اتر دین سے، تہیم اور قیس مصر سے کہ یہ سب اسی غلط فہمی میں مبتلا تھے۔ غرض یہ قریش

کے اقتدار سے بچتے اور اس سے بڑھاتے۔ اور ان کی اطاعت و فرمانبرداری سے منہ موڑتے اور ان سے بچنے کے لئے جیسے
 حوائج ملنے لگتی تھیں کہ ہم پر ظلم ہو تا ہے اور اپنی حق سنی کا ذکر چھڑتے۔ کہتی کہ یہ قریش انصاف و عدل جاری کرنے میں
 کمزور ہیں۔ اس قسم کی بائیں ملک میں پھیلنے لگیں اور شدہ شدہ مدینہ تک پہنچ گئیں۔ پھر ان کی حالت تو آپ جانتے ہی ہیں
 انہوں نے ان خبروں کو بڑھا چڑھا کر اور ایک کی دو لگا کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کانوں تک پہنچائیں۔ آپ نے حالات کے
 انکشاف کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و اسامہ بن زید و دیگرہ کو شہروں میں بھیجا۔ ان بزرگوں نے وہاں جا کر حالات کا
 جائزہ لیا تو عاملانہ لبش کی کوئی بے جا بات نہیں دیکھی۔ اور کوئی قابل اعتراض بات ان میں نہیں پائی۔ چنانچہ انہوں نے
 واپس آکر جیسا دیکھا تھا ویسا ہی کہہ دیا۔ ادھر شہروں کے شرارت پیشہ لوگوں نے اپنی شرارت کو جاری رکھا۔ بلکہ
 ان کی بد اطواری اور بڑھتی گئی۔ یہاں تک کہ ولید بن عقبہ جو کوفہ پر عامل تھے ان پر شراب نوشی کا الزام لگایا اور ایک
 جماعت نے اس کی گواہی دی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان پر مد جاری کر کے ان کو معزول کیا۔ پھر مختلف شہروں کے لوگ اپنے
 اپنے عاملوں کی شکایتیں سلسلہ بسلسلہ لانے لگے۔ اور ان کو معزول کرنے کا مطالبہ کرنے لگے۔ یہی شکایتیں حضرت عائشہ
 علیہا السلام، زبیر بن عوف اور طلحہ بن عبید اللہ سے بھی گئیں۔ اور انہیں شکایات پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے چند عاملوں کو معزول بھی کیا۔ لیکن لوگوں کی
 طعن و تشنیع کی زبان چلتی ہی رہی اور بند نہ ہو سکی۔ پھر کوفہ کے عامل سعید بن العاص کو و فد کی صورت میں بھیجا گیا جب وہ اپنے
 گئے تو راستہ میں ان کو روک کر اور معزول کر کے لوٹا دیا۔ پھر خود مدینہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو دیگر صحابہ میں اختلاف ہو گیا۔ حسب
 صحابہ آپ پر معترض ہوئے کہ آپ عاملوں کو معزول کیوں نہیں کرتے۔ آپ نے فرمایا کہ ایسا نہیں ہو سکتا جب تک ان پر الزام
 ثابت نہ ہو جائے۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دو سب سے افعال و اعمال پر بھی صحابہ معترض ہوئے مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا تمسک بھی
 اجتہاد سے تھا اور صحابہ کا بھی۔ پھر شوش پسندوں اور باغیوں کی ایک بڑی جماعت مدینہ پر چڑھ آئی۔ بظاہر یہ کہتے ہیں کہ ہم
 حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے انصاف طلب کرتے آئے ہیں۔ حالانکہ وہ دیر پر وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کی سازش بنا کر آئے تھے
 یہ جو علت بظہرہ، کوفہ و مدینہ سے سمٹ کر آئی تھی۔ حضرات علی رضی اللہ عنہ، عائشہ رضی اللہ عنہا، زبیر رضی اللہ عنہ، طلحہ رضی اللہ عنہ بھی اس آئے والی جماعت کے
 ہم زبان و ہم قول ہو گئے۔ یہ کہتے ہوئے کہ واقعی انصاف کرنا چاہئے اور جیسے بھی ہو سکے معاملہ کو رفع و دفع اور شور و شکر کو فرو
 کرنا چاہئے۔ آخر عثمان رضی اللہ عنہ کو اپنی رائے پر بے آئے۔ اور ان کے کہنے سننے سے عاملی معزول کیا گیا۔ باقی مدینہ سے واپس چکر
 مگر پھر لوٹے اور آپ کے پاس ایک جلی غٹلائے اور دعوای کی کہ یہ ہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاصد سے پھینکا ہے جو عامل مصر
 کی طرف لے جا رہا تھا۔ اور اس میں درج تھا کہ ان باغیوں کی جماعت کو قتل کر دو۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قسم کھا کر اس خط سے
 قطعی لاپرواہی ظاہر کی۔ باغیوں نے پھر مطالبہ کیا کہ اچھا اپنے کا تب مروان کو ہمارے سپرد کرو۔ مروان نے بھی قسم کھا کر اپنی
 برائیت ظاہر کی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہ اس سے زیادہ ثبوت صفائی میں کیا کیا جاسکتا ہے۔ پھر تو کلمہ کعبا باغیوں نے حضرت
 عثمان رضی اللہ عنہ کے مکان کا محاصرہ کر لیا۔ اور موقع پا کر گھر میں گھس گئے۔ اور آپ کو شہید کر دیا۔ اور لوگوں فتنہ و فساد کا دروازہ کھل
 گیا۔ اب ان معاملات میں اختلاف کرنے والے صحابہ میں سے ہر فریق کے پاس کافی منہر موجود تھا۔ اور ہر فریق دین کو
 پوری پوری اہمیت دیتا تھا اور مذہب کے کسی امر کو بھی کسی قیمت پر منافع و تلف کرنے کا راہ قرار نہیں تھا۔ ان کے تمام
 اعمال کا دار و مدار اجتہاد پر تھا۔ اور اپنے اجتہاد ہی کی روشنی میں سب کچھ کرتے۔ باقی اور ان کے گہرے حالات دینی نیتوں
 سے خدا ہی زیادہ باخبر و واقف ہے۔ بہر حال ہم کو کتاب نہیں کہ کسی بدظنی کا خیال ان کے بارے میں قائم کر سکیں۔ کیونکہ

ان جہادوں کے برگزیدہ حالات اور پسندیدہ اقوال ہم کو مجبور کرتے ہیں کہ ہم ان کے متعلق نیک ہی خیال اور اچھا ہی لگاں رکھیں۔
اب حضرت حسینؑ کا واقعہ، تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب یزید کا فسق و فجور تمام اہل زمانہ کے سامنے آشکار ہو گیا
تو طرفدار اہل ایمان جیتنے کو فہ سے حضرت امام حسینؑ کو بلوایا اور لکھا کہ آپ قشریف لائیں، ہم آپ کی پشت پناہی میں
ہیں۔ حضرت امام نے سوچا کہ یزید کی بدکاریوں کی وجہ سے یزید کے خلاف اٹھنا تو ہے ہی۔ خصوصاً جب کہ اس پر قدرت بھی
ہو تو پھر تاریخ کیوں کی جائے۔ اور آپ نے اپنے میں اس کی اہلیت بھی پائی اور شوکت بھی۔ اہلیت تو بہر حال آپ میں آپ کے
خیاں سے بھی زیادہ ہی تھی لیکن شوکت کے اندازہ میں آپ بھی نقطہ نظر پر نہ پہنچ سکے۔ کیونکہ معجزی عصیت قریش میں بدکاریوں
تھی اور عہد مناف کی عصیت بنی امیہ میں قریش اور سبھی لوگ اس حقیقت کو خوب جانتے تھے اور کسی کو اس سے مجال
انکار نہ تھی۔ ابتدائے اسلام میں یہ عصیت و شوکت یوں بھول و فراموشی کے نذر ہوئی تھی کہ خوارق عادت کا سلسلہ جاری
تھا۔ دینی کارروں پر اٹھنا مسلمانوں کی مدد و معاونت میں فرشتوں کی کمک پہنچ رہی تھی۔ تو ان حالات میں لوگ بنی مادیوں
کو بھول بھال گئے اور جاہلیت کی عصیت و فوج پر چکر ہوئی۔ اور اب صرف وہ عصیت طبعی باقی رہ گئی جس سے حاجت اور
افعت ہو سکے۔ اور دین کے برقرار رکھنے اور جہاد کرنے میں اس سے کام لیا جاسکے۔ گو اس وقت دین تو انہی بنیادوں پر
مضبوط تھا۔ اور عادت اپنا اثر کھو چکی تھی۔ پھر جب حالات نے بیٹھا کیا کہ دو نبوت ختم ہو اور حیران کرنے والے غواہی کے ظہور
کا سلسلہ لوٹنا تو عادت پھر اپنا رنگ دکھائے لگیں۔ اور معجزی میرہ کے سبب سے نہ یاد و مطلع و ذہاب و اور ہو گئے۔ لہذا
اس بیان سے پتہ چلا کہ حضرت امام حسینؑ مد سے معاملہ فہمی میں کچھ غلطی ہوئی۔ لیکن چونکہ یہ غلطی وہ دنیوی تھی، اس لئے یہ
آپ کی عظمت شان پر اثر نما نہ ہو سکی۔ رہا حکم شریعی تو اس کے سمجھنے میں آئیے۔ یہ غلطی نہیں کی۔ کیونکہ اس کا مدار آپ
کے گمان پر تھا۔ اور آپ کا گمان یہی تھا کہ آپ کو خروج پر قدرت حاصل ہے۔ جب حضرت امام مدینہ سے کو فہ کو روانہ
ہوئے تو حضرات رفق و اس، ابن الزبیر، ابن عمر، ابن الحنفیہ آپ کے بھائی اور دوسروں نے آپ کو جانے سے روکا۔
اور انہوں نے سمجھا کہ آپ جانتے ہیں غلطی پر ہیں۔ لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ کے فیصلے پر کوئی مقدمہ نہ چکا تھا۔ اس لئے امام
حسینؑ رضائے ارادہ سے نہ پھرے اور روانہ ہو گئے۔ حضرت امام حسینؑ رضے کے علاوہ دیگر صحابہ جو حجاز میں تھے یا یزید کے
پاس شام و عراق میں اور اسی طرح ان کے تابعین یزید پر خروج کو نامنہ سب جانتے تھے اگرچہ وہ فاسق ہی تھا۔ کیونکہ
اس میں فتنہ و فساد و فو نر بزی کا خطرہ تھا۔ اسی لئے وہ اس سے بچے رہے۔ اور حضرت امام حسینؑ رضے کا ساتھ نہ دیا۔ مگر یہ بھی
نہیں کہ ان کو برا بھلا کے یا ان کو گنہگار ٹھہراتے۔ کیونکہ آخر آپ بھی تو مجتہد تھے۔ اور مجتہدین کی یہی صفت ہے کہ ان کے ائمہ
کو باعدت گناہ نہیں سمجھا جاتا۔ اسی طرح ان صحابہ کو بھی گناہگار خدا بنا سمجھنا غلطی سے جنہوں نے حضرت حسینؑ رضے کی مدد سے
لاٹھ کھینچا۔ کیونکہ ان میں اکثر صحابہ تھے اور یزید کے ساتھ تھے۔ اور اس پر خروج کو بقا ماننے وقت جائز نہیں جانتے تھے
چنانچہ خود حضرت امام نے اپنی فضیلت و استحقاق میں جابر بن عبد اللہ، ابی سعید خدری، انس بن مالک، سہیل بن سعد
زید بن ارقم جیسے صحابہ کے اسماء گرامی شہادت میں پیش کئے مگر کسی پر بھی ان میں سے یا التزام نہیں لگایا کہ وہ میری مدد سے
بیٹے رہا۔ اور یہ اساتذہ چھوڑ دیا۔ کیونکہ آپ یہ منور جانتے تھے کہ صحابہ کا عمل بھی اجتہاد پر ہے۔ اور آپ کا عمل بھی اجتہاد ہی پر
پھر اس پر کیا گرفت اور کیا الزام۔ تمنا یک کا اجتہاد اپنا سنا لگ ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ کوئی شافعی و مالکی
المذہب قاضی کسی حنفی پر فیض پینے پر حد لگائے جس کے مذہب میں یہ جائز ہے۔ پھر یہ بھی نہ سمجھا جائے کہ جس طرح دیگر

صحابہ نے اجتہادی اختلاف کے باعث حضرت امام کا ساتھ چھوڑا۔ اسی طرح امام موصوف کی شہادت بھی انہیں صحابہ کے اجتہاد ہی سے ہوئی ہوگی۔ خدا کی پناہ ایسا کیسے ہو سکتا ہے۔ اس گناہ کبیرہ کے ارتکاب کی ذمہ داری تو صرف یزید اور اس کے ساتھیوں کے کندھے پر ہے۔ پھر یہ بھی نہ کہنے کہ جب صحابہ کرام نے یزید کے فاسق ہونے پر بھی اس پر خروج کو جائز قرار نہیں دیا تو یزید کے افعال بھی ان کے نزدیک صحیح ہوں گے۔ ہرگز نہیں۔ فاسق کے وہی اعمال و افعال صحیح و قابل نفاذ ہوتے ہیں جو شریعت کے دائرہ میں ہوں۔ یہاں قتال کی تو کوئی صورت صحابہ کے نزدیک متصور نہ تھی کہ اس کو وہ جائز رکھتے کیونکہ باغیوں سے قتال کئے لئے ان کے نزدیک امام عادل کی سرکردگی لازم ہے جو یہاں مفقود ہے۔ اس لئے کہ یزید امام عادل نہیں کہ اس کی کمان میں لڑائی لڑی جائے۔

غلامہ یوری بات کا یہی نکلا۔ صحابہ کے نزدیک نہ تو حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ لڑنا جائز تھا نہ یزید کی جنگ امام موصوف کے ساتھ۔ بلکہ یزید نے جو کچھ نازیبا حرکت کی وہ اس کے فسق و فجور کو بڑھاتی اور پختہ کرتی ہے اور اس کی بد اعمالیوں پر مبر لگاتی ہے۔ اور حضرت امام شہید میں اور مستحق ثواب۔ اور وہ اپنے اجتہاد پر ہیں اور حق بجانب اور جو صحابہ یزید کے ساتھ تھے وہ بھی چونکہ اپنے اجتہاد پر قائم تھے اس لئے وہ بھی حق ہی کے پیرو مانے جائیں گے۔ اس مسئلہ پر قاضی ابوبکر بن العربی مالکی نے اپنی کتاب "عوام و خواص" میں جو خیال آئی ہے۔ وہ حق و صداقت سے بعید ہے کہ کہا ہے کہ امام حسین رضی اللہ عنہ اپنے نانا کی شریعت کے بموجب قتل کئے گئے۔ یہ غلطیوں سرزد ہوئی کہ قاضی موصوف نے امام عادل کی شرط سے غفلت برتی ہے۔ چنانچہ تو اہل الرائے سے لڑنے کے لئے حضرت امام کے زمانہ میں آپ سے زیادہ کون امامت و عدالت کی رو سے حقدار ہو سکتا تھا۔ پھر محض ایک فاسق و فاجر کی رائے سے آپ کے قتل کے بارے میں کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ شریعت محمدی ص پر آپ قتل کئے گئے۔ اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کا واقعہ تو اس کی صلیمت یہ ہے کہ انہوں نے بھی امام حسین رضی اللہ عنہ کی طرح حالات کا صحیح اندازہ لگانے میں غلطی کی اور دھوکا کھایا۔ کیونکہ بنی اسد شہادت و مصیبت میں بنی امیہ کے ٹکر کے نہ جا بلویت میں تھے نہ بعد اسلام۔ یہ ثابت ہو چکا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ و معاویہ رضی اللہ عنہ کے جھگڑے میں معاویہ کی طرف بھی خطا کی نسبت نہیں کیہ سکتے۔ کیونکہ اجتہاد ان کی طرف بھی تھا اور اجتہاد بالاجماع خطا و صواب ہر دو کا احتمال رکھتا ہے۔ اسی طرح ابن الزبیر رضی اللہ عنہ و عبدالملک کے تنازع میں بھی عبدالملک کو خطا کا نہیں ٹھہرا سکتے۔ یہاں یزید کا معاملہ تو وہاں تو یزید کا فسق اس کو خطا کا نشانہ بنا رہا ہے۔ پھر عبدالملک تو سب لوگوں میں عدالت عظمیٰ رکھتے تھے ان کی عدالت کے ثبوت میں صرف یہی بس ہے کہ امام مالک ان کے فعل سے محنت لاتے ہیں۔ مزید براں یہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی بیعت کو چھوڑ کر عبدالملک سے بیعت کی تو بوقت بیعت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ بہر دو بزرگ مجاہد ہی میں تشریف فرما تھے۔ اکثر صحابہ اسی خیال کی طرف جھکے ہوئے تھے کہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی بیعت صحیح معنی میں متحقق نہیں ہوئی۔ کیونکہ بیعت کے وقت ارباب عدل و عقد موجود نہ تھے جس طرح مروان کی بیعت میں یہ اہل عدل و عقد غیر موجود تھے۔ دوسرے رخ میں ابن الزبیر رضی اللہ عنہ اس کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ بہر حال چونکہ ہر دو طرف مجتہد تھے اس لئے بظاہر حق کا احتمال ہر دو جانب تھا۔ اگرچہ نعتیں حق دشوار تھا۔ اور قتل و ہلاک جو کچھ بعد میں رونما ہوا وہ قواعد و قوانین فقہیہ کی رو سے ہوئی۔ مگر حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ بہر صورت شہید عظمیٰ اور مستحق اجر و ثواب۔ کیونکہ ان کا ارادہ و قصد نیک ہی تھا۔ اور آخر دم تک وہ حق جوئی، حق طلبی و حق کی حمایت میں لگے رہے۔ چنانچہ وہ نقطہ خیال ہے جو تمام سلف صالحین

صوار و تابعین کے افعال کے بارے میں میں قائم کرنا چاہئے۔ یہی بزرگ امت کے برگزیدہ و چیدہ اشخاص شمار ہوتے ہیں اگر انہیں کو ہم اپنے احترامات کا نشان بنائیں تو پھر امت میں عدالت کس میں ملے گی۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان حالی ہے خَيْرُ الْمُتَوَكِّلِينَ قَوْمِي ثُمَّ الَّذِينَ يَكُونُهُمْ مَوَدَّةً أَوْ قِلَافًا ثُمَّ يَغْشَوْنَ الْكِبْرَ (میرے زمانہ کے لوگ بہترین امت ہیں۔ اور ان کے بعد وہ لوگ ہوں گے جو ان کے بعد انہیں گے (تابعین) اور پھر وہ جو ان کے بھی بعد ہوں گے (متبع تابعین) اور اس کے بعد تو جھوٹ کا دور دورہ ہوگا) دیکھ لیجئے کہ اس کلام میں آنحضرت نے عدالت کو قرن اول و اس کے بعد والی دو قرون کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے۔ جب حقیقت پر مٹھری تو یہ بہت احتیاط کا مقام ہے۔ دل و زبان کو قابو میں رکھئے۔ ایسا نہ ہو کہ ان بزرگوں کے افعال کے بارے میں کوئی بطنی کا خیال یا شک دل میں کھٹکے یا ان کی شان میں کوئی خلاف شان لفظ زبان پر آجائے۔ بلکہ جہاں تک جو سکے ان کے افعال کی توجہ بہت ہی کرنی چاہئے۔ اور وہ سب لوگوں میں اس حسن ظن کے زیادہ حذر رہیں۔ کیونکہ انہوں نے جو کچھ بھی اختلاف کیا وہ دلیل و محنت سے کیا۔ اور ان کا آپس کا قتل جہاد کی شکل میں تھا اور محض حق کی حمایت میں۔ اور یہی خوب ذہن نشین کر لیجئے کہ ان بزرگوں کا اختلاف بعد میں آنے والی امت کے لئے سراسر رحمت ہے کہ جو جس کی چاہے پیروی کرے۔ اور اپنا اقامہ، باقی اور رہنا بنائے۔ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

اکیسویں فصل

(خلافت دینیہ کے اعمال و اشغال)

اس امر کے پچھلے بیانات میں وضاحت ہوئی کہ خلافت دراصل شارع علیہ السلام کی سیادت و جانشینی ہے۔ کہ اس کے زور پر دین کی حفاظت بھی ہو اور دنیا کی سیاست بھی چلے۔ اور شارع علیہ السلام دین و دنیا ہر دو میں تصرف فرماتے ہیں۔ دین میں تصرف ان تکالیف شرعیہ کے بموجب جن کی تبلیغ کے لئے وہ نامزد فرمائے گئے ہیں۔ اور جن بزرگوں کو عمل پیرا کرنے کے لئے ان کو ذمہ دار بنایا گیا ہے۔ اور سیاست دنیا میں تصرف ان مصالح کے تقاضا کے مطابق جن کی رعایت عمرانی بشری کے لئے ضروری ہے۔ یہ بات بھی بایہ ثبوت کو پہنچی کہ عمران بشری یا تمدن انسان کے لئے ضروری ہے اور اس کے مصالح کی رعایت بھی ناگزیر۔ کیونکہ اگر ان مصالح کی رعایت نظر انداز کر دی جائے تو انسانی آبادی ہلاکی کے نذر ہو۔ اور یہ بھی ہم بیان کر چکے کہ بادشاہ اور اس کا دبیر دنیوی مصالح کی حفاظت کے لئے کافی و وافی ہے ان البتہ اگر حکومت احکام شرعیہ کی روشنی میں چلے تو اکل شمار ہوگی۔ کیونکہ شارع علیہ السلام انسانی مصالح کو سب سے بہتر سمجھتے ہیں۔ تو گویا ان حقائق کے پیش نظر حکومت اگر اسلامی نظام کے ماتحت ہے تو وہ خلافت میں درج ہوگی! اور اسی کے نواح میں سے مانی جائے گی۔ اور اگر سلطنت و حکومت کو مذہب سے کوئی علاقہ نہیں تو وہ محض ایک سلطنت ہوگی۔ تہر صورت ہر سلطنت میں ذیلی چند در چند عہدے و محکمے ہوتے ہیں جن میں سلطنت کا کام تقسیم ہو کر لوگوں پر بٹا جاتا ہے۔ ہر عہدہ دار اپنے اس فرض منصبی کا ذمہ دار ہوتا ہے جس پر وہ بادشاہ کے حکم سے مقرر ہوا ہے۔ کیونکہ اقتدار اعلیٰ بادشاہ ہی کو نصیب ہوتا ہے۔ اور اس طرح سلطنت کا کام بحسن و خوبی چلتا ہے۔ اب منصب خلافت، تو حکومت ہی کے نیچے داخل ہے جیسا کہ ابھی بیان ہوا۔ اور اس کی بھی دینی ذمہ داریاں چند در چند اشغال و مراتب میں بٹی ہوئی ہوتی ہیں

جو ان نظام و انصرام خلفائے اسلامی کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ لہذا اب ہم ان دینی ذمہ داریوں یا عہدے داریوں کو معرض بیان میں لاتے ہیں جو خلافت کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اور پھر حکومت و سلطنت کے اعمال و اشغال کی طرف ہم اپنا رخ کر کے دیکھیں گے۔ دینی و شرعی ذمہ داریاں یا عہدے داریاں مثلاً غار، فتویٰ، قضا، جہاد اور احتساب وغیرہ۔ یہ سب کے سب امامت کبریٰ (خلافت) کے پتے داخل ہیں کیونکہ خلافت ہی ان تمام ذیلی ذمہ داریوں کی اصل اصول ہے۔ اور یہ سب اس سے نکلی ہیں اور اسی میں داخل ہیں۔ ظاہر ہے کہ خلافت اس عام نظریہ پر قائم ہوتی ہے کہ اس کے ذریعہ سے قوم و ملت کے دینی و دنیوی تمام حالات میں مناسب تصرفات کئے جائیں۔ اور سب لوگوں پر احکام شرعیہ کا نفاذ و اجرا ہو۔ بدین وجہ یہ سب عہدہ داریاں خلافت کے ضمن میں آجاتی ہیں۔ اور اسی کی درحقیقت یہ شاخیں ہوتی ہیں۔ ان میں امامت نماز کا منصب مرتبہ میں بہت اہمیت ہے۔ بلکہ حکومت و سلطنت سے بھی بلند تر ہے۔ کیونکہ وہ تو خلافت کے ماتحت ہے۔ اور یہ خلافت کا ایک منصب اور وہ بھی بلند ترین اور اس دعوے کی شہادت میں اس استدلال سے سنی ہے جو صحابہ کرام نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلافت کے لئے منتخب کئے وقت کیا تھا۔ اذ بدین معنی الفاظ ادا کئے تھے کہ حب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو جاری سہ داری کے لئے دینی امور میں جہاں چاہا تو ہم آپ کو اپنے دنیوی امور کے لئے سردار و خلیفہ کیوں نہ بنالیں۔ اگر مازہ سیاست سے چند مرتبہ نہ ہوتی تو صحابہ کا یہ قیاس صحیح نہ ہوتا۔

جب بات یہاں تک پہنچی تو یہ بھی سمجھ جائے کہ مدینہ منورہ میں مسجدیں دو قسم کی ہیں۔ ایک بڑی مسجدیں جہاں کثیر تعداد میں لوگ جمع ہو کر نماز ادا کرتے ہیں۔ دوسری بہ محلہ کی چھوٹی چھوٹی مسجدیں جو اہل محلہ کے لئے مخصوص ہیں۔ اور یہی وہاں نماز ادا کرتے ہیں۔ ان میں بڑی مسجدوں کا اختیار کئی خلیفہ نے ہاتھ میں لیا ہے یا بادشاہ، وزیر اور قاضی کے ہاتھ میں جن کو اختیار غلبہ کی طرف سے ملتا ہے۔ ان مسجدوں میں امام مقرر کئے جاتے ہیں جو نماز پڑھنا، اذان، اجماع، حیدرین، ختوف، کسوف اور استسقاء پڑھاتے ہیں اور تقریر و آئین امام بہتہ ہے اور وہی تکرار عابد کے مصالح عامہ میں کسی قسم کا خلل نہ پڑے اور جو علماء اقامت جمعہ کو فرض سمجھتے ہیں وہ تو تقریر امام کو واجب ہی قرار دیتے ہیں۔ اور جو مسجدیں خاص خاص محلوں و قوموں کی ہیں۔ ان کے اختیارات قرب و جوار کے رہنے والوں کے ہاتھ میں ہیں خلیفہ یا سلطان کو ان سے کوئی سروکار نہیں۔ اب امامت کے دیگر احکام اور اس کی شرطیں تو وہ کتب فقہ میں بسط و شرح کے ساتھ مذکور ہیں۔ یا کتب احکام سلطانہ میں ان کا سراغ ملتا ہے۔ مثلاً ماوردی وغیرہ کی۔ اس لئے ہم بیان اس بیان کو طول دینا مناسب نہیں سمجھتے۔ امامت نماز کے بارے میں خلفائے سابقین کا تو یہ عمل رہا کہ وہ اس کو کسی اور پر نہیں مائلے بلکہ اس ذمہ داری کو خود ہی انجام دیتے۔ دیکھ لیجئے کئی خلیفہ خاص مسجد میں بوقت اذان یا انتظار نماز زخمی ہوئے یہ اس لئے کہ یہ بزرگ امامت کی ذمہ داری کو خود برداشت کرتے۔ اور کسی اور کو اس میں اپنا جانشین نہ بناتے۔ پھر ان کے بعد دولت بنی امیہ میں بھی یہی عمل رہا کہ خلفائے امامت کے مرتبہ کو بلند درجہ سمجھنے کی وجہ سے اس کی ذمہ داری کے لئے خود ہی کو پیش کرتے۔ عبدالملک کے متعلق نقل ہے کہ انہوں نے اپنے صاحب سے کہہ رکھا تھا کہ تم کو سپر شخص کے لئے لینے کا حق حاصل ہے مگر تین شخصوں کے لئے نہیں۔ ایک کھانا لانے والا۔ کیونکہ کھانا تاخیر سے خراب ہو جاتا ہے۔ دوسرا موذن، کیونکہ وہ داعی الی اللہ ہے۔ اس کا وہ کتنا کسی حالت میں ٹھیک نہیں۔ تیسرا ڈاکہ کیونکہ ڈاک کے رگ جانے یا اس میں دیر لگنے سے ملکی نظام درہم برہم ہوتا ہے۔ اب جب خلافت پر سلطنت کا رنگ چڑھا۔ اور شاہانہ طمراق

ظہور ہوا اور عام لوگوں سے لے کر پچھلے اور نچلے خیال و امنوں میں آیا تو خلفائے امامت کے لئے اپنا نائب مقرر کرنے کی رسم جاری کی۔ کبھی کسی نوبہ بھی امامت کرتے یا عہدیدین و جمعہ کی غاویں فرماتے۔ چنانچہ خلفائے بنی العباس اور عباسیہ کے شروع دور میں یہی رسم جاری رہی۔

اب اس کے بعد منصب فتویٰ ہے۔ اس کے لئے خلیفہ کے ذمہ لازم ہے کہ علما و مدرسین میں سے کسی قابل مستی کو چھانٹ کر فتوے کا کام اس کے سپرد کرے۔ اور اس کے لئے سہولتیں ہم پہنچائے اور جو فتویٰ دینے کی قابلیت نہ رکھتے ہوں ان کو فتویٰ نویسی سے قطعاً روک دے۔ کیونکہ فتویٰ نویسی کے عہدہ پر مسلمانوں کی دینی مصلحتوں میں بہت بڑا دخل ہے اس لئے خلیفہ ہی کے ذمہ اس کا انتظام و انعقاد ہے۔ اور اسی کے کندھوں پر اس کا بوجھ ہے اگر کوئی غیر اہل اس منصب پر آجائے تو لوگوں کو گمراہ کر ڈالے۔ اور یہی خلیفہ ہی کی ذمہ داری میں ہے کہ درس و تدریس و علم کی تعلیم و اشاعت کے لئے مساجد میں معلمین و مدرّسین کو مقرر کرے۔ اگر بڑی مسجد پر جس جو براہ راست سلطان کی نگرانی و سرپرستی میں ہیں۔ اور اسی کی دیکھ بھال میں تو اس قسم کے دینی ادارے کے لئے سلطان کی اجازت لاجب ہے اور اگر عام مسجدوں میں تو اذن سلطان کی ضرورت نہیں۔ ہر حال مفتیوں و مدرسین پر کڑی نظر رکھی جائے کہ جو جس کے اہل نہ ہوں ان کو کبھی ان میں سے کوئی دینی ذمہ داری نہ سونپی جائے۔ ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ ہدایت چاہنے والے گمراہ ہو جائیں گے اور بھلائی کے طلبگار بھٹک بھٹک جائیں گے۔ اسی لئے حدیث شریف میں وارد ہے۔ **أَجْرُ مَنْ كَفَّ عَلَى الْفَقِيهَةِ** **أَجْرُ مَنْ كَفَّ عَلَى الْفَقِيهَةِ** (تم میں سے جو فتویٰ دینے میں زیادہ دیر و بے دھڑک ہو وہ گویا وزخ کا ڈالہ بننے میں زیادہ جری ہوتا ہے) اسی اہمیت کی وجہ سے سلطان کے ذمہ یہ فرض لگایا گیا کہ وہ حسب مصلحت جس کو اہل دیکھے اس کو فتوے و درس کی اجازت دے۔ اور جو نااہل ہو اس کو قطعی روک دے۔

زما منصب قضا، تو خلافت کی ذمہ داریوں میں یہ داخل ہے۔ کیونکہ خلافت کا سب سے بڑا فرض منصبی یہ ہے کہ لوگوں کے آپس کے جھگڑے ایسے فیصلہ کرے کہ جھگڑے منٹے کی حیثیت سے سے جڑ کٹ جائے۔ مگر فیصلہ کے لئے لازمی ہو کہ وہ کتاب و سنت سے اخذ کئے ہوئے احکام کی روشنی میں ہو۔ خلافت سے قضا کے اسی گہرے ربط کی وجہ سے اس کو خلافت کے فرائض میں سے مانا گیا ہے۔ اور اس کی ذمہ داریوں میں اس کا شمار ہے۔ اور صدر اسلام میں خلف اس منصب کو خود ہی منصب لیتے۔ اور اپنے ہوا کسی اور کو یہ منصب سپرد نہ کرتے۔ حضرت عمرؓ سب سے پہلے خلیفہ ہیں جنہوں نے قضا کے منصب پر دوسروں کو مقرر کیا۔ مثلاً ذمینہ میں وہ خود اور ابوذرؓ اور عمارؓ قضا کے کام کو سنبھالتے۔ اور آپؐ نے بصرہ میں شریح رضی اللہ عنہ کو اور کوذین ابوموسیٰؓ اور کو قضا کا عہدہ سرفراز فرمایا۔ اور اس سلسلہ میں آپؐ نے ایک خط لکھا جو احکام قضا و فیصلہ جات کے لئے ایک جامع و مکمل دستور ہے۔ اور اسی اہمیت کی بنا پر ہم اس کو یہاں نقل کرتے ہیں **”امّا بعد۔ البتہ قضا ایک زبردست فرض اور قابل اتباع سنت ہے۔ اس لئے سوچ سمجھ کر اس کو فریضہ کو انجام دو۔ اور ان امور کا لحاظ رکھو کہ انصاف کا دامن کبھی نہ چھوڑو۔ اور جو کچھ کہو اسے کر گذرو۔ اور اپنے رویہ اور اپنی مجلس و عدالت میں مساوات کو ہاتھ سے نہ دو۔ تاکہ شریف طاقتور تم سے طرفداری و بے جا رعایت کی امید نہ باندھے۔ اور کمزور تمہارے انصاف سے مایوس نہ ہو جائے۔ مدعی سے گواہ مانگو اور انکار کرنے والے سے قسم لو۔ اور مسلمانوں میں باہمی صلح بہت بہتر ہے اور جائز۔ مگر یہ نہیں کہ وہ صلح کسی حرام شے کو حلال کر دے اور کسی حلال کو حرام۔ اور اگر کرل تم**

کوئی فیصلہ دے دو اور تم اس کو ٹھنڈے دل سے سوچو۔ اور حق اس میں کچھ اور نظر آئے تو حق کو اختیار کرنے میں خبردار تم کو کوئی مضحکہ و مسخری مانع نہ ہو کہ یہ حق قدیم ہے۔ اور حق کی طرف لوٹ آنا باطل پرستوں اور ڈسٹے رہنے سے بد بجا بہتر ہے اور جو بات تم کتاب اللہ و سنت رسول میں نہ پاؤ اور تم اس کے فیصلہ میں جھجکو تو امر زیر فیصلہ کے نظائر و اشباہ سامنے لاؤ۔ اور ان نظائر و اشباہ پر قیاس کر کے فیصلہ دے دو۔ اور جو شخص ایک حق غائب کا دعویٰ کرے یا کسی شاہد غائب کا معاملہ میں حوالہ دے تو فیصلہ کو تا دلیلی شہادت ٹال دو اور ملتوی رکھو۔ اگر وہ گواہ پیش کر دے تو اس کے حق میں فیصلہ دو ورنہ نہیں۔ شک و شبہ دور کرنے کے لئے بس یہی صورت ہو سکتی ہے۔ اور لامبھی وہ کر کے لئے بھی شکل مناسب ہے۔ ایک مسلمان کی گواہی دوسرے مسلمان کے حق میں قابل پذیرائی ہے سوائے اس شخص کی گواہی کے جس کو کسی جرم کی حد میں کوڑے لگ چکے ہوں۔ یا نسب و ولادت کے بارے میں اس پر کوئی شہادت اس کے خلاف ادا ہو چکی ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قسم سے محاف رکھا ہے اور محض شہادت کی تکلیف دی ہے۔ پھر اس کا بھی بہت لحاظ رکھو کہ کسی اہل مقدمہ کو سخت سست نہ کہو۔ ڈانٹ اور تھمڑکی سے کام نہ لو۔ کیونکہ اہل حق کی حق رسی اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت بڑا اجر رکھتی ہے۔ اور اس سے دنیا میں نیک نامی کی بنیاد پڑتی ہے۔ والسلام

حلفائے سابقین نے گو قضا کی ذمہ داری دوسروں کے ذمہ رکھی تھی لیکن جو امور سیاست عامہ سے متعلق تھے اور ان کی انجام دہی خلفاء ہی کے خاص فرائض میں سے تھی مثلاً جہاد کا انتظام، فتوحات کا بند و بست، سرحدات کی حفاظت و جرائست، ان کو وہ خود ہی چلانے۔ ان کو دوسرے کسی پر نہ چھوڑتے۔ کیونکہ ان امور کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ غیروں کو تو محض مقدمات میں فیصلہ دینے کا حقدار جاتے۔ اور اسی لئے اپنا کام کچھ ہلکا کرنے کے لئے ان کو اس میں اپنا نائب اور قائم مقام بناتے۔ پھر قضا کی ذمہ داری اسی کے سپرد کرتے جو منصب و ولایت میں ان کا ہم منصب ہو تا۔ کسی اجنبی یا غیر کو یہ عہدہ نہ سنبھلاتے۔ اب اس منصب قضا کے احکام و شروط، تو وہ کتب فقہ میں مل سکیں گے یا کتب احکام سلطانہ میں۔ حضرت خلفاء کے عہد میں تو قاضی صرف مقدمات چکاتے کے اختیارات رکھتا تھا۔ لیکن عمالات کے انقلاب سے جو نوجوں خلفاء و ملوک سیاست کبریٰ میں زیادہ مشغول ہوتے گئے، رفتہ رفتہ قاضیوں کے اختیارات بڑھتے چلے گئے۔ اور دیگر امور بھی ان کے سپرد ہوتے گئے۔ اور پھر آگے چل کر تو فعل مقدمات کے علاوہ مسلمانوں کے حقوق عامہ کی نگہداشت بھی ان کے سپرد ہوئی مثلاً جمنوں، قیموں، غلٹوں اور بیوقوفوں کے مال کی خورد برد، اخت، وصیتوں کا اجراء، آوقاف کا انتظام و انصرام رانڈوں کا نکاح کرنا جبکہ ان کے ولی نہ ہوں وغیرہ و غیرہ، راستوں و مکانات کی دیکھ بھال، دستاویروں کی جانچ پڑتال مشہداتوں کی چھان بین، امینوں و نائبوں کے حالات کی خبر گیری، اور اس میں پوری معلومات بہم پہنچانا کہ کون عادل ہے اور کون قابل جرح، تاکہ جو کچھ فیصلہ ہو وہ وثوق و بھروسہ کے ساتھ ہو۔ غرض ان سب امور کی ذمہ داری قاضی کے حلقہ اختیار میں آئی۔ اور اسی کے فرائض میں داخل ہوئی۔ خلفاء پہلے قاضی کو مظاہر کے فیصلہ کرنے کا اختیار بھی دیا کرتے تھے (گویا حکمہ فوجداری کا بھی حاکم بناتے) حالانکہ یہ ایک ایسا عہدہ ہے جو ایک حیثیت سے بادشاہ کے اختیارات میں داخل ہے اور ایک حیثیت سے قاضی کی ذمہ داریوں میں شامل۔ اور زیر دست طاقت چاہتا ہے تاکہ ظالم کو ڈانٹ کر جبرک کر یا سزا دے کر اس کی سرکشی کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے۔ اور نرے قاضی یا اور کسی میں (سوائے سلطان کے) یہ زور و طاقت کہاں اس کی عام طور پر ذمہ داری بس اسی پر ختم ہو جاتی ہے کہ گواہی سننے، طریقین کا اظہار لے، اور ہر چیز کی تحقیق و تفتیش میں

امارات و قرائن سے کام لے۔ اور اگر حقیقت فی الوقت نہ کھل سکے تو اس کو کسی اور تاریخ پر ملا دے۔ قرینین کو صلح پر راضی کر کے شاہدوں سے حلف لے۔ پس قاضی کے زیادہ سے زیادہ اختیارات یہی ہیں۔

حلف نے پیشین قضا کی ذمہ داریوں کو خود سنبھالتے اور عہدی عباسی تک یہی رسم چلی آئی۔ اور کبھی قاضیوں کے بھی سیرور کرتے جس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو اور یس غلافی کو عہدہ قضا سر فرما فرمایا۔ اور مامون نے بھی بن اکثم کو قاضی بنایا اور معتمد نے احمد بن ابی داؤد کو۔ اور بسا اوقات فوجی دستے کے عہدہ کے لئے قاضی کی سرکردگی میں بھیجے جاتے جس طرح مامون کے عہد میں بھی بن اکثم نے فوج میں لے کر سر زمین روم میں کئی مرتبہ جا کر جہاد کئے۔ اسی طرح منذ بن سعید قاضی عہد الرشید بن ناصر اموی اس سے کئی بار جہاد میں لے کر جہاد کے لئے گئے اور قاضیوں کو طبع کی سپہ سالاری کی سپردی خلفاء یا وزیر یا اختیار یا سلطان باسلطوت کے ذمہ ہوتی تھی۔

سلطنت عباسیہ و امویہ کے عہد میں اندلس میں اور عسید میں لے دو حکومت میں مصر و مغرب میں جراثیم کی دیکھ بھال و جانچ پڑتال اور حدود و سنراؤں کا جاری کرنا صاحب الشرط (پولیس افسر) کے سپرد ہوتا۔ یہ گویا دو سرا دینی و شرعی عہد تھا جو ان سلطنتوں میں وظائف شرعیہ میں شمار ہوتا۔ صاحب الشرط کے اختیارات قاضی سے کچھ زیادہ ہوتے۔ یہ تہمت کے مقدمات کی بھی سماعت کرتا۔ اور جرائم کے ثبوت پیش ہونے سے پہلے بھی یہ مجرم کو جبر و توبیخ کی بنا پر سزا میں دلواسکتا تھا اور جب حدود تک جاتیں تو ان کو جاری کرتا۔ قصاص و خون کے مقدمات کے فیصلے دیتا۔ اور مجرم سے باز د آنے والوں کی تفریہ و تادیب بھی اسی کے ذمہ ہوتی۔ لیکن جب خلافت طاق نسیاب میں رکھ دی گئی تو یہ قضا و صاحب الشرط کے ہر دو عہدے بھی ختم ہو گئے۔ مظالم کی دیکھ بھال کی ذمہ داری تو سلطان نے سنبھالی خواہ غلیفہ کی اجازت سے یا اس کی بغیر اجازت اور صاحب الشرط کے فرائض دو منصبوں پر تقسیم ہو گئے۔ ایک منصب کے تحت یہ جرائم کی تحقیق، مدد کا قلم کرنا، قلع و قمع کے معاملات آئے۔ اور اس منصب پر ایک بالکل علیحدہ حاکم بٹھایا گیا جو باقتضائے سیاست نہ بمقتضائے شرع۔ احکام جاری کرتا، اس کو کبھی وائی کہتے اور کبھی شرط۔ دوسرے منصب کے ذیل میں تعزیرات کا نفاذ اور ثابت شدہ جرائم میں حسب شرع حدود کا قلم کرنا وغیرہ شمار ہوا۔ اس منصب کی ذمہ داری بھی قاضی ہی کی و مگر ذمہ داریوں میں شامل کر دی گئی چنانچہ ہمارے زمانہ تک عہدوں کی تقسیم کی یہی رسم چلی آرہی ہے۔

مگر اب قضا کا عہدہ عصیت سلطنت سے خارج ہو گیا۔ کیونکہ جب تک خلافت محض دینی رہی تو قضا کا شمار بھی مراسم دینی میں ہوتا رہا۔ اور اہل عصیت عرب ہی قضا کے عہدہ کو سنبھالتے۔ یا وہ لوگ جو خلفاء سے بولا و جلف عصیت کا تعلق رکھتے تھے یا ملوک و پروردہ ہوتے تھے جن کے بارے میں غلیفہ کو اعتماد و بھروسہ ہوتا تھا کہ وہ اپنے فرائض منصبی کو باحسن و جود نبھاسکیں گے۔ مگر جب آگے چل کر خلافت کی آن بان ختم ہوئی اور ملک و سلطنت کا اس پر رنگ پڑھا تو اس قسم کے دینی عہدے خلافت سے کچھ بے تعلق سے ہو گئے۔ کیونکہ یہ القاب بادشاہ کو زیب نہیں دیتے۔ نہ اس کے مراسم میں شمار ہوتے۔ پھر اور احمد از زمانہ سلطنت بالکل ہی عربوں کے ہاتھ سے نکلی اور غیر عرب سربر سلطنت کے مختار ہوئے۔ مثلاً ترک اور بربر وغیرہ۔ تب تو خلافت کی یہ ذکر کردہ عہدہ داریاں عصیت خلافت سے بہت ہی دور جا پڑیں۔ یہ صورت یوں تھی کہ عرب شریعت کو اپنا دین سمجھتے تھے اور جانتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم انہیں میں پیدا ہوئے ہیں۔ اور آپ ہی کے لئے ہیں احکام شریعت دوسری قوموں میں رائج ہیں۔ لیکن غیر عرب اس طریق خیال کے نہ تھے۔ وہ تو دین کو خلافت کی نگاہ سے دیکھتے

تھے۔ اس باطلت پر کسی کے سپرد کرتے جو اس کا اہل ہوتا خواہ وہ ان کی عصیت میں سے ہوتا یا نہیں۔ خلفائے سابقین کے زمانہ سے جن خاندانوں میں تقاضا کا منصب چلا آتا تھا بغیر لحاظ عصیت سلطنت ان منصب کو انہیں خاندانوں میں باقی رکھتے تھے۔ مگر اس نوعیت کے قاضی ایسے نادر پروردہ آرام و آسائش کے دلدادہ ہوتے کہ بدویت اور سادہ زندگی کو بالکل بھلا چکے اور شہریت کے پورے پورے نوکر ہو چکے ہوتے۔ مآذیں امیرانہ، طریق و طور شاہانہ اور مدافعت نفس کے مادہ سے یکسر خالی و بیگانہ ہوتے۔ غرض دور خلافت ختم ہونے پر جب جہد سلطنت شروع ہوا تو تقاضا وغیرہ کے دینی مناصب ایسے ہی ضعیف الحال شہریوں کے حصہ میں آئے۔ اور یہ چونکہ نسبی اہلیت کھو بیٹھے تھے اور شہریت بھی ان میں بڑے درجہ کی آگئی تھی اس لئے یہ عزت و وفار میں گرے اور ان شہریوں کی طرح جو غیش و عشرت اور خوشحالی کے مزوں میں ڈوبے جھپٹے تھے اور عصیت سلطنت سے دور کا علاقہ بھی نہیں رکھتے تھے۔ بلکہ سلطنت کے دست و گمراہ محتاج ہو کر رہتے تھے۔ یہ قاضی و علمائے شریعت بھی حقارت و ذلت کے شکار ہوئے۔ سلطنت میں ان کا لحاظ و اعتبار محض اس لئے ہوتا کہ احکام شرعی ان کے توسط سے ملتے تھے۔ اور یہ احکام شریعہ کے حاملین شمار ہوتے تھے۔ ورنہ ان کی ذاتوں و شخصیتوں کو کوئی شرف و عزت نصیب نہ تھا۔ مآذ شریعہ کی بجہ نہ کہ قدر چلی آ رہی تھی اس لئے مسالطین کی مجلسوں میں ان کی کچا و بگت ہو جاتی۔ لیکن حکومت کے در و بست و حل و عقد میں تو ان غریبوں کو مطلق دخل نہ تھا۔ محض رسمی طور پر وہ بھی درباروں میں آتی موجود ہوتے۔ لیکن درحقیقت ان کی کوئی قدر و وقعت نہ ہوتی۔ اہل حل و عقد تو وہی بھتے ہیں جن کے ساتھ میں طاقت و قوت ہو۔ اور جو طاقت و قوت سے یہی دست ہوں تو ان کو انتظامی معاملات سے کیا علاقہ و کیا واسطہ؟ ہاں احکام شریعہ کا پتہ ان سے چلایا جاتا، فتوے ان سے طلب کئے جاتے اور بس ان کی ذمہ داری اسی پر ختم ہو جاتی۔ بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ یہاں حقیقت کچھ اور ہے وہ یہ کہ قاضیوں و علمائے دین کی وقعت و قدر اس لئے نہیں گھٹی کہ وہ عصیت سلطنت سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ بلکہ ملک نے خود ہی ان بزرگوں کو مجلس شوریٰ سے بے غل کر دیا جو حقیقت میں سراسر غیر واجبی فعل تھا۔ کیونکہ شوریٰ میں شرکت کا ان سے زیادہ حقدار کون ہو سکتا ہے جب کہ ان کے بارے میں آنحضرت کا فرمان مافیٰ موجود ہے **أَلْعَمَاءُ وَرِثَةُ آلِ مُحَمَّدٍ** (علماء و انبیاء علیہم السلام کے وارث قرار دیئے گئے ہیں) تو توں بھی پیچھے کہ لوگوں کا یہ خیال و اقیقت و صداقت سے خالی ہے اس لئے کہ ملک و مسالطین کی حکمرانی عمرانی امور و تقاضوں پر مدار رکھتی ہے ورنہ اگر ایسا نہ ہو تو وہ سیاست و تقاضے کھو بیٹھیں۔ چنانچہ یہاں طبیعت عمران کا تقاضا ہے کہ فقہاء و قضاة امور ملک کے در و بست سے دور ہی رکھے جائیں اور ان میں مداخلت کا اختیار ان کو نہ دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ شوریٰ ہو یا کہ معاملہ حل و عقد، ان میں صاحب عصیت ہی اپنی کارگزاری بتا سکتا ہے وہ حل و عقد پر قدرت رکھتا ہے اور جس و ترک فعل پر پورا اختیار۔ لیکن جو عصیت سے خالی ہو نہ خود پواس کو قابو ہو نہ مدافعت نفس پر قادر۔ بلکہ دوسروں پروردہ ہو جو ہمواد و غیروں کے بھر دسہ و نہ نہ ہو تو وہ مجلس شوریٰ میں بیٹھ کر کس بیماری کی دوا بنے گا اور کس جگہ وہ قیمت اٹھائے گا۔ ہاں احکام شریعہ کا اگر ذکر چھڑے اور قاضی سے کوئی خوش طلب کیا جائے تو اس کا بے شک وہ مرد میدان ہے اور اس میں وہ پورا آزمودہ کار۔ لیکن سیاست ملی و نظم و نسق سلطنت سے اس غریب کو کیا واسطہ و کیا علاقہ۔ کیونکہ اس میں عصیت ہی نہیں نہ عصیت کے حالات و احکام سے یہ واقفیت رکھتا ہے۔ اور بادشاہ و امرا و جوان کا اعزاز و احترام کرتے ہیں وہ محض ان کے حسن عقیدت و حب دینی کی

نشان ہے کہ وہ اپنے دل میں ہر شخص کی عظمت رکھتے ہیں جو کسی طرح سے دینی سے اپنی نسبت یا پناہ طلب کرتا ہو۔ ترا
آنحضرت کا قول مبارک "أَلْعَلَّكُمْ تَرْضَوْنَ أَنْ تَنْظُرُوا" تو یہ درحقیقت آجکل کے زیادہ تر فقہاء پر چسپاں نہیں ہوتا جو
شریعت کے احکام کو زبانی رٹ لیتے ہیں کہ مثلاً حیادات کس نوعیت کی ہوتی یا نہیں، معاملات و مقدمات میں فیصلے کیسے
دئے جائیں۔ یہ باتیں یہ اس کو خوب بتا سکتے ہیں جو ان کو برتنا چاہئے اور ان اصولوں کو عمل میں لانا چاہئے۔ بس آجکل
کے فقہاء و قضا کی قابلیت و لیاقت کی یہ آخری سرحد ہے۔ اور ان میں سے بہت ہی کم ایسے ہیں جو خود ان کے بتائے
ہوئے اصول و دینیہ کی مثال اپنی ذات سے پیش کر سکتے ہیں۔ البتہ سلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین جو اہل دین اور
اہل تقویٰ بھی تھے اور نہایت کے تمام تحقیقاتی پہلو پر حاوی ہوتے ہوئے خود شریعی صفات سے متصف بھی تھے۔ یہ آج
فقہاء یہ حیثیت رکھتے ہوں کہ زبان و عمل ہر دو سے شریعت کی ترجمانی کرتے ہوں تو وہ بے شک صحیح معنی میں وارث نبوی
ہیں۔ مثلاً رسالت النبی کے مصنف۔ غرض جو قوی و عملی ہر دو صفات سے متصف ہوں وہ درحقیقت عالم بھی ہیں اور صحیح
وارث نبوی بھی۔ مثلاً فقہائے تابعین و سلف صالحین یا انصار بعد مجتہدین یا جو بھی ان بزرگوں کے طریق پر چلے اور ان
کے بعد آئے تو ان کو وارث حقیقی نصیب ہے۔ بلکہ میرا تو یہ نظریہ ہے کہ جو شخص محض عابد ہو وہ اس فقیہ سے زیادہ وارث
کا حقدار ہے جو عابد نہیں۔ کیونکہ عابد بہر حال ایک صفت (عبادت) میں تو دیانت کا حقدار ہے مگر فقیہ تو کسی چیز میں بھی
وارث نہیں نہیں۔ وہ تو زبان کا دھنی ہے اور کیفیات عمل کا بہترین ترجمان۔ عمل سے بے چارہ کو اسے غرض ہمسائے
زمانہ کے فقہاء اکثر و بیشتر اسی قاضی کے ہیں "لَا اَکْثَرَ مِنْ اَمْنًا وَ عَسَلُوا الصَّالِحِينَ وَ قَبِلُوا مَا هُوَ"

عدالت۔ یہ بھی ایک دینی عہدہ ہے جو قضا کی مانتی میں قائم ہوتا ہے۔ اور قاضی ہی کے زیر تصرف رہتا ہے
اس عہدہ کی پوری حیثیت یہ ہے کہ معدل اس عہدہ کا عہدہ دار قاضی کے زیر فرمان تمام لوگوں کی عدالت و غیر عدالت
کا پتہ رکھتا ہے۔ اور جب عدالت و محکمہ قضا میں گواہی کا معاملہ پیش ہوتا ہے اور نزاع و جھگڑا پیدا ہوتا ہے تو معدل کی
اس بارے میں تصدیق اعلیٰ بھی جاتی ہے جس کو وہ عادل بتا دے وہ عادل ہے اور جس کو غیر عادل ظاہر کرے وہ غیر
عادل۔ معدل ایک رجسٹر بھی اپنے پاس تیار رکھتا ہے جس میں لوگوں کے حقوق، ان کی املاک، ان کے قرض ان کے تمام
معاملات کی پوری شرح و تفصیل درج ہوتی ہے۔ مگر یہ عہدہ وہی منجھاتا ہے جو خود شرع کی رو سے عادل مان لیا جائے
اور اہتمام و الزام سے پاک و بری ہو۔ تمام بین دین کے معاملات اور قبائ و دستاویز و غیرہ کی عبارتوں اور اس کی
ترکیب کی دیکھ بھال اور احکام شرعیہ سے ان کی توفیق و تطبیق کرنا۔ اجرائے دستاویز جسے آجکل کی اصطلاح میں رجسٹر
کہنا چاہئے یہ سب کچھ معدل کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور یہ سب ذمہ واریاں چونکہ شریعت ہی کی روشنی میں انجام
دی جاسکتی ہیں اس لئے معدل کا علم فقہ سے واقف ہونا بھی ضروری قرار پایا۔ اور انہیں قیود یا شرطوں کے پیش نظر
یا اس عہدہ کی ذمہ داریوں کو بھارت انجام دینے کی خاطر یہ عدالت بعض معدل پیشہ لوگوں کے لئے مخصوص ہو گئی اور
سمجھا جانے لگا کہ گویا معدل لوگ عدالت کے ٹیکیدار ہیں اور انہیں کا یہ طرہ امتیاز ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے یہ عدالت
کی شرط تو ان کے ساتھ محض یہ منصب و عہدہ منجھانے کی خاطر لگی ہے۔ اور قاضی کی ذمہ داری ہے کہ ان کے حالات
کی بھان میں کرتا رہے۔ اور ان کی عادات و معاملات کا جائزہ لیتا رہے تاکہ عدالت کی شرط کسی وقت بھی ان سے
منفوق نہ ہونے پائے۔ اور اس میں سستی کو روا نہ رکھے۔ کیونکہ لوگوں کے حقوق کی حفاظت آخر قاضی ہی کے ذمہ ہے اور

اسی کے کندھوں پر اس کا بارہ بوجھ ہے۔ اور وہی درحقیقت ان سب حقیقات و تفتیشات کا ضامن ہے اور اس کے بارے میں عند اللہ و عند الناس جواب دہ۔ پھر منصب عدالت قائم ہوجانے سے قاضیوں کو معاملات کے فیصلہ کرنے میں بڑی سہولتیں پہنچتی ہیں۔ کیونکہ شہر و دراز مسافت تک پھیلے ہوئے ہوتے ہیں۔ اور جب وہاں سے مقدمات قاضی کے سامنے آتے ہیں۔ اور گواہوں کی عدالت قاضی کے سامنے نہیں کھلتی تو قاضی مجبور ہوتا ہے کہ انہیں معدلین پر بھر دے۔ اور انہیں کے زیر و فوقی تصدیق کر کے فریقین کے درمیان واجبی فیصلہ دے۔ اور ان معدلین کی تمام شہروں میں نشستگاہیں اور محکمات مقرر ہوتی ہیں جہاں وہ پابندی سے بیٹھے اٹھتے ہیں۔ اور اہل معاملات اپنے لین دین کا اجراء (رجسٹری) ان سے کرتے ہیں اور وہ اس کو اپنے رجسٹر میں لکھ لیتے ہیں۔

عدالت کا نظام ایک تو اسی عہدہ و منصب کے لئے بولا جاتا ہے جس کی پوری تفصیل آپ کے سامنے آئی اور دوسری عدالت وہ ہے جو شرع میں جرح کے مقابلہ میں بولی جاتی ہے۔ کبھی ان دونوں عدالتوں کا اطلاق ایک ہی جگہ ہوتا ہے اور کبھی ان کا استعمال جدا جدا ہوتا ہے۔

محکمہ احتساب و نکسال

الحسبہ۔ محکمہ احتساب بھی ایک دینی و مذہبی عہدہ شمار ہوتا تھا گویا یہ تبلیغ دین کا ایک شعبہ تھا۔ اس منصب کے لئے مناسب آدمی کے انتخاب کی ذمہ داری خلیفۃ المسلمین پر ہوتی تھی وہ جس کو چاہتا تھا اس کام کے لئے تجویز کر لیتا تھا۔ پھر وہ اپنے مدکار کھڑے کر لیتا اور لوگوں کی بد اعمالیوں و غلط کاریوں کی نوہ رکھتا اور پتہ لگاتا۔ اور پتہ لگنے پر واجبی تعزیر و تادیب عمل میں لاتا۔ اور ہر امر میں لوگوں پر پابندی لگاتا کہ وہ نقصان مصلحت عامہ کی کوئی حرکت نہ کریں۔ مثلاً راستوں و گزرگاہوں پر بھیڑ نہ لگائیں۔ جانوروں اور کشتیوں پر غر و اجبی بوجھ نہ لادیں۔ جن مکانات کے گرنے کا اندیشہ ہو ان کو مالکان مکانات خود منہدم کر دیں تاکہ اچانک گر کر راہروں کو ضرر و نقصان نہ پہنچائیں۔ کیتوں کے استواء، بچوں و طالب علموں کو ضرورت سے زیادہ مار پیٹ نہ کرنے پائیں۔ غرض اسی قسم کی ذمہ داریاں محتسب کے فرائض میں شمار ہوتی تھیں۔ اور محتسب اس کا انتظار نہ کرتا کہ یہ سب جھگڑے اس کے سامنے بصورت مقدمہ لائے جائیں تو وہ ان میں خور و خوض کرے۔ بلکہ وہ خود ان امور کی دیکھ بھال رکھتا۔ اور ان حالات پر بڑی نظر رکھتا۔ اور جو کچھ اس کے علم میں آتا اس پر مناسب کاروائی عمل میں لاتا۔ اور سارے دعووں کی سماعت اس کے ذمہ نہیں تھی۔ بلکہ ان کی جو معاشرتی لین دین اور کاروباری میدان میں غلط کاریوں سے تعلق رکھتے تھے۔ مثلاً تول و وزن میں جو کچھ بے ایمانی و چال بازی کی جاتی، اس کی روک تھام اور اس کا انسداد اسی کے ذمہ تھا۔ اور نادہستہ دلوں اور لے لوٹ لوگوں سے قرض کی ادائیگی کرانا بھی اسی محتسب کے ذمہ ہوتا تھا۔ غرض ایسے سب معاملات اسی کے سپرد ہوتے جن میں شہادت کی ضرورت نہیں پڑتی ہے۔ نہ کوئی خاص فیصلہ صادر کرنے کی۔ گویا محتسب کے ہاتھ میں ایسے معاملات دیئے جاتے جو کثیر الوقوع ہوتے اور سہل فیصلہ۔ اور قاضی کو ان سے سبکدوش رکھا جاتا۔ اس لحاظ سے محتسب قاضی کا خادم ہوتا اور کاموں میں اس کا ہاتھ بٹانے والا۔ اسی بنا پر بہت سی اسلامی سلطنتوں میں مثلاً عبیدین کی حکومت میں مغرب میں اور امویین کے دور حکومت میں اندلس میں محتسب کا تقرر و تعین قاضی ہی

کی صواب دہ پر ہوتا تھا۔ وہ جس کو چاہتا اس کے لئے مقرر کر لیتا۔ پھر جب سلطنت کے خلافت کی جگہ لی اور تمام امور سیاسی بحوالہ راست سلطان کے زیر نگرانی آئے تو حکمہ احتساب بھی اسی کی سرپرستی میں آگیا وہ جس کو چاہتا محتسب مقرر کرتا۔

سکہ یا گلسال۔ اس کا نگران مروج سکے کی دیکھ بھال رکھتا اور اور ہر ٹھوس و کمی سے اس کو بچاتا ملکہ رائج الوقت کے بارے میں ہر شکایت کو رفع کرنا اسی کے ذمہ اور اسی کے فرائض میں سے ہوتا۔ پھر وہ اس پر بھی نگرانی رکھتا کہ سکے پر بادشاہ کا نشان یا نام وغیرہ غلطی سے کھودا جاوے یا نہیں۔ اس کے لئے ایک نوٹے کا ٹیپہ چھوٹا جس میں مخصوص چٹنور یا نقش کھدا ہوتا۔ اس کو درہم یا دینار پر جو اس کا وزن چھہ کر کے ہتھوڑے سے اس پر جوٹ ماری جاتی اور ٹیپہ کا پورا نقش درہم یا دینار پر عینہ بھرتا۔ یہ نقش گویا علامت ہوتی کہ سکے بالکل کھرا ہے۔ اور لین دین میں ملنے کے قابل۔ اور سکے کے کھر کے پن کا معیار بھی ہر سو وہ حکومت اپنا علیحدہ علیحدہ اندازہ و حد قائم کرتی جس کے ماتحت سکے کھرے کھوٹے اچھے برے ٹھہرائے جاتے۔ جبکہ ایک ملک یا ایک حکومت میں سکے کے کھر ہونے کا ایک خاص معیار قائم ہو گیا تو وہ معیار گویا کسوٹی ہو جاتا۔ جو اس کے مطابق ہے وہ کھرا اور جو کم یا بدلا ہوا ہے وہ کھوٹا اور ناقابل ملنے۔ ان سب امور کی دیکھ بھال گلسال کے نگران کے ذمہ ہوتی۔ اور چونکہ یہ ذمہ داری عام مسلمانوں کے حقوق سے تعلق رکھتی ہے اس لئے اس کی حیثیت دینی و مذہبی ہوتی اور خلافت کے فرائض میں اس کا شمار ہوا۔ اور اسی بنا پر ایک زمانہ میں قاضی کی نگرانی بھی اس پر ہوتی۔ لیکن آج کل ہمارے زمانہ میں جس طرح محکمہ احتساب سلطان کے ماتحت میں آیا اسی طرح گلسال بھی سلطان کی سرپرستی میں آگئی۔ یہ گویا وظائف خلافت کی آخری کڑی تھی۔ مگر یہ بیان آئی۔ بعض وظائف و مناصب خلافت نظر انداز ہوئے۔ کیونکہ وہ بالکل ہی معدوم ہو چکے ہیں۔ ان کا بیان اسی لئے ترک ہوا۔ اور بعض ایسے ہیں جو اب وظائف سلطانی میں داخل ہوئے۔ مثلاً منصب وزارت و امارت منصب حرب و غنیمہ خراج، ان کا بیان انشاء اللہ جہاد کے ذکر کے بعد لگے گا۔ جہاد کا منصب بھی تقریباً منٹ مٹا گیا۔ اور خلافت کے ساتھ اس نے بھی بستر باندھا۔ مگر بعض بعض سلطنتوں میں اب بھی اس کی کچھ رسم باقی ہے۔ مگر اس کے سائے اختیار سلطنت کے ماتحت میں ہیں۔ اتنی طرح نسبوں کی تحقیق و تفتیش کا محکمہ بھی خلافت کے ساتھ نذر عدم ہوا۔ اس سے خلافت و بیت المال میں اثبات حقوق کے لئے کام لیا جاتا تھا۔ ماحصل یہ کہ آج کل کی تمام سلطنتوں میں موجودہ ملکی و سیاسی مراسم نے وظائف خلافت کی پوری پوری جگہ لے لی ہے۔ واللہ بمصری الامور کیف یشاء۔

تیسویں فصل

(امیر المؤمنین کا لقب و خلافت کی ایک پرانی یادگار ہے۔ اور یہ عہد خلافت ہی میں زبانوں پر پہلی مرتبہ آیا) اس کی صورت یہ ہوتی کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بیعت ہوتے پر تمام مسلمان آپ کو خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے خطاب کرتے۔ اور اسی لقب سے آپ کو یاد کرتے۔ جب تک آپ بقید حیات رہے، یہ اسم یوں ہی چلتی رہی۔ پھر آپ کے بعد جب حضرت عمر منصف خلافت پر رونق افروز ہوئے تو شروع شروع میں آپ کو مسلمان خلیفہ خلیفہ رسول اللہ کہتے۔ مگر یہ لقب کچھ لمبا ہونے کی وجہ سے زبان پر ثقیل معلوم ہوا۔ ایک تو کثیر الاستعمال پھر منافقت

کی الجھڑی میں اس کی ادائیگی باریادہ شوار نظر آئی۔ اور یہی سچا کہ خلافتوں کے رد و بدل سے اگر اسی طرح اضافین جڑ جاتی ہیں تو یہ لقب سرے سے ہل چکا ہوتا۔ اور بدول پر صبح ولایت ذکر سکے گا۔ لہذا مسلمان اس لقب سے بچتے اور غیر مستحب و موزوں القاب سے حضرت عمرؓ کو یاد کرتے۔ پھر اس زمانہ میں افواج کے سپہ سالاروں کو بھی امیر المومنین کے نام سے یاد کیا جاتا۔ اور ایام جاہلیت میں عرب لوگ آنحضرتؐ کو امیر مکہ یا امیر حجاز کہا کرتے۔ اور صحابہ کرام حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو امیر المومنین کہتے۔ کیونکہ جنگ قادسیہ میں آپؐ مؤمنین کے سردار مقرر ہوئے تھے۔ اور یہی صحابہ اس واقعہ مسلمانوں میں سر بھراؤدہ اشخاص شمار ہوتے۔ پھر کبھی کبھی بعض صحابہ نے حضرت عمرؓ کو امیر المومنین کے لقب سے پکارا تو سب شنیع و ناگوار لگنے اس لقب کو پسند کیا۔ اور خود بھی اسی لقب سے پکارنے لگے۔ کہا جاتا ہے کہ عبداللہ بن جحشؓ نے سب سے پہلے حضرت عمرؓ کو امیر المومنین کے لقب سے پکارا۔ بعض کہتے ہیں کہ عمر بن العاصیؓ رحمہ اللہ اور غزوہ بنی شعبہ میں اسے اس لقب کی ابتداء کی۔ اور ایسی ہی روایت ہے کہ ایک تابعی سی حبشہ اسلامی کی حج کی خوشخبری لایا اور مدینہ میں پہنچا تو حضرت عمرؓ کو پوچھنے لگا اور کہنے لگا کہ امیر المومنین کہاں ہیں۔ مؤمنین نے اس لقب کو سننا تو بہت پسند کیا۔ اور اس کی اس ایجاد پر تعریف کی کہ واقعی اس نے خوب لقب دیا حقیقت میں حضرت عمرؓ مؤمنین کے امیر ہی تو ہیں۔ پھر سب آپ کو اسی لقب سے پکارنے لگے۔ اور اس کی ایسی شہرت ہوئی کہ یہ خلافت بعد خلافت بطور وراثت چلتا رہا۔ اور دولت بنی امیہ میں بھی یہی لقب رواج پذیر رہا۔ اور خلفائے علویہ کسی اور کو اس لقب سے یاد نہ کرتے۔ اس کے بعد شیعوں نے حضرت علیؓ کو امام کے نام سے مخصوص کیا۔ گویا اس امامت کی صفت ٹھہراتے ہوئے جو خلافت کی مراد ہے اور اپنے اس مذہب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ حضرت ابو بکرؓ کے مقابلہ میں حضرت علیؓ ہی امامت ناز کے زیادہ حقدار تھے تو حضرت علیؓ کو مخصوص کرنا اس لفظ سے خطاب دینا ان شیعوں کی ایجاد ہے۔ پھر بد کے آنے والے خلفاء کو یہ امام ہی کے نام سے موسوم کرتے رہے لیکن جب انہوں نے زمانہ حکومت صنعائی تو امام کے لقب کو امیر المومنین کے لقب سے بدل دیا۔ چنانچہ شیعہ بنی العباس کا یہی عمل رہا کہ ابراہیمؓ تک کو وہ اپنے امیر کو امام کے نام سے یاد کرتے۔ مگر جب ان کی دعوت کلمہ کھلا ظاہر ہوئی اور بنی امیہ سے جنگ و جدال کے لئے علم و دیانت ترتیب دیئے جانے لگے۔ اور پھر آخر ابراہیمؓ مارے گئے تو ان کے بھائی سفاحؓ کو شیعوں نے امیر المومنین کا لقب دے دیا۔ اور افریقہ کے رافضیوں نے بھی ایسا ہی کیا کہ وہ اولاد اسماعیل میں سب کو امام ہی کہتے رہے۔ یہاں تک کہ جدید اللہ المہدیؑ اور اس کے بعد اس کے بیٹے ابو القاسمؑ کو بھی انہوں نے امام ہی کہا۔ مگر جب ان کی سلطنت کی جڑ بنیاد مضبوط ہو گئی تو انہوں نے اپنے اماموں کو امیر المومنین کہنا شروع کر دیا۔ اور مغرب میں اولاد نے بھی اپنا یہی طریقہ رکھا کہ اور اس کو امام کہتے رہے۔ اور اسی طرح ان کے بیٹے اور بیٹے اصغرؑ کو بھی۔ اس کے بعد امیر المومنین کا لقب پھر خلافت میں چلا۔ اور یہ خاص طور سے ان فرمانرواؤں کے لئے متعین کیا جاتا جو عجم، شام اور عراق کی مسلمان حکومتیں منہا لے ہوئے تھے جو مقامات موطن عرب یا دیار عرب کہلاتے ہیں۔ اور جو درحقیقت مراکز دولت اسلامیہ ہیں۔ اور اہل بیتؑ ائمتہ کے مستحق پھر جب سلطنت شباب پر آئی تو خلفائے آپس میں ایک دوسرے سے تیز کے لئے اور القاب بھی اختیار کرنے لگے۔ کیونکہ امیر المومنین کا لقب چونکہ سب میں مشترک تھا اس لئے یہ بالمشیت تیز نہیں ہو سکتا تھا۔ مثلاً بنی العباس نے سفاحؓ، منصورؓ، ہادیؓ، ہادیؓ اور شیعہ وغیرہ جیسے القاب وضع کر لئے جو کہ ایک مقصد یہ بھی تھا کہ یہ لقب ان کے برگزیدہ ناموں کے لئے پندہ بن جائیں۔ اور خاص و عام ان کے نام زبان پر لا کر ان کی توہین نہ کریں چنانچہ انہیں

مختلف قسم کے بھون کی رسم اس خاندان میں ملتی رہی۔ پہلی ننگ کر کے وہ افریقہ میں حبشہ میں بھی اتنی رسم کو توڑا اور سر
 ماؤنڈ اس سے پہلے مشرق میں بنو امیہ نے ایسے انقلاب اختیار نہیں کیے۔ کیونکہ ان کے اس وقت بدویت و سادگی میں
 توں موجود تھی۔ عربی بوباس و مملکت الہی میں بحال خود باقی تھی۔ عربوں نے اس تک بدویت کو غیر یاد نہیں کیا تھا۔ اس کے
 ساتھ کسی طرح آشنا تھے۔ اور اندلس میں بنو امیہ نے اپنے مشرقی اسلاف کے انقلاب اختیار کئے۔ اگرچہ وہ خود اپنے پہلے اسلام
 کے مقابلہ میں کثرت کے مقرر تھے۔ کیونکہ وہ اصل مرکز عرب و ملت زور اس زمانہ و مملکت کا رشتہ دار نہ تھے۔
 جو حبشہ عرب کا سرچشمہ تھا اور اس کا خاص مرکز۔ لیکن یہ حال ان کے لئے یہ دور کی بات کہ وہ اپنی کہ یہ ان خطرات
 و جہالت کے شکار نہیں ہوئے۔ بنی العباس نے بنی امیہ کے عروج میں عبد الرحمن بن ہاشم یعنی
 ناصر الدین بن محمد بن الامیر عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمن بن عبدالمطلب شہسوار ہوا اور مشرق میں غلبہ عباسیہ پر جو کچھ
 بیٹی اور گدی تھی وہ زبان زد خلق ہوئی کہ بھائی اس پر چھا گئے۔ اور یہ کہ خلفاء میں بد و بدولت بھی جو اول قتل و غارت کا سلسلہ
 بھی چلا۔ تو عبدالرحمن نے بھی خلفائے مشرق و افریقہ کی طرح بنی العباس میرا بنی امیہ بن عبداللہ بن عبدالمطلب کے بعد
 پھر بنی امیہ کے جگہ پر بیٹھ کر خلافت امیر المومنین کے ساتھ دو سببوں سے ان کا یہاں بیٹھنا ہی کہتے رہے۔ گویا یہ رسم ان
 میں ابتدائی تھی ان کے آباء میں اس کا پتہ نہیں چلا۔ پھر حال عبدالرحمن کے بعد بنی امیہ کا یہی سلسلہ جاری رہا۔ یہاں تک کہ
 عربی حبشہ نے دم توڑا۔ اور خلافت کا نام شاہ آدھر چلے گئے۔ بنی العباس پر جیتہ بن کے پروردہ قاتلہ میں ان پر
 صلیب بوجھ کر میں امیر افریقہ و زمانہ پر آکر ملک خلیفہ اندلس میں بنو امیہ پر چھا گئے۔ اور ملک کو آپس میں بانٹ
 لیا۔ اور خلافت اسلامیہ کا شیرازہ بکھرا تو مشرق و مشرق میں ملک نے انقلاب میں اپنا روپ بدلایا۔ سلطان کے نام سے تو
 بھی موسوم تھے۔ مگر مشرق میں بھی بادشاہوں کو کچھ خصوصی بات اب غلبہ عباسیہ کی طرف سے سرفراز ہوئے گئے۔ جن
 سے یہ جانتے کہ شاہان بنی امیہ خلافت کے بطور و فرائض وادیں۔ اور ان کی سلطنت خلفاء کی نظر میں قابلِ تحسین رہے۔ مثلاً شرقی اندلس
 عبداللہ بن زکریا، ولید بن عبداللہ، حمیر الدولہ، نظام الملک، بہاء الدولہ، ذبیحہ الملک، وغیرہ۔ یہی حال حبشہ میں
 کا تھا کہ وہ بھی امیر اس نے صلیب بوجھ کر خلافت کو خصوصی انقلاب چلا گئے۔ پھر جب صلیب بوجھ کر خلافت پر سوار ہوئے غالب آگئے تو انہوں
 نے انہیں انقلاب پر کفایت کی۔ اور خلافت کے انقلاب سے کچھ روکش رہے۔ گویا خلافت کے ساتھ ایک ادب و احترام
 کا رہے ظاہر کرتے ہوئے اور بتاتے ہوئے کہ انقلاب خلافت ہی کے صفات امتیازی ہیں جس میں بغیر کو شرکت
 کا کوئی حق نہیں۔ یہ ہم پہلے بتائے کہ غاصبین و متغلبین کا یہی رویہ ہوتا ہے۔ مشرق میں حبشہ نے جب ملک پر خود مختاری
 بھی مسمیٰ میں پائی۔ اور ان کی سلطنت کے قدم پر سے چل گئے۔ اور دوسری طرف خلافت کی حبشہ پر فوج چکر ہوئی تو انہوں
 نے اپنے خاص خاص انقلاب اختیار کر لئے۔ مثلاً ناصر و منصور و حمیرہ۔ اور پچھلے انقلاب میں خلیفہ سی تبدیلی کر کے یہ ظاہر
 کرتے تھے کہ گویا اب ان کی گردن خلفاء کی ولادت ملامت سے پوری نکل گئی۔ مثلاً دوست کی جگہ دین کا لفظ رکھ کر یوں
 کہلاتے جاتے تھے۔ صلاح الدین، آسہ الدین اور نور الدین وغیرہ۔ اور اندلس میں ملک طہ الدین کا یہ عمل کیا کہ انہوں
 نے انقلاب خلافت کو آپس میں بانٹ لیا۔ کیونکہ ان کی استبدادیت زبردست تھی۔ اور وہ پھر آخر خلافت کے خاندان
 نے نسلی رکھتے تھے تو انہوں نے ناصر و منصور و متغیر و غیرہ انقلاب اپنے رکھ لئے جیسا کہ آج مشرق ان کی مذمت
 میں کہتا ہے۔

یَسَايَرُ هَذَا فِي بَنِي آدَمَ نَسَبُ
 أَمَّا بَنُو مُصْتَفَىٰ فِيهَا قَوْمٌ مُّؤْمِنُونَ
 الْقَابِ مُلْكُهُ فِي غَيْرِ سَوَاحِلِهَا
 كَانَ هَرَبُكَ إِنِّي خَاصُّونَكَ الْأَسَدِ
 سرزمین اندلس میں ستمور و مستغنی کے نام ہے ناگفتی پر
 آثار کرتے ہیں۔
 کہ ناپلوں نے طوکانہ القاب اختیار کر لئے ہیں۔ ان کی
 مثال ایسی ہے جیسے کہ بلی پھول کو شیر کی صورت بنستا
 چاہتی ہو۔

مآں اب بنائے مساجد نے انہیں القاب پر کفایت کی جو ان کو خلفائے جدیدین کی طرف سے عطا ہوا کرتے
 تھے۔ مثلاً تعمیر الدولہ وغیرہ اور یہ القاب ان کو اس وقت مسخر فرما لئے تھے کہ انہوں نے دعوتِ حاکمین
 کے مقابلہ میں دعوتِ جدیدین کی صدا بلند کی تھی۔ پھر ان کو خلافت سے بہت دور ہی ہو گئی۔ اور اس کے بعد کہ یہ بھول
 بھال گئے تو ان القاب کے الفاظ جو ان کے دماغ سے نکلے اور پھر صرف لفظ سلطان ان کے کام کے لئے باعثِ ذیبت و
 لڑینت بنا۔ حتیٰ حال مغرب میں مسراوہ کا ہوا کہ انہوں نے سب القاب چھوڑ کر سلطان کے لقب کو پسند کیا۔ کیونکہ ان کی
 بدورت و سادگی یہی چاہتی تھی۔

اور مغرب میں جب خلافت کے آثار مٹے اور ملک ملتونہ یوسف بن تاشقین بربر کی طاقت کو اپنی پشت پناہی
 میں لئے ہوئے اٹھا اور سمندر کے ہر دو طرف مراکش و اندلس پر قابض ہو گیا۔ تو یہ جو نگہ از خود نیک طینت و نیک نعلت
 تھا اور اقتدار و دست بھی، اس لئے اس نے ارادہ کیا کہ خلیفہ کے حلقہ اطاعت میں آجائے تاکہ مراحم و دینہ کی ایک گود
 تکمیل ہو۔ لہذا اس مقصد کے پیش نظر اس نے عہد النشون العربی اور اس کے بیٹے قاضی ابوبکر کو جو اشبیلیہ کے مشائخ
 میں سے تھے۔ بطور وفد مستظہر بالشرع پاس بھیجا۔ رسم بیعت کی تکمیل کے لئے اور یہ درخواست لے کر کہ خلیفہ بغداد
 اس کو مغرب کا والی مقرر کرے۔ چنانچہ یہ وفد یہ خوش خبری لے کر لوٹا کہ یوسف خلافت کی جانب سے مغرب پر نائب مقرر
 ہوا اور اس کو اختیار ملا کہ خلافت کے نقصانات نباس و رتبہ وغیرہ اختیار کرے۔ اور فرمانِ خلافت میں بھی اس کو امیر المؤمنین
 کے لقب سے خطاب کیا گیا۔ لہذا اس نے مینا ہی لقب رکھ لیا۔ جس میں کہا جاتا ہے کہ یوسف بن تاشقین کو اس واقعہ سے
 پہلے بھی امیر المؤمنین ہی کہا کرتے تھے۔ مگر اس کے باوجود خلافت جہاں سب کا ادب و احترام پورا پورا ہے دل میں
 رکھتے تھے۔ کیونکہ یہ یوسف خود بھی اوزایہ ہے اس کی قوم مراطیین دین کے پتے پیرو اور سنت کے قبیح تھے۔

اس کے بعد ہی جہدی نے دعوت حق کا علم بلند کیا اور اشعرجہ کا ہم خیال ہوا۔ اٹھ مغرب کو آمادہ کیا کہ سلف کے
 نشانات قدم پر چلیں اور ظواہر شریعت مثلاً مسئلہ تجسیم وغیرہ کو چھوڑ چھاڑ دیں جیسا کہ اشاعرہ کا مشہور مذہب ہے اس کے
 تبیین مومنین کے نام سے مشہور ہوئے۔ پھر جہدی کو یہ بھی یقین تھا کہ اہل بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین امام معصوم کے
 قائل ہیں کہ اس کا ہر زمانہ میں موجود ہونا ضروری ہے۔ تاکہ نظامِ عالم قائم رہ سکے تو اس کا نام بھی امام پڑا۔ کیونکہ ابھی بیان
 ہوا کہ خلیفہ اپنے خلفاء کو امام ہی کا لقب دیا کرتے تھے۔ پھر امام کے ساتھ معصوم کا نام بھی بڑھا۔ گویا اسی عقیدہ کا انہماک رکھتے
 ہوئے کہ امام کو معصوم بھی ہونا چاہیے۔ اس نے امیر المؤمنین کے لقب سے یوں گریز کی کہ اہل توحیدوں کا مذہب قدیم ہی ہے
 کہ وہ اپنے خلفاء کو امام کے نام سے پکارتے ہیں۔ دوسرے اس میں یہ بھی مصیبت تھی کہ کہیں خلفائے مشرق کے اعتقاد اہلاد
 سے مشابہت نہ پیدا ہو جائے۔ پھر اس کی چالیسویں عید المؤمن کو ملی تو اس نے امیر المؤمنین کا لقب اختیار کیا۔ اور اس کی

ہو تا تھا اس کو کامیاب بنانے کے لئے اس کو گویا موسیٰ علیہ السلام کی خلافت و نیابت کا مرتبہ حاصل تھا۔ یہ امور غلازہ قربانی کی طرف سے
 کرتا۔ حتمہ و کہانت کے لئے یہ شرط تھی کہ وہ اپنے والدین علیہ السلام کی اولاد سے ہو۔ کیونکہ موسیٰ علیہ السلام نے کوئی اولاد نہیں
 چھوڑی تھی۔ نیز سیاست چلانے کے لئے جو اجتماع بشری کے لازمی طریقہ میں سے ہے انہوں نے ستر سرکار چھانپے تھے جو احکام
 عامہ کا نوکریاں میں طمان کرتے تھے۔ اور ان میں سے ایک ہی سب سے بڑا دینی مرتبہ رکھتا تھا اور دنیوی امور سے کوئی سروکار نہیں
 رکھتا تھا۔ یہ سب تک بھی اسلوب نظام نہ تھا یہاں تک کہ بنی اسرائیل میں عصیت نے زور پکڑا اور شوکت ملکی بڑھی تو یہ بنی اسرائیل
 بیت المقدس اور اس کے قریب و چوڑی زمین پر قابض ہو گئے اور کنعانیوں کو دبا لیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبانانی
 ان کو خوشخبری سن کر بھی تھی کہ ایک وقت وہ اس مقدس سرزمین کے وارث ہوں گے۔ پھر فلسطین کی قومیں اور کنعانیان، آرمین
 اردن، عمان، عرب ان سے ہر وارہ ہوئے۔ اس وقت ان کی ریاست و حکومت کی باگ انہیں منتخب شدہ سرداروں
 کے ہاتھ میں تھی اور تقریباً چار سو برس تک عتبات حکومت یہی منبجہ رہے۔ گیارہویں صدی میں بنی اسرائیل کو موسیٰ
 سلطنت نصیب ہو گئی۔ اس لئے سب قوموں سے پٹے رہے۔ اور تیس دانتوں میں ایک زبان بنے رہے۔ پھر ان میں
 طاوت بادشاہ کی حیثیت سے آئے جنہوں نے قوموں کا تختہ الٹ دیا جانوت بادشاہ فلسطین مارا گیا۔ بحر طالت کے بعد
 حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام کے بعد میرے تخت شاہی پر رونق افروز ہوئے۔ اور ان کی سلطنت نے زور پکڑا
 یہاں تک کہ چھانپے تک پھیل گئی۔ اور اطراف میں و بلاد روم سے جا کر ان کی سلطنت سلیمان علیہ السلام کے بعد عصیت کے
 اقتضا کی بنا پر مکتبہ اسباب پر پڑی۔ اور اس کے دو حصے ہو گئے۔ جزیرہ و موصل پر دس صبط فرمانروائی کرنے لگے اور
 قدس و شام ہی تہود و بنی میں کے زیر قبضہ آئے۔ پھر بابل کا بادشاہ بخت نصر آٹھا اور اس نے ان کے ہاتھ سے سلطنت
 چھین لی۔ بنی اسرائیل کا عرشہ ہر قابو۔ یہودی بیچوڈ کو دبا لیا۔ گویا بنی اسرائیل کی ہزار سالہ حکومت نے بخت نصر کی گود میں
 دم توڑا۔ بخت نصر نے ان کی مسجد کو تباہ کیا۔ اور ان کو بے گناہ اور ان کے دین کو مٹا ڈالا۔ اور ان کو اصرہان و بلاد عراق
 کی طرف جلا وطن کر دیا۔ یہاں تک کہ کسی کیانی بادشاہ نے ستر سرکار کے بعد ان کو پھر ان کے اصلی مقام کی طرف لوٹا لیا۔ انہوں
 نے اپنے وطن میں پہلی مسجد کی تعمیر کرائی۔ دس کو اصرہان پر پھیلایا اور حسب سابق دینی سرکاری کاموں کے ہاتھ میں دی۔
 اور فرمان کیا بیوی ہی کا چلتا رہا۔ ایک زمانہ گزرے یہ آئندہ راجہ و بیویوں کا دس پر چھا گئے۔ اور یہ وہاں کے زیر اقتدار
 گئے۔ اس کے بعد یونانیوں کی سلطنت کے تار و پود بھی گزور پڑے۔ اور بنی اسرائیل عصیت کے مل بوتہ پر ان کے
 اوپر پٹ پڑے۔ صحت کر خد کو ان کی غلامی سے چھڑا لیا۔ قوم کی کمان کاموں کے ہاتھ میں آئی یہودی حشمتانی کی اولاد میں سے
 تھے۔ یہ سب بل کر یونان۔ سے لڑے اور ان کا غاصبہ کیا۔ پھر روم ان پر چڑھے۔ آئے اور انہوں نے ان پر فساد پکڑا کر ان کو اپنا
 محکوم بنالیا۔ بعد ازاں رومی بیت المقدس کی طرف سمجھے۔ جہاں بنی ہرودس بنی حشمتانی کے خواہش حکمرانی کر رہے تھے بیت
 المقدس کا محاصرہ کر لیا۔ اور ایک مدت تک محاصرہ قائم رہا۔ آخر یہ کہ رومیوں نے بڑا دھوکہ کھینچ کر لیا۔ رومیوں نے بیت
 المقدس میں داخل ہو کر خون کی ندیاں بہا ڈالیں۔ مکانات کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور بیت المقدس کو پھر مسمار کر دیا۔
 ہرودس کی اولاد کو روم کی طرف جلا وطن کر دیا یا اس سے بھی پرے یہ گویا مسجد کی دوسری مرتبہ بربادی تھی۔ اسی واقعہ
 کو یہود جلوہ کبریٰ (بڑی جلا وطنی) کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اب اس کے بعد ان کی سلطنت میں جان نہیں پڑی۔ کیونکہ
 یہ عصیت کھو بیٹھے تھے۔ بلکہ رومی حکومت کی غلامی میں زندگی کے دن کاٹنے لگے۔ ان کے دین کی ریاست اعلیٰ کاموں

کے ہی ہاتھ میں رہی۔ جیسا کہ دستور چلا آتا تھا۔

اس کی پہلی کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دور مبارک آیا۔ اور آپ نبی الدین نے کر تشریف لائے جو شریعت موسیٰ کے اکثر حصہ کا نسخ اپنے ساتھ لایا آپ کے ہاتھ سے عجیب معجزے ظاہر ہوئے۔ مثلاً مادرِ زاد امد سے اور کو امدی کا اچھا ہونا۔ مژدوں کا بھی اٹھنا وغیرہ۔ آپ کے ذمہ پر بہت سے ایمان لے آئے جن میں باہ آپ کے حواری تھے آپ نے ان کو مختلف اطراف میں دین کا مبلغ بنا کر بھیج دیا۔ یہ وہ دن تھے کہ۔ جو افسس میں عیساویان تخت سلطنت پر تھیں تھے۔ اور ہر دس ہفتوں پر فرمانروائی کر رہے تھے۔ ان کا ملک دیکھا جاتا تھا یہودی حضرت مسیح علیہ السلام سے حسد کرنے لگے۔ اور ان کی تعلیم کو جھٹلانے لگے۔ اور اسی بنا پر ان کے بادشاہ ہیرودس نے افسس فیصلہ دیا کہ ہر دس ہفتوں کے بعد ہر ایک کو ایک سال کے خلاف خوب بھڑکودیا۔ اور پھر آخر افسس نے آپ کے قتل کا حکم جاری کر دیا۔ اس کے بعد وہی واقعات پیش آئے۔ جن کا ذکر قرآن کریم میں آچکا ہے۔ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر اٹھائے گئے تو حواری تبلیغ مذہب کے لئے مختلف اطراف ملک میں بھیج گئے۔ اور زیادہ تر ملک روم میں پہنچے۔ ان میں سب سے بڑا تھا۔ یہ قیصر کے دارالملك روم میں پہنچا۔ انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لایا۔ اور ان کی روایات جاری سمجھیں۔ جس سے یہ بیت المقدس میں انجیل پڑھائی زبان میں لکھی جس کا سرور و طہنی زبان میں پڑھنا بہت ہی ندرت کی بات تھی۔ اور ان کے انجیل لاطینی زبان میں لکھی اور ان کا ہر دس کے پاس اس کو بھیجا یہ دوسری انجیل تھی۔ جس سے یہ حقائق نہ بدی نے روم میں تالیف کی چوتھی انجیل بدیس نے لاطینی میں لکھی اور اس کا نسبت اپنے شاگرد روم میں لکھی کی طرف کی۔ یہ ہر چار نسخ آئیں میں مختلف تھے اور سب کے سب۔ جی مرنز میں انڈی رہے۔ ان میں حضرت عیسیٰ اور حواریوں کے کلام کی آمیزش بھی جا بجا تھی۔ پھر ان کا نسخہ ان میں بہت فرق ہوا تھا۔ زیادہ تر نصیحتیں۔ وہ عیسائی تھے۔

جب یہ ترتیب نسخہ جات سے فارغ ہوئے تو سب حواری روم میں جمع ہوئے اور انہوں نے مذہب عیسائی کے قواعد میں وضع کئے۔ ان میں سے ایک قسطنطین نے سب کو یکساں کر دیا۔ انہوں نے چند اور کتابیں بھی ہیں ترتیب دی۔ جو کافی عمل و قابل قبول تھیں۔ مثلاً یہودیوں کے قدیم مذہبی کتاب تورات جو پانچ جلدوں پر مشتمل تھی کتاب یوشع کتاب استعناذہ کتاب راحوت کتاب یہوذا۔ اسقار اعلیٰ کتاب چار جلد۔ کتاب خیا میں کتاب المتحابین ان کر یون کی تین جلد کتاب حرام کتاب اوشیر قعدہ زبان کتاب ابوب الصدیق کتاب خزامیر واد علیہ السلام کتاب سلیمان پانچ جلد کتاب نواست الامیہ مالکبار والصدار رسول جلد کتاب بشوع بن شادرح وزیر سلیمان۔ چار نسخے انجیل کے حوالہ سے تیار کر دیے۔ کتب قنایقون سات رسائل، انجیلوں پر کیسیس حضرت ایشل کے قصوں میں کتاب یوس جو وہ رسائل کتاب قسطنطین احکام میں۔ کتاب ابوالسبیس جس میں یوحنا بن زبدی کے خواب کا قصہ ہے۔

قیصر روم کا رویہ مذہب عیسائیت کے ساتھ مختلف رہا۔ کبھی انہوں نے اس مذہب کو نوازا اس کے حامیوں کی عظمت کی کبھی اس سے دست بردار ہوئے۔ بلکہ عیسائیوں کے قتل و غارت کو روا رکھا۔ قیصر کا طرز عمل یوں ہی رہا آخر یہ کہ قسطنطین کا عہد آیا۔ اور یہ اس مذہب کا حلقہ بگوش ہوا۔ اور پھر اس کے جانشین بھی مذہب عیسائیت پر قائم رہے۔ اس مذہب کا خاص ذمہ دار شخص جو روم و دیگرہ کا ملک میں پھیلائے اور قائم رکھنے کا غمناک ہوتا ہے۔ بلکہ کہلاتا ہے۔ یہ پوری قوم کا سردار شمار ہوتا ہے اور حضرت مسیح علیہ السلام کی خلافت اس کو نصیب ہوتی ہے۔ یہ اپنے نائبوں

اور خلفا کو دین کے لیے دور دور کی نگرانی قوموں میں مقرر کیا ہے جن کو امتفق کہتے ہیں۔ اور ان میں جو امام نمازیں پڑھاتا ہے، دینی فتوے صادر کرتا ہے، فتیسیں کہتا ہے، ائمہ جو غلوں نشینی و گوشہ نشینی کے لئے اپنے آپ کو وقف کر رہے ہیں اور عبادت سے ہنسی لہنا سرکار رکھتا ہے، اس کو راجب کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ان کی غلوں میں صوامع میں ہوتی ہیں۔

بطرس جو حواری میں کامیاب و حضرت مسیحؑ کا شاگرد و رشید تھا، وہ مس میں پہنچا اور دین نگرانی کی بنیادیں مضبوط کرنے لگا۔ مگر جب یہ وہاں غامس قصر تخت سلطنت پر بیٹھا تو اس نے دیگر بنیادوں و اساقفہ کے ساتھ بطرس کو بھی قتل کر دیا۔ بطرس کے بعد رومہ میں آریوس نے اس کی دینی سد سلطانی۔ اور اسکندریہ، بحر و مغرب میں مرقاس سات سال کی دین کا پیر چار کر رہا تھا۔ پھر اس کے بعد جہنم اس کا جانشین ہوا اور لظک کا لقب اس کو دیا گیا۔ گویا بدنامی کے میں یہ پہلا شخص تھا۔ اس نے بارہ فتیسیں اپنی پوراہی میں سے لے کر اس مقصد سے کہ آئندہ مر جائے تو ان بارہ میں ایک اس کی جانشینی کرے۔ اور پھر ایک اور فتیس منتخب کر کے فتیسین میں شامل کر لیا جائے اور یوں بارہ کی گئی پوری کر دی جائے اس طریقہ سے فتیس بطرک کے درجہ پر پہنچے گئے۔ پھر عیسائیوں میں دینی قواعد و عقائد کے بارے میں سخت اختلاف اور نزاع برپا ہوا۔ آخر قسطنطین نے عہد میں بمقام بقیۃ الن کا ایک زید دست ابھارے میں یہ مقصد رکھا گیا کہ دینی تمام خلفشار دور کر کے جو مذہب حق ہو اس کو صوبہ کے زید قلمند کر دیا جائے چنانچہ تین سو اٹھارہ اساقفہ ایک نقطہ خیال پر جمع ہوئے اور دین کا ایک واس نظام بنایا اس کو نکندہ اس کا نام ایام، کہا اس نئے نظام و دستور دینی کو گویا دین کا اصل اصول ٹھہرا کر جو بھی اختلاف ہو اس کی طرف رجوع کرے اس کی اصلاح کرنی جائے۔ اس میں ایک اصول یہ بھی تھا کہ دین کا خاص ذمہ دار بطرک اس کا تعین و تقریر اور اس کا انتخاب فتیسوں کی رائے و اجتہاد پر نہ ہو۔ جس کی رسم حنائیاں گرو مرقاس نے ڈالی تھی۔ بلکہ بطرک کا جینہ عام دینداروں اور ہوسے مذہب کی رائے سے ہو۔ چنانچہ اس اصول پر یوں ہی عمل درآمد ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ دینی قواعد کے انساب و تقریریں پھر اختلاف پڑا اور آراء ٹکرائیں۔ مگر مختلف اجتماعات سے وہ پھر ایک مرکز پر متفق نمایاں ہو گئے۔ اور بطرک کے بارے میں وہی عامہ کا طریق رائج رہا۔ اساقفہ بطارک کے ہر مندوب نائب حضور کئے جاتے۔ اور جس طرح عام لوگ اساقفہ کو یا پاپا کے لفظ سے خطاب کرتے۔ اسی طرح یہ خود اساقفہ بھی بطارک کو پاپا ہی کہتے۔ اور یوں ان کی عظمت کا اظہار کرتے۔ تب اس رسم کو عرصہ نذر گیا تو اساقفہ و بطارک میں اس اشتراک اسمی سے تمیز کرنا مشکل ہو گیا۔ لہذا انور نے بطرک کو بابا (پوپ) کہنا شروع کیا۔ جس کے معنی اب الہا۔ کے ہیں۔ جیسے بن العبد کی تاریخ سے یہ جملہ ہے کہ یہ نام سب سے پہلے مصر میں بولا گیا۔ پھر یہ لقب رومہ کے بطرک اعظم کو سرفراز ہوا کہو کہ بطرس اعظم کا جانشین دراصل ہی تھا چنانچہ اس وقت تک بطرک رومہ پاپا ہی کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔

پھر نصاریٰ میں دینی اختلاف پیدا ہوا اور حضرت مسیح علیہ السلام کے بارے میں عقیدہ رکھنے میں یہ مختلف الزائے و مختلف القول ہو گئے۔ اور الگ الگ جماعتیں اور جمہور ہر فرقے بن گئے۔ ان میں سے ہر فرقہ اپنے ہم خیال بادشاہ کی پشت پناہی میں حریف پر غالب آنے کی کوشش کرتا۔ اس لئے مختلف ممالک میں مختلف فرقوں کا زور ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ بالآخر ان میں کل تین فرقے قابل لحاظ قرار پائے۔ یعنی ملکیہ، یقویہ، و نسٹوریہ۔ ہر ایک نے اپنا علیحدہ علیحدہ بطرک مقرر کر لیا۔ رومہ کا بطرک آج بھی ملکیہ کے عقیدے کے مطابق پاپا ہی کہلاتا ہے۔ رومہ فرنگیوں کی خاص بستی ہے۔ اور وہاں کا اقتدار اعلیٰ بھی

اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ فرقہ پرستی کا بطورک معر میں رہتا ہے اور جیسی اس کے دین پر پڑتے ہیں بطورک معر کی ماتحتی میں بہت سے اس کا قہر میں کا وقتا فوقتاً دین برقرار رکھے میں اس کی نیابت و جانشینی کرے میں۔ مگر بابائے عقب سے صرف و سہ ہی کا بطورک مشہور ہے۔ یعقوبیہ میں یہ رسم نہیں۔

ذیلیوں میں بابا بہت بڑی وافر شخصیت کا مالک ہوتا ہے۔ دشمنوں کا انتخاب اپنی رائے و حد سے کرتا ہے۔ اسی لئے ان ذیلیوں میں اختلافات کو یہ مع دفع کر لیتا ہے۔ وہ اس نے یہ باتیں یہ سب اپنا معاملہ و مقدمہ اسی کے پاس لے جاتا ہے۔ اور اسی سے مسئلہ طلب کرتے ہیں۔ ان کے سے کہیں پھوٹا رہتا ہے۔ اور بطورک بھی اپنے فیصلوں میں مصیبت کا بہت کا اثر رکھتا ہے اور سب میں ماقبور و مصیبت کے حق میں فیصلہ دیتا ہے۔ اس مقصد کے پیش نظر کہ صاحب مصیبت سب کو اپنے دلوں میں خود مٹا رہا ہے۔ یا بہت با شاہ کو انہوں نے انیسراٹوں کہتے ہیں۔ یہاں شہنشاہی اپنے سر پر رکھتا ہے۔ اور اسی لئے یہ تاجدار بادشاہ کے لئے بہت محنت ہے۔ یہ وہ کہہ سکتا ہے تاجدار بادشاہ ہی کے ہوں۔ لہذا لفظ بابا (پوپ) اور کاہن کی یہ حقہ سی لکھتے ہیں۔ مگر وہی والدہ فیصلہ منن لکھتے ہیں۔

چوتھیں فصل

(ملکی و منطقی مناصب و مراتب اور ان کے القاب)

مجھ لیجئے کہ بادشاہ خود اپنی ذات سے بہت ضعیف و کمزور ہے۔ اور باوجود اس ضعف و کمزوری کے ایک نہایت اہم بار اس کے کندھوں پر ڈال دیا گیا ہے۔ لہذا جب تک اس کے اہل خانہ جس مدد و معاونت کا ساتھ اس کی طرف نہ لیں وہ اس بار عظیم و امیر بطورک ذمہ دار ہوں سے کہیں طرح چھوڑ کر بیٹھ سکتا ہے۔ اس کی احتیاج کی توجہ بہت ہے کہ خود اپنی منشا ضروریات میں دوسروں کا دست بگرے تو اپنے ہم جنسوں پر سیاست رانی میں کیوں رہے۔ مرنوں کا محتاج نہ ہو۔ جب کہ اس سلسلہ میں اس کو زیر دست ذمہ دار یاں انجام دینی پڑتی ہوں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کی مخلوق کی پوری پوری دیکھ بھال ان کے دشمنوں سے ان کی حفاظت و حراست۔ انصاف و احکام جاری کر کے ایک کو دوسرے پر ظلم و تعدی سے روکنا۔ ایک کے مال و اسباب کو دوسرے کی دست برد سے بچانا۔ فرض ایک امن و سکون اور بے آزاری کی زندگی کے طریق پر سب کو چلا دینا۔ ان تمام معاملات کی دیکھ بھال جو مخلوق کی معاشی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً سامان کی لین دین میں بھانڈوں اور بالٹیوں کی جانچ پڑتال۔ تاکہ کوئی کم نہ نولے پائے۔ یا رائج سکھ کی پرکھ کر کوئی کھوٹا جلی سکھ چلن میں نہ آئے۔ یا سیاست و تعزیر کے اجراء میں اپنے اختیارات استعمال کرنے کے سب کو اپنے قہر و فرمان کے ماتحت رکھے اور سب اسی کی رضا مندی کے بندے ہوں اور اسی کی رائے کے فرمانبردار اور بندگی و شرف کا بھی ان میں وہی واحد مالک و مختار ہو۔ مگر بادشاہ کو سب کے دلوں کو قابو میں لانے میں جو بار گران برداشت کرنا پڑتا ہے وہ اندازہ سے اونچا ہے۔ اسی لئے بعض حکمائے کہا ہے کہ پہاڑوں کو اپنی جگہ سے ہٹانا آسان ہے۔ نسبت اس کے کہ سب کے دلوں کو قابو میں لایا جائے۔ اور سب کو اپنی مرضی کا بندہ بنایا جائے۔ پھر مدد کے لئے بھی اگر کسی رشتہ دار یا پیرائے تربیت یافتہ اور بہرہ ورہ اشخاص مدد و معاونت کے لئے تیار ہو جائیں اور گریستہ تو ان کی مدد کا مل نہیں ہوگی۔ کیونکہ ایسی صورت میں بادشاہ و معاونین

جو کہ خلق و سیرت میں ایک جیسے ہوں گے، مدد کی غرض باکسل طریق پر پوری ہوگی اور اس پر پورا فائدہ مرتب ہوگا چنانچہ قرآن پاک میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے یہ الفاظ نقل ہیں **وَاجْعَلْ لِّی ذُرِّیَّۃً سَوِیَّۃً** یعنی اے اللہ! میری اولاد کو سب برابر بنا۔ اور اس سے میری نسل کو مضبوط کر۔ اور اسے میرے کام میں شریک کر دے۔ اور بادشاہ بھی ایک طریق سے مدد کا محتاج نہیں، کبھی تلوار سے مدد چاہتا ہے، کبھی قلم سے، کبھی زائے و مطبوہ سے، سفارشات کو تاسیہ اور کبھی جان بہوں و دربانوں کو مقرر کر کے، تاکہ نوک اس پر بھیسر کر لگائیں کہ پھر وہ ان کے معاملات پر غور سے دل و سکون سے سوچ پراور ذکر کر سکے اور ایسے آدمی کا بھی حاجت مند ہوتا ہے جو پورے ملک کی دیکھ بھال کر سکے اور بادشاہ کا اس پر پورا اعتماد و بروہہ ہو۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص کئی قسم کی مدد کے لئے کفایت کر رہا ہے۔ اور کبھی مختلف اشخاص سے بہ سبب مددیں بہم پہنچتی ہیں۔ پھر ایک اور مدد بھی کئی مختلف احوال میں برپا جاتی ہے مثلاً اہل قلعہ کا حکمہ کئی ذیلی مقبوضوں پر تقسیم ہے۔ جیسے صیغہ رسائل و مخاطبات و وسیعہ جاگیر و عطیات، و متعہ خراج و تقسیم نقوہ و متعہ دیوان و سپاہ۔ بالمشابہ اہل سیف و سنان کا حکمہ، کہ یہ بھی مختلف شعبوں میں تقسیم ہے مثلاً حکمہ خراج و خدمت، بکس، محکمہ ڈاک و محکمہ انتظام سرحدات وغیرہ۔

پھر، ام بھی ذہن نشین رہیں کہ مذہب اسلام میں سلطانی عہد کے دور منہج خلافت کی ماتحتی میں رہتے ہیں۔ کہو کہ خلافت دسی و دیو، پردہ و امور کی، متلاش کی ذمہ داری ہے۔ اسی لئے آپ کو اسلام میں وہ احکام و قوانین بھی نہیں ملے جو سلطنت سے متعلق رہتے ہیں اور وہ بھی جو خلافت کے بارے میں مفید ہدایات بہم پہنچاتے ہیں۔ غرض ہر دو کے تفصیلی حالات کے متعلق وہ رہنمائی کر رہے ہیں۔ یہ اس لئے کہ شریعت دراصل انسانی افغان و اعمال کا ایک کل نظام و دستور ہے اور ایک حاجت و محنت جس میں ہر نبوی و دینی عمل انسانی کے لئے راہ ہدایت ملتی ہے۔ چنانچہ فقیر کی پوری پوری ذمہ داری ہے کہ ملک و سلطان کے مرتبہ کی دیکھ بھال کرے۔ اور ان شروط کی بھی جانچ پڑتال کرے جن کے ماتحت وہ منہ سلطنت پر حکم کر سلطان کہلائے جائے۔ اس کا سزاوارتہ ہے اور وہ شروط بھی اس کے پیش نظر میں جن کی روشنی میں اس کا قائم مقام و عویش اس کی بنیاد، انجام دے سکے جس کو باسلطنت عام و زیر کہا جاتا ہے۔ حاصل یہ کہ فقیر کا فرض ہے کہ وہ تمام احکام علی و مالی و معاملات، یعنی انسانی و سیاسی و حاکمانہ و جہادری، اور دیگر امور سیاسیہ خواہ مطلق ہوں خواہ مقید، سب پر اپنی کڑی جانچ رکھے اور نفاذ و برطرفی کے اسباب بھی تحریر کر لائے بلکہ ملک و سلطنت کے کسی معاملہ کو بھی اپنی نگہانی سے باہر نہ ہونے دے۔ جیسا کہ سلطنت کے عہدے مثلاً وزارت، صیغہ خراج و ولایت پر اپنی پوری غرانی رکھے۔ اور اپنی رائے کے مطابق ان کو بلائے۔ یہ سب اس لئے کہ مذہب اسلام میں خلافت شرعیہ کے تمام احکام کا ملک میں نافذ و جاری ہونا لازمی ہے۔ آئندہ ہماری غرض کتاب سے یہ بات خارج ہے کہ ہم ملک و سلطنت سے متعلقہ احکام شرعیہ کی تفصیل میں نہیں آئیں اور ان کی بحث یہاں چھڑیں۔ ہمارا مقصد سخن صرف اتنا ہے کہ وہ ملک و سلطنت جس کا تقاضا طبیعت عمران انسانی کرتی ہے اور جس کو نفس و وجود مضطر چاہتا ہے اس کے عہدے و منصب کیا کیا ہیں اور اس کا رتبہ کیا۔ نہ یہ کہ کون کون سے احکام شرعیہ ان سے متعلق ہیں۔ کیونکہ یہ احکام بسط و شرح کے ساتھ کتب احکام سلطانہ میں مذکور ہیں۔ مثلاً فیاضی، ابنی الحسین، المارود کی کتاب یاد و سرے فقہائے نظام کی تصانیف، اگر آپ ان احکام کی مطوعات بہم پہنچا دیا جائیں تو ان کتب کی ورق گردانی کیجئے۔ آپ کو اس قسم کا کافی ذخیرہ ملے گا۔ اور ہم نے

خلافت کے مناصب جو عظیمہ بیان کئے ہیں۔ اس سے عرق حق میں یہ ہے کہ مناصب سلطانی و مناصب خلافت میں تمیز و تفریق بخوبی آشکار ہو جائے۔ اتنی سے یہ مقصد نہیں کہ ساتھ ساتھ احکام مشرعہ کا ذکر بھی چھوڑا جائے اور ان کی تحقیق و تدقیق میں قلم فرمائی کی جائے۔ کیونکہ یہ چیزیں کتاب کے موضوع سے خارج ہے۔ ہم تو عمر بن انسان کی کلیت اور وجود انسانی کے تقاضا کو سامنے رکھ کر ملک و سلطنت پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔ واللہ المستوفی۔

وزارت۔ یہ منصب تمام۔ طائی و بادشاہی عہدوں کی جڑ و بنیاد ہے۔ اس کا نام ہی اس کی اہمیت کو ظاہر کرتا ہے۔ کیونکہ نفع وزارت یا تو حکومت سے یا خود سے جس کے معنی مہارت و مدد کے ہیں۔ یا یہ قدر سند نکالے جو جوہر اور نقل کے معنی دیتا ہے۔ گویا لفظ سے اشارہ ہے کہ وزیر سلطنت وہ اہم عہدہ دار ہے جو سلطنت کا پورا بوجھ اپنے کندھوں پر رکھتا ہے اور بھی مانت عہدوں کو کسی نہ کسی قسم کی مدد پہنچاتا ہے۔ ہم فصل اول میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کر چکے ہیں کہ حالات سلطنت و نفوذ ذاتی جابگیر توں سے خارج ہیں۔ یہ تو یہ قدر و اتنا امور سے متعلق ہوں گے جن سے سب لوگوں کی مصروفیت و ممانعت کی جا سکتی ہے۔ اور اس کے لئے سبب ہوتے ہیں۔ مثلاً فوج تنظیم، ستارح و ہتھیار کی کھانا جنگ و محروب کا انتظام و انصرام۔ یا دیگر امور حفاظتی کی انجام دہی۔ تو یہ شخص ان تمام امور کی دیکھ بھال کے لئے بادشاہ کی طرف سے متعین ہوگا۔ اس کو مشرق کی قدیم سلطنتوں میں انعموم و وزیر کہا جاتا تھا۔ بلکہ مذہب میں اب بھی اس منصب دار کو وزیر ہی کہتے ہیں۔ یا یہ تصرفات خط و مراسلات سے وابستہ ہوں جو باہر کے والوں اور عاقلوں کے ساتھ کی جائے۔ اور ان کے بارے میں تحریری احکامات صادر ہوں اس قسم کے منصب کی ذمہ داری رکھنے والا کاتب کہلاتا تھا جو آجکل کی سب سے زیادہ موجودہ اصطلاح میں قارین سکرٹری کہلاتا ہے۔ یہ گویا سلطنت کا وہ سر منسوب ہوا رئیس منصب ہے کہ اس کے تحت خراج کے آمد و خرچ کے معاملات سرانجام یائیں۔ اور اس کی مکمل یا دو داشت کسی رجسٹر وغیرہ میں محفوظ رکھی جائے۔ اس منصب کے کفیل و مختار کو صاحب المال و البیایہ (دیوان گل) کہتے ہیں۔ اور آجکل دولت خرقہ میں وزیر مال کہلاتا ہے جو جوئے منصب کی ذمہ داری یہ ہے کہ جو جائیدادوں و عہدہ مندوں کو بادشاہ پر ہجوم و بھڑکے اس کو گھبراہٹ نہ دیا جائے کہ وہ وہ معاملات کو سلوک قلب کے ساتھ فور و محاذ میں نہ لائے۔ اس ذمہ داری کا عامل صاحب کہلاتا ہے۔ یہ گویا کل چار اعلیٰ منصب ہیں جو تمام دیگر منصوب پر حاوی ہیں۔ ان چار میں مجبوری کا منصب وہی ہے جس کی کارگزاری بادشاہ کے تمام ماتحت عملوں کو حاصل ہو۔ کیونکہ اس منصب کو سنبھالنے والا بادشاہ کا ہمد و ہمراز ہوتا ہے۔ اور تمام حالات ملکی میں اس کا اثر یکساں کار رہتا ہے۔ پھر ان عمومی عہدوں کے ماتحت بھی ذیلی چھوٹے چھوٹے خصوصی عہدے ہوتے ہیں جو خاص خاص لوگوں سے متعلق ہوتے ہیں۔ یا خاص خاص جہات ملکی کے انتظامات ان سے وابستہ ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی خاص ہمت کی سرحد کا تحفظ اعلیٰ۔ کسی خاص خراج کا بڑا ذمہ دار۔ خورد و نوش کے انتظام کا افسر اعلیٰ۔ ملک سال و سکہ کا جامع کنندہ و ڈیزائنر۔ وغیرہ وغیرہ۔ لہذا یہ خصوصی ذمہ داریوں کے ذمہ دار افسران اس بڑے صاحب منصب کے ماتحت شمار ہوتے ہیں جس کی نگرانی میں یہ سب چھوٹے چھوٹے عہدے ہوتے ہیں۔

قبل اسلام حکومتوں میں امور ملکی اسی نظام سے چلا کرتے تھے۔ اور عہدوں و عملوں کی تقسیم اسی رنج و رواج پذیر تھی۔ یہاں تک کہ اسلام دنیا میں پھیلی تو اس اور خلافت نے سلطنت کی جگہ لی۔ تو اس تہذیب کے ساتھ ہم ساتھ رتبہ و عہدے بھی کافی طور پر ہوئے۔ اور اب ملکی معاملات رانے عامر سے انجام پائے گئے۔ جو طبی تقاضا کے موافق ہے۔ کیونکہ

نظام ملی کا قائم رہنا تو بہر حال ضروری ہے۔ لیکن بعد قیام خلافت اسلوب کار میں فرق آگیا۔ پہلے پورے ملک پر ایک سلطان کا فرمان تھا اور اب رلے عام۔ چنانچہ آنحضرت تمام صحابہ رحمہ کے ساتھ بیٹھ کر ملک کے معاملات عامہ و خاصہ پر سوچ بچار فرماتے۔ اور صحابہ رحمہ سے مشورہ دیتے۔ پھر حضرت ابوبکر صدیق رحمہ کو بعض دیگر خصوصیات سے بھی مشرف فرماتے۔ اسی لئے وہ عرب جو کسری، قیصر و نجاشی کی سلطنتوں کے حالات سے واقف تھے۔ ابوبکر صدیق رحمہ کو آنحضرت کا وزیر کہا کرتے تھے۔ حالانکہ اسلام کی سادگی جو فکر، دشمنانیت کی تہان و فتنہ و تہام و نمود پر چھا گئی تھی، اس لئے اخلاذ و ذریعہ کا تصور ہی مسلمانوں سے مٹ گیا تھا۔ اتنی طرح حضرت عمر رحمہ حضرت ابوبکر رحمہ کے وزیر معلوم ہوتے۔ اور حضرات علی و عثمان رحمہ حضرت عمر رحمہ کے۔ زکاخراج کی آمد و خرچ کا محکمہ یا حساب و کتاب کے دفتر، تو یہ باقاعدگی و تنظیمی شکل میں نہ تھے کیونکہ عرب ان پر غرہ تھے۔ یہ لکھنا پڑھنا، حساب کتاب نہیں جانتے تھے۔ اسی لئے یہ حسابی معاملات پر لکھے پڑھوں کو مقرر کرتے یا ایسی ذمہ داریاں بھی غلاموں کے سر دے دیتے تھے تو اس وقت قلیل تعداد میں تھے۔ باقی اشراف عرب، یہ وہ ان سے بہت دور تھے۔ کیونکہ وہ اتنی جو غلطیوں سے خطا و اسات کا متبعہ بھی نہ تھے ان کوئی خاص نہ تھا۔ رہتا ہی وراہین کا کوئی خاص محکمہ قائم تھا۔ یہ بھی اسی لئے کہ وہ لکھنے پڑھنے سے منہ نہیں دیکھتے تھے۔ پھر امامتداری و رزاداری عام تھی۔ ہر شخص بات کا مارا کرتا تھا کیونکہ خلافت سیاست ملکی کے بھیس میں نہ تھی۔ بلکہ جسم دینی رنگ میں نمودار تھی اور انشاہ داری کوئی خاص فن شمار نہیں ہوتا کہ اس کے لئے خلیفہ کو کوئی بہتر انتظام کرنا پڑا۔ بلکہ ان میں اکثر و بیشتر مافی الغیبہ کی بہتر سے بہتر و فصیح تر عبارت میں ادائے شکتے تھے۔ یاں جب غریزہ کی ضرورت پیش آتی تو خلیفہ جس کو اس کا لہجہ سمجھتا، اس کے ذمہ یہ ذمہ داری لگاتا۔ اور وہ بانی کا منصب یا عہدہ کہ لوگوں کو بیچم کر کے بادشاہ کے پاس نہ اسے دیا جائے تو تہجوت اسلامی میں لوگوں پر اس قسم کی پابندی لگانا سمجھنا ممنوع ہے۔ چہر ایسا منصب کیوں مقرر ہوتا۔ یہ خلافت کا رنگ و صبغ تھا لیکن چہر خلافت سلطنت سے بدلی اور سلطانی رسم و القاب ملک میں رائج و شائع ہونے لگے تو سب سے پہلے در بانی کے معاملہ کو سامنے لایا گیا اور لوگوں کے آنے جانے پر پابندیاں لگیں۔ کیونکہ اس وقت بادشاہ مانیوں سے سخت خوفزدہ رہتے کہ وہ اچانک حملہ کر کے ان کو مار نہ ڈالیں اور حضرات عمر رحمہ، علی رحمہ، معاویہ رحمہ، عثمان رحمہ، الحسن رحمہ اور دیگر صحابہ رحمہ کی مثالیں ان کے سامنے موجود تھیں۔ پھر کیسے وہ یہ احتیاطیں نہ کرتے۔ پھر اس میں یہ مصلحت بھی پیش نظر تھی کہ اگر رواج تھہر شاہی ہر خاص و عام کے لئے کھل جائے گا تو لوگ بادشاہ پر هجوم کر لیں گے اور ہر وقت بغیر لگانے رکھیں گے اور بادشاہ کو جماعت سلطنت پر سوچ بچار کرنے یا غور و فکر کرنے کا موقع نہیں دیں گے۔ لہذا ان مجبور یوں کے ماتحت سلاطین نے قہر نقاہی کے دروازے پر صاحب یا در بان بٹھایا۔ نقل ہے کہ عبدالملک نے جب اپنا عاجب مقرر کیا تو اس کو ہر خاص و عام کے روک لینے کا اختیار دیا۔ سوائے تین شخصوں کے۔ ایک میوزن، کیونکہ وہ اللہ کا داعی ہے۔ دوسرا ڈاک، کیونکہ ڈاک بھی بہت ہی اہمیت رکھتی ہے۔ تیسرا کھانا لانے والا۔ کیونکہ کھانا تاخیر سے خراب ہو جاتا ہے۔ پھر جب سلطنت نے اور شاہ پکڑ لی اور اس کی آن بان بیٹھی تو ایسی سستی کی سخت ضرورت پیش آئی جس کی مدد و مشورہ سے قبائل و عصائب کے معاملات حل کئے جائیں اور ان کی دلجوئی کی جائے اور ایسی سستی کا نام وزیر رکھا۔ رہا لکھنے پڑھنے اور حساب کتاب کا کام تو یہ غلاموں اور ذمیوں ہی کے ہاتھ میں رہا۔ ایک خاص آدمی ایسا چھانٹا گیا کہ احکام و فرامین و ضروری کاغذات کی کھت پڑت اس کے ذمہ ہو۔ اور وہ سلطنت کے ان ناز و اسرار کا امین و راز دار ہونے کے افشا سے سیاست ملکی

درہم برہم چھاتی ہے۔ اس کام تہ ذریعہ سے کہیں کمتر ہوتا ہے۔ کیونکہ آخر اس کا تب و غشی کی ضرورت تو خط و کتابت کے لئے ہوتی نہ فصاحت کلامی کی وجہ سے۔ جس کا چرچا ابھی تک عربوں میں تھا کہ ہر شخص زمان کا وحشی اور قادر الکلام ہوتا تھا۔ اور اسی صفت سے وزیر کی بھی تہذیب و منزلت بڑی تھی۔ غرض دولت بنی امیہ میں وزارت کا عہدہ صوبہ سے اونچا شمار ہوتا تھا۔ اس کی فہم و دانائی سب پر عام ہوتی تھی۔ وہ تمام حالات ملکی میں مناسب تدابیر سوجھتا۔ ذراست و حفاظت و مطالبات کے معاملات کو زیر غور لاتا۔ حکمہ فرج پر نگرانی کرتا غلیوں، غلشنوں و دروغوں کے لئے مستحق آدمی منتخب کرتا۔ یا اور چند در چند ذمہ داریاں رکھتا۔ اب جب بنی العباس کا دور حکومت آیا۔ اور سلطنت کی شان و شوکت اور بڑھی تو وزیر کے اختیارات بھی بڑھے۔ اس کی عظمت بھی بلند ہوئی اور امور ملکی میں عمل و عقد کا وہ بادشاہ کی طرف سے نائب سمجھا جاسے گا۔ پھر تو تیر چھوٹے بڑے کی گردن اس کے سامنے جھکی۔ اور ہر ایک اس کا محتاج و دست بھر ہوا۔ حکمہ دیوانی براہ راست اس کی نگرانی میں آیا۔ کیونکہ سپاہ کو خطبات کی تقسیم اسی سے وابستہ تھی۔ لہذا یہ صیغہ اسی کی سپردی میں آیا۔ اسی طرح حکمہ خط و مراسلات و رسل و رسائل بھی اسی وزیر ہی کی نگرانی میں دیا گیا اس مقصد سے کہ سلطنت کے راز و اسرار افشاء نہ ہوں۔ اور کلام کی بلاغت و فصاحت بھی بگڑنے نہ پائے۔ کیونکہ اس وقت عام لوگوں کی زبان فساد پذیر ہو چکی تھی بادشاہی فرامین کے لئے ایک ہر تیار کی گئی اور وہ بھی وزیر کے سپرد کی گئی تاکہ کوئی اس کو استعمال نہ کر سکے۔ غرض وزیر ملک میں سیف و قلم کا مالک ہو گیا۔ اور تمام شعبے اس کے ماتھے میں آ گئے۔ یہاں تک کہ بارہون رسید کے زمانہ میں جعفر بن یحییٰ کو اس کے عام اختیارات اور سلطنت پر اس کے اقتدار کی کو دیکھ کر سلطان کہل گیا۔ مگر آپ سلطانی میں اگر کوئی عہدہ وزیر کے اختیارات سے خارج تھا تو وہ عہدہ مجاہدیت (دوبانی) کا تھا۔ یعنی دروازہ کی پوکیداری۔ یہ بھی یوں نہیں کہ بد منصب وزیر کو رٹ مل سکا۔ بلکہ خود وزیر ہی نے اس منصب کو اپنے لئے زیبا نہیں جانا۔ بلکہ اس میں اپنی کسرتان سمجھی۔ پھر اس کے بعد سلطنت بنی العباس کا وہ دور آیا جب کہ وزیر نے بنی العباس خود مختاری کا دم بھرنے لگے۔ کبھی وہ اپنے بادشاہوں پر غالب آکر تخت سلطنت پر بیٹھ جاتے اور کبھی ان کے بادشاہان کو دبا لیتے اور تخت شاهی لے لیتے وزیر استبدادی طاقت رکھنے پر بھی اس کا محتاج رہتا کہ غلیہ اس کو اپنا نائب بنائے۔ تاکہ احکام شرعیہ اس کے فرمان کے ماتحت بدستور پڑھیں۔ تو گویا وزارت اس وقت دو نوع کی تھی۔ ایک وزارت تنفیذ احکام، جب کہ بادشاہ اپنے اختیارات پر بحال رہتا دوسری وزارت تظہیر یعنی یہ جب کہ وزیر اس پر غالب آکر اپنی خود مختار حکومت قائم کرنا اور بادشاہ غصہ و غفلت میں گر رہ جاتا۔ یہ کش مکش بادشاہوں اور وزراء میں اسی طرح چلتی رہی، یہاں تک کہ حکومت کی باگ سلوک عجم کے ہاتھ آئی اور خلافت کے نشانات بڑھے اب ان غلبہ آور بھی بادشاہوں نے خلافت کے القاب بھی اختیار کرنا اپنے لئے زیبا نہ جانا اور القاب میں وزراء کے ساتھ شرکت سے بھی ناک چڑھائی۔ اس لئے لا محالہ امیر یا سلطان کہلائے جانے لگے۔ ان میں جو پورا پورا خود مختار ہوتا وہ یا تو امیر الامراء کے لقب سے مشہور ہو یا سلطان کے نام سے مع اس لقب یا خطاب کے جو اس کو خلیفہ کی طرف سے سرفراز ہوتا چنانچہ ان کے القابات سے یہ سب کچھ ظاہر ہے۔ وزیر کا نام نوابوں نے کمزور خلفائے وزراء کے لئے مخصوص جانا تھا۔ آخر سلطنت تک ان کا یہی حال رہا۔ مگر اس دوران میں عربی زبان گہرے گہرائی میں آئی۔ اور یہ ایک فن و صنعت کی حیثیت رکھتی تھی جس کے لئے بعض لوگ مخصوص تھے۔ اس لئے زبان کی تہذیب و منزلت بڑھی۔ اور وزراء نے خود کو اس کے حصول سے بالاتر سمجھا۔ اور یہ بھی تھا کہ وہ عجیب تھے۔ زبان میں بلاغت کی چنداں ضرورت نہیں تھی۔ اسی وجہ سے ہر طبقہ و قوم کے لوگ

انتخاب و کتابت کے لئے منتخب کر لئے گئے اور حکومت پر حجت کا کام ان کے سپرد کیا گیا۔ یوں گویا عربی زبان و لہجہ کی خادم ہو گئی۔
 آخر امیر کا نام فوجی سپہ سالار کے لئے مخصوص ہوا۔ کچھ کو تو یہ فوج ہی کا سردار ہوتا۔ لیکن اس کے اختیارات تمام مراتب و مقامات
 سلطنت پر حاوی ہوتے اور سب پر اس کا فرمان چلتا۔ کبھی بصورتِ نیابت، کبھی خود مختار اندازِ حیثیت سے۔ ایک عرصہ
 تک نظامِ سلطنت کی روش یوہی چلی۔ آخر ترک مسندِ سلطنت پر آئے۔ انہوں نے دیکھا کہ وزارت ایک گھٹیا اور برقی بر تائی
 تھی ہے۔ اور یہ اس شخص کی صفتِ امتیازی بنتی ہے جو مستطاب الاختیار و علقا کے کاموں کو سنبھالتا ہے۔ اور امیر کی رائے اور
 خیال کا بندہ ہوتا ہے۔ اس لئے وزارت ان کی نظر میں قدر و منزلت میں گر گئی۔ حکومت و مانتی کے منصب سے یہ ان کو
 حجبِ دار نظر آئی۔ لہذا وزارت کے نام کو انہوں نے اپنی شان کے خلاف سمجھا۔ اور اس سے ناک بھوں پڑ گئی۔ اور اب
 اس زمانہ میں وہ شخصیت جس کے احکام سب پر عام ہوں۔ اور فوج بھی اس کی نگرانی میں غالب کے نام سے موسوم ہے
 نہ امیر یا وزیر کے نام سے۔ سائنسہ عاجب کا لفظ اپنے اصلی معنی میں باقی ہے۔ اور وزیر کا نام صرف اسی ہستی کے لئے مخصوص
 ہوا جس کے ماتحت میں خراج کا اہتمام ہو۔ اب اندلس میں بنی امیہ کا حال گوش گزار کیجئے کہ انہوں نے آغازِ سلطنت ہی میں
 وزیر کے عام اختیارات کا دائرہ تنگ کر دیا۔ اور اس عہدہ کو چند منصبوں پر تقسیم کر ڈالا جن میں ہر صاحبِ منصب کو
 وزیر کہتے۔ مثلاً وزیر مال، وزیر حکمِ رسل و رسائل، وزیرِ دار و سب مملوکین، وزیرِ سرحدات، وزیرِ کے لئے علیحدہ علیحدہ
 دفتر اور مناسب نشست گاہیں بنائیں۔ جہاں بیٹھ کر وہ احکامِ سلطانی کو نافذ کرتے، اور اپنے اپنے فرائض منصبی کو انجام
 دیتے۔ پھر ایک شخص ایسا مقرر کیا جو خلیفہ اور وزیرِ امین احکامِ رسائی کے لئے آتا جاتا رہتا۔ اور اس کا مرتبہ سب وزیروں
 سے بالاتر سمجھا جاتا۔ کیونکہ وہ ہر دم سلطان کے ساتھ رہتا، اور بادشاہ کی محبت اس کو ہمیشہ نصیب ہوتی۔ اس کو صاحب
 کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ پھر یہی امید کے آخری دور تک نظامِ سلطنت یوہی چلا۔ گویا اس نظام کے ماتحت صاحب
 تمام منصب داروں سے بلند شخصیت کا مالک ہوتا تھا۔ ان کے بعد جب ملوک طوائف کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس لقب
 کو بغیر استعماں دیکھا اور غور سے یہی لقب اختیار کیا۔ اسی لئے اب تک ملوک طوائف صاحبِ ہی کے لقب سے مشہور ہیں
 اموی سلطنت کے بعد شیعی سلطنت نے افریقہ و قیصران میں اس کی جگہ لی۔ یہ شیعی ہوئے کہ سادگی و بدویت کے رنگ میں
 رنگے ہوئے تھے اس لئے انہوں نے شروع میں ان عہدوں کی تحقیق و تمیز سے غفلت برتی اور ان کے ناموں کے انتخاب
 پر توجہ نہیں دی جیسا کہ ان کی سلطنت کے حالات میں پتہ چلے گا۔ مگر جب ان کی حکومت کی بساط بھی الٹی اور سلطنت
 موحیدین عالم ظہور میں آئی تو انہوں نے بھی جاوت کی وجہ سے منصبوں کی چھان بین و انتخاب اس بار دھیان نہ دیا
 مگر کچھ عرصہ کے بعد پھر رنگ بدلا۔ اور منصبوں کے القاب و اسماء میں تدقیق و تمیز سے کام لینے لگے۔ انہوں نے بھی وزیر
 کے لقب کو اپنے اصلی معنی میں باقی رکھا۔ اس تک بعد یہ سلطنت کے اصول و قواعد میں امویین کا خاکہ و چرہ بانا رہے گئے
 اور انہیں کے قدم بقدم چلنے لگے۔ انہوں نے وزیر کا لقب اس شخص کے لئے رکھا جو سلطان کی مجلس میں صاحبِ کام
 بھی انجام دے اور وہ فو و دیگر حاضرین مجلس کو اپنی اپنی مناسب نشست گاہوں میں بٹھا کر سلام و خطاب کے مقصد پر
 حدود بتائے اور ان کو ان آدابِ شامی کی تلقین کرے جن کی ادائیگی دربارِ شامی کے حاضرین کے لئے لازمی ہے۔ تو انہوں
 نے گویا حاجت کے عہدے کو بہت بڑھا پڑھا دیا۔ اور اس کے حلقہ ذمہ داری کو وسیع تر کر دیا۔ بلکہ اب بھی ان کی
 سلطنت میں وزارت کا لفظ انہیں اختیارات کی ترجمانی کرتا ہے اور مشرق میں سلطنتِ ترکیہ میں ایسے شخص کو جو لوگوں

کہ جہاں سلطانی میں آداب و سلام کے حدود و مقرر بتلائے اور لوگوں کو مناسب نشست گاہوں میں بٹھائے۔ وہ پیدار کہتے ہیں یہ کاتب الصغر اور محکمہ ڈپک کے افسران کی بھی عمرانی کرتا ہے جو بادشاہ کی دور و نزدیک کی حاجتیں پوری کرنے کے لئے ہوتے ہیں۔ چنانچہ اب تک ان میں ہی رسم قائم ہے۔ واللہ موتی الزمور من یشتاد۔

حجابت :- یہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ دولت امویہ و عباسیہ میں یہ لقب اس شخص کے لئے مخصوص تھا جو سلطان و حام لوگوں کے درمیان حاجت کا کام انجام دیتا یا فقہانے وقت و موقع جس کے لئے جس وقت چاہتا۔ وازنہ قہر شاہی لکھو لتا یا بند کرتا۔ وبار شاہی کے داخلہ کے لئے اجازت دیتا یا نہ دیتا۔ مگر یہ دوسرے عہدوں کا ماتحت ہوتا جیسا پندرہ وزیر کی اپنی صوابدید پر اس میں تغیر و تبدل کرتا رہتا۔ آدین العباس میں تو اب تک ہی صورت نہ رہی ہے مگر میں حاجت کا عہدہ منصب اعلیٰ نیابت کا ماتحت ہے۔ اور اس کے زیر فرمان۔ اور امویین اندلس کے عہد حکومت میں حاجت کا لقب اس کو سر مراد ہوتا جو ہر خاص و عام کو بادشاہ سے طوعنے کا ذمہ دار ہوتا۔ بلکہ بادشاہ و وزیر کے درمیان ہی واسطہ نظر تھا۔ اس طرح ان کی سلطنت میں حاجت کو بہت ہی بلند مرتبہ حاصل تھا۔ اور آپ ان کے حالات میں پڑھیں گے کہ ابن حدید و غیرہ حاجت ہی کی بدولت کس بلند مرتبہ تک پہنچے۔ پھر جب حکومت امویہ کا زور ٹوٹا اور امرائے ملک نے خود سری اختیار کر کے زور باندھا تو وہ بھی حاجت کہلائے۔ کیونکہ اندلس میں اس لقب کو خاص شرف حاصل تھا۔ اسی لئے منصوبین اپنی عام اور اس کی اولاد کے لئے حاجت کا لقب تمنا اختیار بنا۔ آخر ان کا دور بھی جب ختم ہوا تو طوئک طوائف سربراہان سلطنت ہوئے تو انہوں نے بھی اس لقب کو نہیں چھوڑا اور اس کو شرف و عزت کی نشانی شمار کرتے رہے۔ پھر طوئک طوائف میں جو شخص منگت و شان میں بام عروج پہنچ جاتا تو دیگر القاب و واسائے سلطانی کے بعد حاجت و ذوالولہ و ذوالعز کے القاب مندرجہ اس کے نام کے لئے طرہ امتیاز بنتے۔ حاجت سے اس کی اس ذمہ داری کی طرف اشارہ ہوتا کہ وہ سلطان اور ہر خاص و عام کے درمیان حاجت کے فرائض انجام دیتا ہے اور ذوالولہ و ذوالعز کے لقب سے یہ مقصد ہوتا کہ وہ محکمہ جات سید و قلم کا مختار کل ہے۔ طوائف الملوک کے بعد خزانہ و افریقہ کی سلطنتوں میں حاجت کا لقب متروک الاستعمال ہوا۔ کیونکہ ان کی طوائف میں بدولت کا فرمانی وہ سید سے عداوت لوگ تھے۔ منصبوں و مرتبوں میں فرق و تمیز ان کے اسامی و القاب میں بدلت و اختراع سے کوسوں دور تھے۔ آئندہ مہر میں عبیدین کے دور حکومت میں منصب حاجت کا کہیں کہیں سراخ لکھا ہے مگر بہت کم مدت کے لئے۔ عبیدین کے بعد مہر میں کے عہد سلطنت میں بھی تمدنی و صحریت کو فروغ نہ ہونے کی وجہ سے مناصب و مراتب کے آپس کے فرق و تمیز اور ان کی نام زدگی میں زیادہ بدلت و تنوع سے کام نہیں لیا گیا۔ ان کے ہاں بس ایک وزیر کا منصب تھا اور اسی کاتب کو وزیر کے نام سے یاد کرتے جو خصوصی امور میں بادشاہ کا مشیر خاص ہوتا۔ مثلاً ابن عطیہ اور عہد السلام کوئی وغیرہ۔ یہی کاتب صیغہ حساب اور دیوانی کی بھی جانچ کرتا۔ پھر اس کے بعد وزیر کا نام خاندان شاہی کے افراد کے لئے مخصوص ہو گیا جس طرح آج جاوید وغیرہ۔ مگر حاجت کے لقب سے تو یہ اپنے دور حکومت میں روشناس ہی نہیں ہوئے۔

اب افریقہ میں بتو ابی شخص کا حال سنئے کہ ان کی سلطنت کے آغاز میں اقتدار اعلیٰ اور بڑے مشورہ کا صاحبان وزیر کو حاصل تھا۔ اس کو یہ شیخ الموحیدین کہتے۔ تقریر و برطرفی کے اختیارات اسی کے ماتحت میں ہوتے۔ فوج کے لئے سپہ سالار کا انتخاب ان کی کے معاملات سرانجام کرنا اسی کے ذمہ ہوتا۔ حساب و دیوان کے معاملات کے لئے ایک مستقل عیالہ

حکمران کا افسر ہوا متوفی لکھتا تھا۔ آمد و خرچ کی نگرانی و حساب و کتاب کی جانچ و بقایا مال کی وصولیابی۔ لوگوں کی غلط کاریوں پر عقاب و سزا اسی کے ذمہ ہوتی۔ مگر متوفی کے لئے یہ شرط تھی کہ وہ موجدین کے نسب سے ہو۔ غیر کو یہ عہدہ سرفراز نہیں ہوتا۔ منصف قلم ان کے ہاں اسی کے سپرد ہوتا جو انشا پر داری میں کمال رکھتا۔ اور امانت داری و راز داری میں بھی وہ پختہ ہوتا۔ کیونکہ کتابت میں موجدین کوئی خاص دستہ نہیں رکھتے اور مراسلات بھی ان کی زبان میں نہیں ہوتی۔ اسی لئے انہوں نے اس میں نسب کی قید لگادی۔ اب جب ان کی سلطنت کا حلقہ اقتدار اور وسیع ہوا اور کارکنان سلطنت کے اعداد و شمار بڑھے تو بادشاہ کو ایک ایسے خاص ماتم یا عہدہ دار کی ضرورت محسوس ہوئی جو بالخصوص اس کے گھر کے حالات کی دیکھ بھال کرے۔ امور خانگی کو باحسن و بوجہ چلائے۔ غور و توفش کا انتظام، عطیات کی تقسیم، لباس و پوشاک کی جانچ پڑتال یہ سب اس کے ذمہ ہو۔ مبلغ و اصل کا پورا انتظام اس کے ماتم میں ہو۔ توثیق خانہ کا بھی وہ افسر علی جو جو نگرانی لے کہ کس قدر اشیاء نوشتہ خانہ میں آتی ہیں اور کہاں کہاں کن کن عزات میں صرف ہوتی ہیں۔ غرض ان تمام شعبہ جات کا مختار مقرر ہو۔ لہذا انہوں نے اس کے لئے ایک حکم چنا جس کا نام حاجب رکھا۔ کبھی کبھی اسی صاحب کو فرم میں شاہی پر طفرائے سلطانی کھنے کی ذمہ داری بھی سنبھلا دی جاتی۔ مگر یہ اس وقت کہ حاجب فن کتابت میں جاہل نہ ہو۔ تاہم رکھتا ہو۔ کبھی اس کے لئے علیحدہ آدمی رکھا جاتا۔ ایک زمانہ تک نظام سلطنت یونانی چلتا رہا۔ آگے چل کر بادشاہوں نے لوگوں سے آزادانہ خلاصہ کر کے نگرانی شروع کی تو پھر یہی حاجب بادشاہ اور اہل مرتبہ کے درمیان واسطہ ٹھہرتا۔ پھر آخر سلطنت میں تو حاجب جملہ امور سیف و حرب کا مختار ہو گیا۔ اور اسے مشورہ میں اس کی اہمیت بڑھ گئی۔ جب یوں اس کے اختیارات اس قدر وسیع ہو گئے تو حجابیت کا منصب بلند ترین منصب شمار ہونے لگا۔ بلکہ اولاد باہی حصص میں ہار ہویں سلطان کے بعد تو حاجب نے سلطان کو عضو معطل کی طرح بیکار کر کے ایک کونہ میں بٹھا دیا۔ اور خود مختار سلطان بن بیٹا۔ آخر سلطان ابوالعباس نے خود مختاری پھر حاصل کی۔ منصف حجابیت کو توڑا اور تمام امور سلطنت بنفس نفیس بلا شرکت غیر فیصلہ کرنے لگا۔ چنانچہ اب تک ان میں یہی اسلوب سلطنت رائج ہے۔

مغرب میں زمانہ کی سلطنت خصوصاً ان میں سب سے بڑی جی مرین کی سلطنت میں حجابیت کا نام تک لوگ نہیں جانتے پہچانتے۔ فوج و لشکر اور جنگ کا انتظام و انصرام وزیر کے ماتم میں ہے۔ حساب و مراسلات کا حکم اس کے سپرد کیا جاتا ہے جو اس کو باحسن طریق چلا سکتا ہے۔ بعض وقت یہ منصب پروردہ اشخاص کے ساتھ مخصوص ہو جاتا ہے۔ اور انہیں میں اس کے اختیارات دائر رہتے ہیں۔ اور کبھی اس کی ذمہ داریوں کو مختلف اشخاص پر تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ یونانی کا عہدہ بھی ان کے ہاں ہے۔ اور اس عہدہ دار کو یہ جڑ دار کہتے ہیں۔ اس کو سلطانی ڈیوڑھی کے کنارہ دوس کی افسری نسیب ہوتی ہے۔ اسی کی رائے کے مطابق بادشاہی احکام و امارت نافذ ہوتے ہیں۔ سزائیں جاری کی جاتی ہیں۔ قیدیوں کی نگرانی عمل میں لائی جاتی ہے۔ غرض دروازہ شاہی کے جملہ معاملات و امور اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ یہ اس کا بھی ذمہ دار ہوتا ہے کہ لوگوں کو دربار و عام میں اپنی اپنی مناسب جگہوں میں بٹھائے۔ گویا مزوار بلحاظ اختیارات اور ذمہ داریوں کے ایک چوٹا وزیر ہو تا ہے۔ تجلات سلطنت بنی عبد الواد کے کہ ان کے ہاں ان القاب و مناصب کا ذکر و فکر ہی نہیں۔ کیونکہ ان پر اب تک بدویت کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔ اور مراسم شہریت میں یہ ابھی بہت پیچھے ہیں۔ البتہ بعض حالات میں حاجب اس شخص کو کہہ دیا کرتے ہیں جو سلطان کے پاس باریابی حاصل کرنے کا خاص ذریعہ و واسطہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ بنو ابی حصص

میں عبارت تادم رکھتے ہیں۔ یہ قوانین کی کتاب دیوان کے نام سے مشہور ہے اور اسی طرح اس کے حکام مثلاً کلکڑ وغیرہ جہاں بیٹھ کر عدالت کرتے ہیں اس کو بھی دیوان ہی کہتے ہیں گویا آجکل کی اصطلاح میں ہم اس کو کلکڑی کچہری کہہ سکتے ہیں۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ بتائی جاتی ہے کہ ایک دن کسریٰ نوشیرواں اپنے دیوان کے منشیوں کے پاس آکھلا جو سر سے سر جوڑے ہوئے ایسے حساب کتاب میں مصروف تھے کہ گویا ایک دوسرے کے سامنے مصروف بکلام ہیں تو اس کے منہ سے نکلا۔ ”دیوانہ“ یعنی بہ ہمنون میں۔ چنانچہ کثرت استعمال کی وجہ سے اس لفظ میں سے (ح) حذف ہو کر ان کی نشست گاہ کو دیوان کہنے لگے۔ پھر اس کتاب کا نام دیوان پڑا۔ جو قوانین مال و حساب پر مشتمل ہے بعض کہتے ہیں کہ فارسی میں دیوان شہادتیں کو کہتے ہیں کتاب کو دیوان اس لئے کہتے تھے کہ اس کتاب کے موافق حساب کتاب کرنے والے متصدیان مال شیاطین کو طرح آنا فانا کا دیں جس سمجھ بوجھ رکھنے لگتے ہیں۔ ظاہر و پوشیدہ باتوں کو فوڑا تاڑ جاتے ہیں اور منتشر و تفریق امور سے چشم زدن سے ایک واضح اصول و نتیجہ نکال لیتے ہیں۔ پھر کتاب سے منتقل ہو کر دیوان کا لفظ اس کچہری کے لئے وضع ہوا جہاں بیٹھ کر متصدیان مال اپنے حساب کتاب کا کام انجام دیتے۔ اور اب بھی دیوان کا لفظ کتاب و کچہری ہر دو میں مشترک ہے۔ کبھی اس پر دستِ محکمہ کی نگرانی ایک ہی حکم کے ذمہ ہوتی ہے وہ اس محکمہ کے مختلف شعبوں کی دیکھ بھال کرتا ہے۔ اور کبھی ایسا ہونا ہے کہ ہر شعبہ کے لئے علیحدہ علیحدہ نگران مقرر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ بعض سلطنتوں میں فوجی انتظام اور ان کی جاگیروں اور عطیوں کی نگہداشت علیحدہ علیحدہ اخصاص پر یافتہ دی جاتی ہے۔ بہر حال مصلحت و وقت کے لحاظ سے اور آگاہوں کے عمل کو پیش نظر رکھ کر جو کچھ مناسب ہوتا ہے اس پر عمل درآمد ہوتا ہے۔ سمجھ لیجئے کہ یہ محکمہ اس وقت کسی سلطنت میں قیام پندرہ ہوتا ہے کہ اس کا اقتدار و قلبہ دور دور تک پھیل جاتا ہے اور اس کی جڑ و بنیاد مضبوط ہو جاتی ہے اور پھر ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس کی مختلف شعبوں میں بانٹ کر سلطنت کا کام باقاعدگی سے چسلا یا جائے۔ سلطنت اسلامی میں اس محکمہ کی ابتدا حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ جب حضرت ابوہریرہؓ مدینہ منورہ سے بکثرت مال لئے انور اس کی تقسیم و حقوق و عطایا کے نظم و ضبط میں دقت محسوس ہوئی تو خالد بن ولیدؓ نے دیوان قائم کرنے کا مشورہ دیا اور کہا کہ میں نے لوگ شام میں ہی دستور دیکھا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس مشورہ کو قبول فرمایا۔ اور اس کے مطابق عمل کیا۔ بعض کا خیال ہے کہ دیوان کے قیام کا مشورہ ہر قمران نے دیا تھا۔ جب اس نے دیکھا کہ ملک کے اطراف و جوانب میں فوجیں بھیجا جا رہی ہیں اور اس کا اندراج کسی رجسٹر وینہ میں نہیں ہے تو بولا کہ ان فوجیوں میں سے کوئی قاضی ہو جائے تو کیا پتہ چلے کہ کون ہے اور کون نہیں۔ اور جو خائب ہو جائے گا وہ لا محالہ اپنی جگہ کو خالی چھوڑ کر نظام میں رخنہ ڈال جائے گا اسی لئے یادداشت کے لئے ایک رجسٹر بنا رکھا جاتا ہے اور اس کے حساب کتاب کے لئے چند لوگ بٹھائے جاتے ہیں۔ لہذا اب بھی اس کے لئے ایک مستقل محکمہ دیوان قائم کیجئے۔ حضرت عمرؓ نے دیوان کی حقیقت معلوم کی اور ہر مزارع نے اس کی حقیقت واضح کی چنانچہ دیوان کا قیام عمل میں آیا۔ آپ نے حضرت عقیل بن ابی طالب، قمر بن نوفل اور جابر بن مطعم کے ذمہ دیوان کا کام کیا۔ کیونکہ قریش میں یہی لوگ کاتب شمار ہوتے تھے ان نزرگوں نے عساکر اسلامی کا ایک رجسٹر ترتیب انساب تیار کیا۔ اور ہر صفت اس کی ابتدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریبی رشتہ داروں سے کی جو آنحضرتؐ سے قربت میں قریب تر تھا اس کا پہلے ذکر کیا۔ اور پھر اسی طرح قرب رشتہ کا لحاظ رکھتے چلے گئے۔ گویا اس طرح دیوان لشکر کی ابتدا ہوئی نہ تہری بن سعید بن السیب کی روایت بتاتی ہے کہ دیوان کی رسم کا آغاز ماہرم سنہ ۱۱ سے ہوا۔ اب دیوان محاصل

وخراج تو یہ بعد اسلام ہی اپنی پہلی حالت پر رہا۔ یعنی دیوان عراق فارسی میں اور دیوان شام رومی زبان میں۔ اسی طرح کاتبین و ستر بھی رومی یا فارسی ہی ہوتے۔ جب عبدالملک بن مروان کا زاد آیا، خلافت سلطنت سے بدلی اور عرب نے بدویت کے لباس کو تاکر شہریت کا لباس پہنا اور جہالت سے نکل کر کتابت میں جہارت پیدا کی اور خود ان میں اور ان کے غلاموں میں کتبہ مشق کا تب اور حساب داں ملنے لگے تو عبدالملک نے سلیمان بن سعد والی اردن کے نام فرمان صادر کیا کہ شام کے دیوان کو عربی زبان میں منتقل کیا جائے۔ سلیمان نے ایک سال کے اندر اندر اس کی تکمیل کر لی۔ تھوون کاتب عبدالملک نے اس فن میں کافی دسترس حاصل کرنے کے بعد رومی کاتبوں سے کہا کہ چونکہ تم نے کتابت کا کام لے لیا ہے اس لئے اس کو نبی اور دربار میں تلاش کرو۔ اور عراق کا دیوان فارسی زبان میں بدستور چلا آتا تھا۔ صالح بن عبد الرحمن کاتب حجاج عمری و فساہی دونوں زبانوں میں دیوان کا کام جانتا تھا۔ یہ اس نے زادان خود حجاج کے پہلے کاتب سے سیکھا تھا۔ جب زادان عثمانیوں کی شہنشاہ کی طرف سے مارا گیا تو عمری نے زادان کا کام صلیح کو سنبھال لیا۔ اور ساتھ ساتھ حکم دیا کہ وہ فارسی دیوانوں کو عمری زبان میں منتقل کرے جتنا چھ اس نے البسایہ کیا۔ فارسی کاتبوں کو یہ تبدیلی سخت ناگوار ہوئی۔ عبدالحمید بن یحییٰ کہا کرتا کہ اللہ سبحانہ کا بھلا کرے کہ اس نے عربی کاتبوں پر بڑا احسان رکھا۔

دولت امویہ کے بعد جب بنی العباس کا دور شروع ہوا تو دیوان کا نام وزیر کے ہاتھ سے منسجم پانے لگا جو کہ وسیع نہیں اختیار کراتا بلکہ ہوا کرتا تھا۔ جتنا چھ بنی برمک اور بنی تھس بنی بخت وغیرہ وزراء دیوان کا کام اپنے ہاتھ میں لے لیتے۔ اب دیوان سے جو احکام شریعت تعلق میں مثلاً فوج و بیت المال کی آمد و خروج سے متعلق احکام یہ اس کی تیسرے کون سے ملک کے علاقے صلح سے فتح ہوئے ہیں اور کون سے یزید یا دیوان کے کام کو کون شخص سنبھال سکتا ہے اور کون نہیں اور اگر وہ کاتب کے متعلق نہیں یا حساب کتاب کے قوانین تو بہ سبب کہ باقی کتب احکام۔ اخلاقیہ سے تعلق رکھتی ہیں اور وہ ان کا بیان شرح و بسط کے ساتھ آیا ہے۔ جاری کتاب کے موضوع سے بہ بحث چونکہ خارج ہے اس لئے ہم اس کو بابا علم انداز کہتے ہیں۔ ہم تو بعض ملکی طبیعت کے تقاضے کے پیش نظر امور کو زیر بحث لائے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ دیوان کا منصب ملک و سلطنت کے نظم و نسق میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ بلکہ اس کی سلطنت کا سترہا اکھن خیال کرنا چاہئے۔ کیونکہ ہر سلطنت فوج و مال کی بھی ضرورت مند ہے اور ایک باقاعدہ رجسٹر اساء کی بھی محتاج تاکہ ہر نائب و حاضر کا پتہ لگایا جاسکے۔ اور حکمران سیف و قلم اور مال ہر سہ میں مددگاروں اور معاونین کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ صاحب دیوان ملک کے ایک بڑے اہم جزو کا بانک ہوتا ہے۔ اندلس میں سلطنت بنو امیہ اور ولایت الملوکی میں دیوان کے منصب کو بھی عظمت و شان نصیب رہی۔ مگر جب موحیدین کی سلطنت نے اپنے قدم جمائے تو صاحب دیوان محض موحیدین کے خاندان سے کوئی شخص ہوتا جو مال کی فراہمی اور اس کے ضبط و جمع پر نگرانی رکھتا۔ دایوں اور عاملوں سے حساب کتاب لینا اور اپنی اپنی مفاد اور اپنے اپنے اوقات پر معمول و خراج کی وصولی کرانا۔ اس کو صاحب الاشغال کہا کرتے تھے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ کسی غیر شخص کو یہ منصب دے دیا جاتا جو اس میں اچھی جہارت رکھتا ہوتا۔ جب بنو ابی حفص افریقہ کے حکمران ہوئے تو وہاں اندلس سے صاحب جائگروہ و موات مقرر ہو کر آئے تھے۔ بعض اہل میں وہ تھے جو اندلس میں صیغہ مال کا انتظام کر چکے تھے۔ مثلاً بنی سعید والی قلعہ جو بنی ابی الحسن کے نام سے مشہور ہیں۔ اسی لئے بنو ابی حفص نے ملیات کا انتظام انہیں کے سپرد کیا۔ اور وہ نہایت اہلیت کے ساتھ صیغہ مال کو چلانے لگے۔ آئی ابی حفص اور موحیدین باری باری

نہ اس کام کو سنبھالتے۔ پھر کاتب و حسابی موجدین سے اپنا دامن چھڑا کر خود مختار و مستقل ہو گئے۔ اس کے بعد صاحب کا دور دورہ شروع ہوا اور تمام امور و مملکت میں اسی کا حکم چلنے لگا تو صاحب دیوان نے بھی اپنی عظمت و شان چھوڑی اور صاحب کا ماتحت شمار ہونے لگا۔ اس کے تمام اختیارات صحت و صفا کر محدود دائرہ بن گئے۔ اور ہمارے زمانہ میں بنی مرین کی سلطنت میں عطیات خراج کا حساب کتاب ایک ہی آدمی سنبھالتا ہے۔ تمام حسابات کی جانچ پڑتال اسی کے ذمہ ہے۔ اور تمام کاغذات سلطان و وزیر کے یا سپیش جو کو اسی کے دفتر میں آتے ہیں اور اس کی نظر سے گزرتے ہیں یہ جب کسی خراج یا عطیات کے کاغذ پر دستخط کرتے ہیں تو اس کے دستخط سب کے نزدیک قابل اعتبار ہوتے ہیں یہ تمام ان مراتب و مناسبات سلطانی کا خلاصہ ہے جن سے اختیارات ملک میں وسیع ہیں اور سلطان سے وابستگی رکھتے ہیں سلطنت ترکیب میں بدلتا رہتا ہے مختلف ناموں سے شہر رہیں۔ دیوان عفا و ماکہ (جاگیرات کا قلم) انظریش اور کمال مال کو حصہ و وریر کہلاتا ہے۔ یہ درباری محاسن خراج ملکی کا انتظام کرتا ہے۔ اس کا عہدہ صیغہ مالیات میں ملنے تو برس عہدہ ہوتا ہے۔ ترکوں کی سلطنت جو کتبہ بہت وسیع ہے اور مختلف بلاد اور ملک ناگوں جہات سے مال و ثروت کی وصولی ہوتی ہے اس کے لیے متعدد درباروں سے مال کا نام و انجام ہوتا ہے۔ ایک آدمی یونس صید کا انتظام نہیں کر سکتا۔ سو اس عہد میں متعدد درباروں اور برائے سب کو تفریقی نام کی ذمہ داری انجمن دیتا ہے اور سب پر حکومت کرتا ہے۔ اور وزیر و جنرل الاعداد، پورٹ کے بار، جو دربار کے من و مانی ہیں۔ سب اس عہدہ سب اس عہدہ کا نام ملتا ہے اور اس کا قلم مہم ہوتا ہے۔ یہ عہدہ سب اس کو تفریق و سبازہ دار کے حساب سے مقرر کیا جاتا ہے۔ اس کو کتبہ فوجی مناسبات اسی کے نام سے کہتے ہیں۔ دربار مال۔ حساب۔ و تحویل اور بھی خاص ذیلی عہدہ دار ہوتے ہیں جن کے اختیارات اپنے حقوق میں محدود ہوتے ہیں مثلاً راجہ محسن کے ذمہ داروں مالدشای ناگرات اور احمد سلطانی و انجمن کے ذمہ داروں کے حقوق و البستہ نہیں ہوتے۔ یہ ناظر اسناد و الدار کا ماتحت ہوتا ہے۔ اور فوج میں سے کوئی خدایہ کے عہدہ دار نہ ہو سکتا ہے۔ اس پر اسناد دار کی ٹکڑیوں میں ہاتھی چربا دشاہ کا ایک خاص ملازم ہارنہ دار کہلاتا ہے جو بادشاہ کو نقل و حرکت سے اور بادشاہ کے زانیان کی یہ حال اسی کے ذمہ ہوتی ہے جو یا مالد و قازن کے عہدہ داروں میں شاہی مالجات سے ملتی رہتے ہیں۔ مرقعہ سبب میں حکومت نزدیک کے جن فرائض عہدہ داروں۔ واللہ بمقتدہ من الامور و لایستحق ذکرہ۔

دیوان رسائل و مکاتبات

بلکہ کا کوئی فرد ہی نہیں اس لئے جن منطقوں پر بدویت چھائی ہوئی ہے وہ اس کے سب سے محتاج ہی نہیں۔ کیونکہ ان میں دشہری تہذیب کا دور دورہ ہے نہ صنعتوں کا ہی استحکام ظہور میں آیا ہے۔ اسلامی سلطنتوں میں دیوان رسائل و مکاتبات کی حاجت صرف اس لئے محسوس ہوتی کہ اس کے ذریعہ عربی زبان کی بفاکی صورت ممکن ہو اور یہ بھی بلاغت و فصاحت کے ساتھ ساتھ رجب و جناحہ اکث و بیشتر ایسے پیچیدہ اشخاص کا تہم مقرر کئے جاتے جو تبلیغ ترین عبارت میں مقصد نظام کر سکتے تھے۔ کاتب امیر و سلطان سے فیسی رشتہ رکھتا اور اس کے قبیلہ کے بڑے لوگوں میں سے ہونا۔ خلفائے سابقین اور شام و عراق کے صوبہ دار میں بھی مستور و پادری پابندی اس مقصد سے تھی کہ ایسے ہی مقصدی رشتہ داروں سے امانت داری کے پاس رکھتے اور مجیدوں کو کماحقہ چھلانے کی امید رکھی جاسکتی ہے اور کتابت میں بغیر

استداری و رازداری کے چارہ نہیں۔ اب جب زبان کا رنگ بدلا اور اختلاطِ عجم سے فسادِ بذر ہونا شروع ہوا تو ایک خاص فن و صنعت بن گئی تو کتابت کے مہر و معرفت اسی شخص کو دیا جانے لگا جو زبان پر پورا قابو رکھتا تھا اور لفظِ عربی میں جہالت نہ رکھتا تھا۔ پھر بنی العباس نے تو اپنے دورِ حکومت میں اس پر اور چار چاند لگائے اور ساری اعتبارات کا تب ہی کے سپرد کئے۔ فرامین پر کا تب خود اپنے دستِ خط کرتا اور پھر شاہی مہر لگاتا۔ یہ ہر ایک قسم کی سرخ بانی میں گھونکی ہوئی مٹی سے تیار کی جاتی اور اس پر بادشاہ کے نام و انعام کی تعدادی مرقی اور یہ مٹی عین الجحمہ کے نام سے مشہور ہوتی تھی مہر فرمان کے ہر دو طرف جھبٹ کی جاتی۔ اس کو موٹے وقت بھی اور اس کو چپکاتے وقت بھی۔ اور آگ میں گرم کر دیا جاتا کہ فرامین شاہی دستخطوں سے زیب پائے لگے اور کا تب خود اپنی سادہ دستخط و فرمان کے سرور یا آخر میں عینا موقع ملتا ہو جاتا اس کے بعد منصب کتابت کی قدر و منزلت و یگانگی اور سلطنت کے دیگر مہر داروں کے بادشاہ کے اس اثر و رسوخ ہالیا یا وزیر سلطنت کے خود مختار ہی حاصل کر لی و اسی صورت میں کا تب کے دستخط بے اثر ہو گئے۔ اعتبار و اعتبار اختیار کے دستخطوں کا ہی راز چنانچہ دولتِ عظیمہ کے آخری دور میں الباسی دستور تھا۔ یہ وہ وقت تھا۔ مہر و حجابت کی شان بہت بڑھ گئی تھی اور اس سلطنت اسی کے سپرد ہو گئے تھے۔ حاجب گویا ملک میں سیاحانہ غیب کا مالک ہو گیا تھا۔ ایک انجی رسم کو جاری رکھتے ہوئے کا تب دستخط ضرور کرتا مگر دستخط نے اعتبار ہوتے۔ یہ ایسا ہونے لگا کہ تب خود دستخط نہیں کرتا بلکہ کا تب کو حکم دیتا کہ وہ اس کی محتاط غامض یا حدیث پر اس کے دستخط فرمان پر بن دے۔ کا تب اس کی تعمیل کرتا اور اس کا حکم بجالاتا کہی ایسا ہی ہوتا ہے کہ بادشاہ خود مختار و رازداری ہونے پر فرمان پر خود ہند نہیں دیتے دستخط کرتا ہے یا کا تب کو حکم دیتا ہے کہ وہ اس کے نام کے دستخط فرمان پر کر دے۔

تو قیچ نویسی بھی کتابت ہی سے متعلق ایک شعبہ ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کا تب بادشاہ کے روبرو عدالت میں آکر جاتا ہے اور پیش شدہ مقدمات و معاملات پر احکام و فیصلہ دینے بادشاہی نہایت بیخ و بخت عبارت میں شمس یا مثل خوانی کے رجسٹر پر لکھتا جاتا ہے۔ اس فن کے سے کا تب میں غایت درجہ کی بلاغت و درکار ہے۔ حجابت مشہور ہے کہ جو شخص ایسی آوازوں و شہد کے سامنے بیٹھ کر شاہی فیصلے لکھتا اور لکھ لکھ کر مثل خوان کے پاس پھینکتا جاتا۔ اور اس کی توقیعات کا وہ ہوتا ہے کہ ملک کے مظاہر و فقہاء بڑی چاہت سے اس کی تلاش میں رہتے۔ کیونکہ ان میں بلاغت کے وہ نکتے پائے جو دوسری جگہ نہیں ملتے۔ یہاں تک مشہور ہے کہ لوگ ایک تو قیچ کو ایک دینار میں بھی لے لیتے۔ پھر اور دستخطوں میں بھی یہی عمل جاری رہا۔ واضح رہے کہ کا تب کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ قلندر خاندان کا ایک فرد ہو۔ فروع و شہادت کا مالک ہو اور علم میں بھی رہ طاق ہو اور بلاغت کا بھی وہ حصہ ہو۔ کیونکہ مجالس شاہی میں جو احکام و فیصلے صادر ہوتے ہیں ان کی تک پہنچنے اور ان کے مقصد کو انوکھ انداز میں علم کی محنت و ضرورت پیش آتی ہے۔ پھر بادشاہ کی محبت میں رہنے کے لئے بلند ترین درجہ کا صاحبِ تہذیب و اخلاق کی بھی ضرورت ہے۔ اور اسی طرح اگر فرامین لکوائے جائیں تو ان میں ادبیت و نعت و بلاغت کا بلکہ کمال بھی ضرورت پیش آتی ہے۔ بعض سلطنتوں میں کتابت کی ذمہ داری کسی اہلِ علم کے سپرد کی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اگر باب سلطنت عینا سے سادہ قلم سے بے بہرہ اور عصبیت پرست ہوتے ہیں۔ ان میں بادشاہ اپنے عصبیت والوں کی کو مناسب سلطنت کے لئے چھانٹتا ہے۔ اور صیغہ الٰہی و صیغہ فرج اور منصب کتابت سب انہیں کو دینے کی کوشش کرتا ہے۔ نوجوان عیب میں تو علم کی چونکہ چنداں ضرورت نہیں اس لئے یہ صیغہ تو بے حد تک صاحبِ عصبیت کو دے دیا جاتا ہے البتہ

میں مال و کتابت میں بغیر صاحب طاق و بلاغت کے کام نہیں چلتا اس لئے ان میخربات کے لئے دوسرے اہل اقسام کو مجبوراً منتخب کر لیا جاتا ہے۔ مگر یہ کسی صاحب منصبیت ہی کے ماتحت رہتے ہیں اور اس کے حکم سے ایک ساتھ نہیں ہٹ سکتے۔ چنانچہ آجکل مشرق کی دولت ترکیہ میں بھی اسلوب سلطنت رائج ہے کہ ان کے ہاں کتابت کا کام گو صاحب انشا کے سپرد ہے یہ مسکودہ سلطان کی کسی قریبی رشتہ دار کی ماتحتی میں رہتا ہے جس کو دیدار دیکھتے ہیں۔ یہ وہ ہوتا ہے جس پر بادشاہ کو روایا و بھروسہ اور اعتماد ہوتا ہے اور سب اس کو بادشاہ کا خاص معتمد علیہ جانتے ہیں۔ پھر یہ شخص اپنی موابدہ پر بلاغت و فصاحت کی خوبی پاکر یا رزاداری کے جوہر دیکھ کر کسی کاتب کو چھانٹا لیتا ہے۔

منصب کتابت کے لئے جن شروط کا لحاظ ضروری و لازمی ہے اور بادشاہ بھی کاتب کے انتخاب میں انہیں شروط کی رعایت کرتا ہے وہ بہت سچ ہیں۔ ان میں سب سے بہتر وہ شرطیں ہیں جو عبد الحمید کاتب نے اپنے خط میں درج کی ہیں جس کو اس نے مختلف کاتبوں کے پاس بھیج دیا۔ خط کا مضمون اس طرح ہے:-

اتے فن کتابت کے ماہرین حضرات! اللہ تعالیٰ تمہاری حفاظت فرمائے اور اپنی مدد خاص سے تم کو رشد و ہدائی نصیب فرمائے۔ سمجھ لیجئے کہ حضرات انبیاء و رسل علیہم السلام و ملوک و مقام کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو کوناگوں اسنان و تقسیم فرمایا ہے گو حقیقت و ذات میں تو وہ سب ایک جیسے ہیں لیکن بیٹوں اور عرعر طرح کے معاشی و دھندوں اور رزق غلبی کے مختلف راستوں کے لحاظ سے وہ آپس میں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے تم میں بہترین علمی و ادبی قابلیتیں پیدا کیں اور سرور و شرافت کے بلند مرتبہ سے تم کو نوازا۔ تمہاری ہی بدولت خلافت کا نظم و نسق باحسن و حوصلہ قائم ہوتا ہے۔ اور اس کے سب کاموں کی کلیں ٹھیک بیٹھتی ہیں اور تمہاری ہی نصیحت کی مدد سے خلق اللہ پر حکومت راقی کی صورت بنتی ہے۔ اور شہزادوں کی آبادی کی شکل پیدا ہوتی ہے۔ بادشاہ ہر وقت تمہارا مزاج و دست گیری ہے۔ اور اس کے سارے امور تمہیں سے چل سکتے ہیں۔ حقیقت میں تم ہی بادشاہ کے کان ہو جیسے وہ سنتا ہے، تم ہی اس کی آنکھ ہو جیسے وہ دیکھتا ہے، تم ہی اس کی زبان ہو جیسے وہ بولتا ہے، اور تم ہی اس کے ہاتھ ہو جیسے وہ پکڑتا ہے۔ خدا تعالیٰ تم کو مواقع عطا فرمائے کہ تم اپنے بہترین فن سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھاؤ اور جو نعمت تم کو عطا ہوئی ہے وہ تم سے نہ پیٹنے اور اسے اہل انشا حضرات! تم ہر صاحب فن سے زیادہ پسند و عادات و خصائل کے حاجت مند و منور و مند ہو۔ اور تم بھی معنی میں کاتب ہو، اگر اس خط میں درج کی ہوئی صفات تم میں موجود ہیں۔ مثلاً کاتب کے لئے تحریر ہے اور اس کا صاحب بھی اس کو ایسا ہی دیکھنا چاہتا ہے کہ وہ بوقتِ علم و علم کے زبرد سے آراستہ ہو وقت فیصلہ تیز رہے یہ بوقتِ حقیقت قدی سب سے آگے نکل جائے والا ہو۔ بوقتِ یسپانی رک جائے والا ہو، عفت و عدل و انصاف کا پتلا ہو، بھیدوں کا راز دار ہو، شدائد کا امرویی سے مقابلہ کرتا ہو، آئندہ پیش آئے والے خطرات کو پہلے سے جانتے والا ہو۔ غرض سرام و مرکام کو اپنے اپنے موقع و محل پر رانج دیتا ہو۔ ہر شے میں پیر ہو، جو جہاں بہت نامہ حاصل ہو۔ اگر جہاں نہ ہو تو کم از کم کام چلانے کی حد تک تو ضرور اس سے واقفیت رکھتا ہو۔ اپنی عقل و سادگی، دولت، حسن ادب کے مضیل اور غریبے کے زور سے آئندہ پیش آنے والے

واقعات کو قبل از وقت پہچان جائے اور تاملے اور ہر امر کے نتیجہ کو ظہور سے پہلے ہی دریافت کر لے اور ہر ایک کے لئے پہلے ہی سے تیاری کر لے۔ اور اسے اہل انشا حضرات بطرح طرح کے آداب و فضائل کے حاصل کرنے میں ایک دوسرے سے آگے بڑھو اور مقابلہ کرو۔ دین و مذہب کی صورت حاصل کرو اور سب سے پہلے اللہ کی کتاب اور فرائض دین سے واقفیت بہم پہنچاؤ۔ پھر عربی زبان میں نہایت پیدا کرو، کیونکہ تمہاری زبان دانی کا سارا دار و مدار اسی پر ہے۔ پھر خوش خطی لوجی نہ بھولو، کیونکہ خوش خطی فن کتابت کا زور ہے۔ اشعار عرب حفظ کرو اور ان میں سے جو غریب و بدیع ہوں، ان کے معانی خوب اچھی طرح سمجھو۔ اور عرب و عجم کی تاریخ، ان کے حالات و واقعات اور ان کی سیرت کی بھی کافی معلومات حاصل کرو۔ کیونکہ اس سے تم کو اپنی ان بلند مرتبہ کی طرف بڑھنے میں مدد ملے گی۔ تم کو تم اپنی اولوالعزمی سے ماندھ چکے ہو۔ ساتھ ساتھ فن حساب کو بھی نظر انداز نہ کرو، کیونکہ خراج کے کاموں کا دار و مدار اسی پر ہے۔ طبع و لالچ کی چیزوں سے اپنی عقل بچائے رکھو خواہ وہ بلند مرتبہ ہوں یا دنی و حقیقہ ہوں۔ خیر و غیر بیکر سب امور سے استراز کرو، کیونکہ حرص و لالچ انسان کو ذلیل کرتی ہے اور کاتب کے کاموں میں خاص طور سے خلل انداز ہے۔ فن کتابت کا دامن و ناسٹ سے پاک رکھو۔ اور غفل غوری نہ ہو۔ پیٹھ پیچھے لگانے بجائے سے سخن پڑھ کر دو۔ اور تمام جہالت کے کاموں کے تارک بن جاؤ۔ اور دیکھو تاجر و غوث اور بے جا بیانی کے ترس نہک نہ جاؤ، کیونکہ یہ بد عادات بلا وجہ لوگوں کے ساتھ دشمنی کا دروازہ کھولتی ہیں۔ ہم پیشہ لوگوں کے ساتھ خالصتاً جو اللہ صحبت و پیار کے روابط رکھو۔ اور اپنے اہل فضل و عدل و اہل شرف و صلاح کی پیروی کے جو زیادہ لائق ہو، اس لوہے فن سکھاؤ اور بتاؤ۔ اگر کوئی شخص گردش زمانہ میں پھنس جائے تو اس کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کرو یہاں تک کہ اس کا حال پھر ٹھیک ہو جائے اور اس کی بد حالی خوش حالی سے بدل جائے۔ اگر کسی کو اس کا تکبر و غرور اپنے انسانی بھائیوں سے ملنے سے روک دے اور وہ لوگوں کے ساتھ غلامانہ کھنے پر مامور ہو جائے تو تم خود اس سے ملاقات کرو اس کی تعظیم کرو، اس سے مشورہ لو، اور اس کی خبر بہ کار لے اور کہنہ مشقی سے فائدہ اٹھاؤ۔ اگر تم میں سے کوئی کسی سے اپنی حاجت روائی میں مدد لے تو اس کا اپنی اولاد و بھائی بند سے زیادہ حق پہچانے اگر کام میں بھلائی سے ساتھ بیٹھے تو سمجھو کہ اس کا سہارا مددگار و معاون کے مرتبہ ہے۔ اور اگر کوئی برائی سے مدد چاہو تو اس کو اپنی خامی جانئے۔ اور اگر حاجت اینارنگ بدلیں تو پست بہت، بدولی اور طمان اپنی طبیعت میں پیدا نہ ہوئے دے۔ کیونکہ اسے اہل انشا سمجھنا عیب تم میں بہت تیزی سے فساد کا باعث ہوتا ہے۔ پھر یہ بھی جان لو کہ اگر تم میرے کوئی ایسے شخص کی رفاقت و صحبت میں آجائے جو اس کی حق شناسی میں اپنی جان کیا دے اور اس میں کوئی کسر اٹھانے کے تو اس کا بھی فرض ہے کہ اپنے دشمن کے حق میں وفادار ہو۔ اس کی خیر اندیشی و خیر سگالی، اس کی رازداری اور کار بر آری کے جذبات دل میں رکھے۔ اور اگر ضرورت پڑ جائے تو ان جذبات کو عملی جامہ پہنا کر بھی بتائے۔ لہذا

اس بات کو بخوبی ملاحظہ ہو۔ افتد جہاری مدد فرمائے اور کسی حال میں اس نصیحت سے بے رغبتی نہ برتو۔ خواہ تم خوش حالی میں ہو یا تنگ حالی و بد حالی میں۔ خواہ تم سرسبز و خوشی کی گود میں کھیتے ہو یا رنج و الم سے دوچار ہو۔ کاتب جیسے شریف پیڑھے کے لئے تو یہ نصیحت کیا ہی خوب ہے۔ اور جب تم میں سے کوئی والی کے درجہ پر پہنچ جائے یا اللہ کی مخلوق کا کام چڑھے یا نہ ہو اس کے ہاتھ میں آجائے تو اللہ تعالیٰ کے دین کو دل سے کبھی دور نہ ہونے دے۔ اور اس کی اطاعت سے منہ نہ موڑے۔ بنیف کے ساتھ نرم دلی سے پیش آئے مظلوم پر انصاف کرے۔ کیونکہ اللہ کی مخلوق اس کی عیاں ہے۔ اور جو شخص اس کی خیال کے ساتھ بری و احسان سے پیش آئے۔ وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کو بہت پیارا لگتا ہے۔ حکم و فیصلہ میں عدل و انصاف کو ہاتھ سے دوسے۔ شیعوں کو کرم و بخشش سے نوازے۔ ملک کی آمدنی کو بڑھائے اور شہروں کو آباد کرے رعایا کی دیکھوئی کرے اور ان کی ذہانت سے ہاتھ کھینچے۔ جب مجلس میں بیٹھے ہو تو صنیع و حیل کی نصیہ نہ ہو اور مخرج کے طور پر جب نظر ڈالے یا محنت کی خدمت سے کہے بے نیلے کا جب سوال سامنے آئے تو رقیق انقلاب انسان بن جاے۔ چنانچہ اس کی صحبت میں کافی شخص آئے تو اس کی عادات کو خوب پرکھوئے۔ اور جب اس کی اچھی بری عادات کا پتہ لگ جائے تو اس کی بھلی باتوں میں اس کی مدد کرے۔ ویران باتوں سے اس کو بلبلی برطرف کرے۔ ویران باتوں سے باز رکھے اور روکے۔

تم خوب باتیں کر چکا۔ سوا صاحب چاہتا ہے کہ اس کے اصولوں سے خوب واقف ہو نہ اپنی سواری کی مادیات و نصیحت کا پتہ لگا سکتے۔ اگر وہ واقعی بدی ہے تو بوقت سواری اس کو نہیں جڑ کاٹنا چاہئے۔ بلکہ بیاڑہ چمکا۔ سے نام لیتا ہے اگر وہ رام ہے تو چمکا۔ ی سے ہاتھ منہ پالے کہہ سکتے۔ اگر مدد و زور و متکس ہے تو اس کے منہ اور نہ کوٹھ میں رکھتا ہے اگر بہتہ صحتی ہے تو دم دلا۔ سے سے رام لے کر لے۔ اگر اس میں ایک رخی و فزاد کی عادت ہے تو اس کی عادات کی اصلاح و درستی کرنا چاہئے۔ چنانچہ چمکا۔ چمکا۔ سواری کے بہن انھوں اس شخص کی بھی رہنمائی کرتے ہیں جو لوگوں پر سیاست رانی کرے، ان کے ساتھ معادات برتے، ان کی ایک بھال و خبر گیری کرے، اور ان کے سامنے مغلطی رکھے۔ اور صحیح چوچھے تو کاتب کو چاہیے کہ سوال سے بھی زیادہ رقیق و ذہنی و مدارات کا حاجت مند ہے۔ کیونکہ اس کا ادب بلند مرتبہ ہے اور اس کا فن شریف۔ اور اس شخص کے ساتھ اس کے معاملات و دیرناؤں ہوتے ہیں جو اس کے ساتھ معروف و غفیلو ہے یا مشغول بہ بحث، اس سے سمجھتا ہے یا اس کی طاقت سے ڈرتا ہے۔ اس لئے وہ اپنے صاحب کے ساتھ برفیق و مدارات پیش آئے کہ چوٹک سواری سے زیادہ مزہ دینے ہے۔ چاہے سواری کا واسطہ تو ایک بہنہ یا نر۔ نہ پڑے نہ بے تیرہ جواب دے سکے نہ اچھے برے کو سمجھ سکے۔ اور جو اپنے سواری کی بات صرف اس قدر سمجھتا ہے کہ اس طرف وہ اس کو پھرنا ہے وہ پھر جاتا ہے۔ لہذا کاتب حضرات! اللہ تعالیٰ تم پر رحم کرے، معاملات میں نرمی برتو، اور یہاں تک جو سکے ان میں۔ رایت و فکر سے کام لو۔ اگر اس نصیحت پر کاربند رہے تو حکیم خدا جس کے ساتھ رہو گے اس کے ظلم و تعدی و تشدد سے امن و حفاظت میں آہو گے۔ تم اس کے ساتھ جگانگت و محبت سے پیش آؤ گے اور وہ تمہارے ساتھ بھائی چارگی و شفقت کا رزناؤ کرے گا اور یاد رکھو تم میں سے کوئی بھی اپنی نشست، اپنے لباس و پوشاک، اپنی سواری، اپنے کھانے پینے، اپنی بو و باس، اپنے خدم و حشم کے معاملات میں یا دیگر حالات میں اپنے مرتبہ سے آگے قدم کسی نہ بڑھائے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اس فن شریف سے نوازا کہ بڑا فضل عطا فرمایا ہے، لیکن پھر اگر تم خادم ہو، تمہارے لئے اپنی خدمت میں کو تا ہی کسی طرح زیبا نہیں اور تم بہر حال ذمہ دار اور محافظ ہو۔ تندیرو و بد خوئی تمہارے لئے کسی حال میں روا نہیں اور تمہاری احتیاط کا نقصان ای ہے کہ تم میانہ روی سے

یہ بھی سمجھ لو کہ اگر صاحب تدبیر اپنے معلم و معبود جوہر سے کام نہ لے تو اس کی ساری تدبیر و انتظام جاتی ہیں۔ ہذا تم
میں سے ہر ایک کے لئے ضروری ہے کہ جو کچھ زمانہ سے نکالے خوب سمجھ کر اور جانچ تول کر اور بعد ازیں وجہ الی غشور نامہ
میں ایجاد و اختصار کو اپنے سے نہ دے۔ اور بات کے بارے پہلوؤں کو سامنے لے آئے۔ کیونکہ اس کے کام کا مقاصد ہی پر
اور اس سے طوالت کلام و طویل عبارت سے بھی بچ سکتا ہے۔ اور اللہ ہی سے توفیق و امداد کا طالب رہے اور ڈرنا رہے
کہ کہیں ایسی عقل میں نہ نہ رہا ہے جو اس کے بدن عقل اور ادب کو متروک و نقصان پہنچائے اگر تم میں سے کسی نے ایسا سمجھا لیا
یا ایسا کہا کہ اپنے من میں میری سن کو رد کر دینا اور بہستی یہ میری جوئی نہ پسند و دشمنی نہ ہو تو اسے گویا اس خبر
و دوسرے قول و گمان سے اللہ تعالیٰ کو موقع دیا کہ وہ اس کی پاس کے نفس کے چہرہ صاف چھوڑ دے جو اس کو اس کے جہات میں
بہرگز نہ کر سکتا۔ اسی طرح کوئی یہ بھی نہ کہے کہ وہ اپنے ہم پیشہ و خدمت سے زیادہ امور و معاملات کی حقیقت کو
بہت خوب سمجھتا ہے اور بہتر سے بہتر نمائندہ ہے کام۔ کہتا ہے۔ کیونکہ یہ بخوبی پسند و نا پسند ہے اور عطا و کرم و یک دو دشمنیوں
میں زیادہ عقلمند و ہی ہے جو خود پسندی کے خیال کو اپنے پاس نہ آئے نہ دے بلکہ اپنے مانتھور کو خود سے زیادہ شغف و اور
کام کا ہی میں اپنے سے زیادہ قابل تعریف سمجھے۔ ہر ایک کے لئے لازم یہ کہ اللہ تعالیٰ کے انعامات و احسانات کا احقر و نا
کر۔ اور اپنی رائے پر سرور نہ کرے، نہ اپنے نفس کی پانی کے گشت لگائے۔ اپنے بھائی، بہن، مشرب، ساتھی اور غمیلہ و زانی
پر اپنے کو زیادہ بڑھائے چڑھائے نہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی تعریف ہر شخص پر واجب ہے۔ اور وہ تعریف اسی صورت سے
ہے عشق ہے کہ اس کی عزت کے سہنے جھکے، اس کی عزت کے مقابل میں خود کو حقیر و ذلیل جائے اور اس کی نعمت کا زمانہ سے
دار کرے۔

انبیا میں ایسے اس خط کے آخر میں مذکورہ نصائح پر عمل پیرا ہونے کی درخواست کرتا ہوں۔ یہ کہ جب نصیحت
میں قبول ہوتی ہے تو اس پر عمل بھی کرتے رہنا ہے۔ اور اللہ عز و جل کے ذکر خیر کے بعد میرے خط کا یہی خلاصہ و سبب لباب
ہے۔ آئیے میں نے اس کو آخر خط میں جگہ دی اور اس پر اس کو تمام کیا۔ اے طبع و کا تب صحفہ: اللہ تعالیٰ اپنے نیک
عزت و ساری بندوں کے ساتھ ہمارے ہمہ تن بہار کی سیر پر بھی فرمائے، اور اپنے عوام رحمت میں لے لے۔ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

الشرطه (فكتة پوليس) :-

اس شکسہ کا اعلیٰ افسر آج کل افریقہ میں قائم، آندلس میں، صااحبہ المردینہ اور ترکی سلطنت میں وائی کہلا تا ہے۔ یہ سب سپہ سالار فرج کے ماتحت ہوتا ہے اور بعض وقت تقرری، برطرفی کے اعتبارات بھی سپہ سالار ہی کے ماتحت ہوتے ہیں۔ سلطنت عباسیہ میں یہ عہدہ دراصل اس شخص کے لئے رکھا گیا تھا جو جرائم کی ابتدائی تحقیقات و تعقیبات کا کارروائی عمل میں لاتا۔ اور جب تحقیقات کا پہلو تکمیل پاتا، تو مجرموں پر حدود و قائم کرتا۔ کیونکہ جرم میں جو انتہاات مجرم پر لگائے

جاتے ہیں۔ ان میں شریعت کی طرف سے غور و غوض محض اس غرض سے کی جاتی ہے کہ بعد تحقیقات پوری حدود و جاری کی جائیں۔ اور سیاست کا تقاضا یہ ہے کہ اجرائے حدود سے پہلے اسباب جرم کی چھان بین کی جائے اور قرائن جرم جمع کئے گئے کے بعد حاکم مجرم سے بقاضائے مصلحت عام اقرار جرم کرائے۔ لہذا وہ افسر جو تحقیقات جرائم اور بد ثبوت جرائم جوائے حدود کے فرائض انجام دیتا۔ گویا قاضی کے فیصلہ کی تمسک کرتا اس کو صاحب الشرط کہتے۔ بسا اوقات صاحب الشرط حدود و قصاص کے اجراء میں قاضی کا ماتحت نہ ہوتا بلکہ خود مختار ہوتا۔ اور اس عہدہ پر عمائدین شہر اور خاص جلیل المرتبہ لوگوں کا تقرر ہوتا مگر صاحب الشرط کے اختیارات ہر خاص و عام کو شامل نہیں تھے۔ اس کا حکم محض آو باش طینت جٹساز، قاجر، بیکار اور ادنیٰ درجہ کے لوگوں پر چلتا۔ پوچھنی امیر کے عہد حکومت میں یہ عہدہ دو شعبوں پر تقسیم ہو گیا ایک شرط کبریٰ کہلایا۔ دوسرا شرط مذہبی جو شرط کبریٰ کے منصب پر فائز ہوتا وہ خاص ذی مرتبہ و ذی وجاہت لوگوں اور اقارب سلطان و اہل جاہ حضرات کے ظلم و ستم اور غلط کاریوں و بد اعمالیوں پر سیاست جاری کرتا۔ اور شرط صغریٰ کا عہدہ دار شہر کے عام لوگوں سے تعلق رکھتا اور انہیں کو سزا میں دیتا۔ صاحب شرط کبریٰ کی کرسی سلطان کے دروازہ پر ملتی۔ لوگ تعمیل حکم کے لئے اس کے سامنے بیٹھ رہتے۔ یہ منصب اس قدر جلیل المرتبہ تھا کہ سلطنت کے بڑے بڑے لوگوں کو یہ منصب نصیب ہوتا۔ یہاں تک کہ اکثر وہی وزیر یا حاجب بھی ہوتا

موجودین مغرب کے ہاں بھی یہ منصب عظمت و شان رکھتا تھا اور یہ منصب ہر خاص و عام کو نہیں ملتا۔ بلکہ کبار و مہدین ہی اس کے حقدار سمجھے جاتے۔ مگر سلطنت کے ذی مرتبہ اشخاص پر اس کا زور نہیں چلتا۔ اور اب تو اس عہدہ کی ایسی قدر گھٹی کہ غیر مہدین کو بھی ملنے لگا۔ اور سلطنت کے پروردہ اشخاص کا اس پر تقرر ہونے لگا۔ مشرق میں دولت بنی قریین میں اس عہدہ کی حقداری غلاموں اور ملازمین کو پہنچتی ہے۔ اور مشرق میں سلطنت ترکیہ میں تو کی لوگ اس منصب پر مقرر ہوتے ہیں یا پہلے سلطان کی اولاد اس کی حقدار بھی جاتی ہے۔ ان کا انتخاب اس خیال کے پیش نظر ہوتا ہے کہ ان کی طبیعت میں سخت گیری ہوتی ہے اور یہ احکام جاری کرنے میں بے ہنگام اور نڈر ہوتے ہیں۔ اور ایسے ہی لوگ فساد کو مٹانے کے لئے موزوں ہیں تاکہ فتنہ و فساد کا قلع مخرج ہو جائے اور فسق و فجور کی جڑ کٹے۔ فاسقوں کے جمعوں کو تتر بتر کیا جائے اور حدود شرعیہ جاری ہوں۔ اگر ایسا نہ ہو تو شہر میں مصلح عام کا تحفظ کس طرح ممکن ہو۔ ق
هُوَ الْعَزِيزُ الْمُجْتَبٰى۔ وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

قیادة الاساطیل (امارت بحری) :-

مغرب و افریقہ میں اس منصب کا شمار سلطنت کے بڑے عہدوں میں ہے۔ اور یہ بھی سپہ سالار کی ماتحتی میں رہتا ہے۔ اور اسی کے زیر فرمان اس کا نظام چمکانا ہے اپنی اصطلاح میں امیر البحر کو کہتے ہیں۔ یہ نفاذ بیان افرنگ سے لیا گیا ہے اور اس منصب کا دستور محض افریقہ و مغرب میں اس لئے ہے کہ یہ دونوں ملک بحر روم کے جنوبی ساحل پر واقع ہیں۔ اور جنوب ہی میں ملک بربریت سے شام تک پھیلا ہوا ہے۔ شمالی ساحل پر بلاد اندلس، بلاد فرنگ اور مغالیہ واقع ہیں اور روم شام تک پھیلا ہوا ہے۔ اور اس بحر کے کنارہ پر بسنے والوں کی نسبت سے اس کا نام بحر روم بھی ہے اور بحر شام بھی۔ اس کے دو طرفہ سواہل اور اس پاس کے رہنے والے فوجی جہاز رانی میں دیگر اقوام سے فوقیت رکھتے ہیں۔ جنہاں بحر روم، فرنگ، قوط (گلتہ) بحر روم کے شمالی ساحل پر آباد ہیں۔ ان کی زیادہ تر لڑائیاں اور

ماں تجارت کی بار برداری کشتیوں کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اسی لئے وہ جہاز رانی و بحری لڑائی میں بہت ماہر ہو گئے ہیں۔ جب رومی افریقہ اور گاتھ مغرب کی فتح کے لئے اٹھے تو اسے جہازی بیڑوں ہی میں سوار ہو کر ان ممالک میں پہنچے۔ یہ بربر پر چماٹے اور ملک ان کے ہاتھوں سے چھین لیا۔ وہاں کے بڑے بڑے شہر مثلاً قرطاجنہ، سبیطلہ، جلولہ، قرطاج، مٹرشال اور قرقہ وغیرہ انہوں نے آباد کئے۔ قرطاجنہ کا حکم ان تو ان فاتحین کے پہلے ہی سے باو ستاہ و دس سے ہوا کرتا۔ فوج و سپاہ سے بھرے ہوئے جہازی بیڑے روم پر بھجنا۔ خلاصہ کلام یہ کہ اس سمندر کے ساحلی باشندے آج سے نہیں بلکہ قدیم سے جہاز رانی و بحری لڑائی میں نہایت ماہر اور مہر تھے ہیں۔

اب جب مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ و من العاص رہا کہ کھانا ذرا سمندر کے حالات و کیفیات سے مجھے روشناس کرے۔ انہوں نے اس کے جواب میں لکھا: سمندر ایک بڑی دنیا ہے جس پر انسان ضعیف ایسا پھر ناچتا ہے جس طرح ایک لکڑی پر کھڑا۔ جس سے کہ سمندر عمر رضی اللہ عنہ کو سمندری سفر سے روک دیا اور پھر عرب نے اس کی جرأت ہی نہیں کی۔ ہاں جس نے یہ بھی نہ مانا اور سمندر میں گھس ہی پڑا، تو اس نے پھر اپنے کئے کا خمیازہ بھی بھگت لیا۔ مثلاً عوف بن ہرثمہ الاندلی، بجیلہ کا سردار کہ اس نے بحری لڑائی ہی شروع کر دی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب اس کا یہ چلا تو آپ نے اس کو سہ زلف و طاعت کی۔ یہ حالت بونہی۔ ہی یہاں تک کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو عہد حکومت آیا تو آپ نے جہاز رانی و بحری لڑائی کی اعانت بخشی۔ اس تاریخی واقعہ کی وجہ یہ ہے کہ شروع شروع میں عرب بدلتے لے سبب جہاز رانی میں بالکل نوا موز تھے اور جہازت نہیں رکھتے تھے۔ بخلاف رومیوں اور فرنگیوں کے کہ یہ پیوستہ سمندری حالات سے دوچار رہتے، اس میں سفر کرتے رہتے اور یوں جہاز رانی میں خوب طاق و ماہر ہو گئے تھے اب جب عرب کی حکومت نے اپنے قدم جمائے، سلطنت کی شان بڑھی، عجمی قومیں ان کے حلقہ غلامی میں آئیں۔ باہر سے ماہر مہر فن و صاحب صنعت ان کی طرف سمٹ کر آئے۔ سمندری سفر کے لئے عربوں نے بیرونی لوگوں کی خدمات حاصل کیں۔ اور پھر ان کے ساتھ رہ کر یہ خود بھی جہان رانی میں ماہر ہو گئے۔ اور ابھی مشاق پیدا کر لی تو انہوں نے بھی سمندر ہی میں جہاد کی لڑائیاں لڑیں۔ کشتیاں اور جہاز خود تیار کئے۔ اور جہازی بیڑے فوج و ہتھیار بھر کر سمندر پار کافروں سے لڑنے کے لئے روانہ کرنے لگے۔ اور خاص طور سے ان ممالک و بلاد پر حملہ آور ہوئے جو سمندری ساجل پر آباد تھے۔ مثلاً شام، افریقہ، مغرب اور اندلس وغیرہ۔ خلیفہ عبدالملک نے حسان بن نعمان عامل افریقہ کو حکم بھیجا کہ وہ تونس میں جہازوں و آلات بحریہ کا ایک کارخانہ کھولے۔ کیونکہ اس کو جہاد کا بہت شوق تھا۔ چاہتا تھا کہ جہاد کی نیارباں وسیع تر میدان پر کی جائیں۔ چنانچہ اسی کے عہد میں جب کہ زیادۃ اللہ اول بن ابراہیم بن الاغلب افریقہ کا گورنر تھا، عقلمند اسد بن الفرات شیخ الفقہاء کے ہاتھ پر فتح ہوا تو قرہ بھی اسی کے عہد میں فتح ہوا اور اس کی فتح کا سہرا بھی اسد بن الفرات کے سر رہا۔ معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے اس میں معاویہ بن خدیج بھی عقلمند پر چڑھائی کر چکے تھے مگر فتح باقی نہیں ہوئی تھی۔ یہ خوش نفسی اللہ تعالیٰ نے اسد بن الفرات کے تقدیر میں لکھی تھی جو انہی کو مل کر رہی۔ پھر عقیدہ بین واموین کے دور سلطنت میں افریقہ و اندلس کے بیڑے ایک دوسرے پر حملہ آور ہوتے رہے اور جنگ و بدال کا بازار گرم رہا اور ممالک سوا جمل تباہ و برباد ہوئے۔ عقلمند بن ناصر کے زمانہ میں اندلس کے جہازوں کی تعداد دو سو تک پہنچ گئی تھی یا اس کے کچھ قریب۔ اور افریقہ کے جہاز بھی تقریباً اسی قدر تھے۔ اندلس کا امیر البحر ابن دمانس تھا۔ اور تجاہد و حریہ اندلس کے بیڑے کی بڑی بڑی بندرگاہیں تھیں۔ شہر شہر

سے جہاز بن کر کہیں اکٹھے ہوتے۔ تر بیڑہ کا مقصدہ نگران و رئیس ہوتا جو فن جہاز رانی میں خوب مشاق ہوتا، اور جنگ و
 حرب و صلاح و ہتھیار کی دیکھ بھال اسی کے ذمہ ہوتی۔ اور جہاز کے ہوا یا چٹوڑوں سے چلنے اور بندہ گاہ پر اس کے نگران
 ہونے کا معاملہ رئیس جہاز (کپتان) سے تعلق رکھتا۔ جب جہاز برواگی کے لئے یا سلطانی کسی مقصد کے لئے جہازوں کے
 بیڑے یکجا جمع ہوتے تو بادشاہ ان کو اپنی فوج یا غلاموں و ملازموں سے بھرتا۔ اور اہل مملکت میں سے کسی بڑے عظیم المرتبہ
 شخص کی سرکردگی میں ان کو اپنے مقام مقصد کی طرف روانہ کرتا۔ اور پھر سب اس انتظار میں بیٹھتے کہ اللہ تعالیٰ ان
 کو فتح و کامرانی و مال و قیمت کے ساتھ واپس لے کر آئے۔ مسلمان اپنی سلطنت اسلامی میں سمندر کے تمام اطراف پر چھا گئے تھے
 اور ان کی سلطنت زوردار و بڑبڑا رہی تھی کہ جو انب سمندر میں نصرانی قوموں کے بھی بیڑے ان کی طرف سے
 تھے۔ چنانچہ سمندری جزائر و ساحلی مقامات کو ایک ایک کر کے فتح کرتے رہے اور تاریخ ان کی فتوحات و غنائم کئی کئی
 دہائی ہے۔ بہمنہ سے ان جزائر پر انہوں نے قبضہ پالیا جو سواحن سے دور ایک طرف کٹے ہوئے واقع تھے۔ مثلاً بیروت
 منورقہ، یا قنسہ، نہوانیہ، صقلیہ، قوضہ، نابطہ، اقرنکس، قبرئس اور تمام ممالک روم و فرنگ۔ آہل القاسم شیعہ اور
 اس کے جانشین اسے بیڑوں و تہذیب سے غارت کے سے بھیجے اور وہ لوہے و مال غنیمت لے کر لوٹے۔ ملک طوائف
 میں سے دانیہ کے مالک جو ہندوئی نے بیڑے بھیج کر جزیرہ سوزہ کو ششہ میں فتح کر لیا۔ گو نصاریٰ نے اس کو پھر
 جلد ہی واپس لے لیا۔ غرض اس زمانہ میں مسلمان بھر روم کے اکثر حصہ پر قابض ہو گئے تھے۔ اور ہر وقت ان کے بیڑے
 سمندر میں آئے اور دیکھ کر سنا نظر آتے۔ اسلامی فوجیں ہندوئی بیڑوں سے بری کاراستہ لے کر کے براعظم تک پہنچیں۔ پھر
 روم کے شمالی ساحل پر وارتھ اور وہاں بلاد و ملک کو تہہ بالا کر ڈالیں جیسا کہ بنی الحسین ملک صقلیہ کے دور میں
 میں پیش آیا جو عبید بن جراح کے داغی و لہذا رہے تھے۔ لہذا ان اپنے بیڑوں کو مارے خوف کے شمالی مشرقی جانب سواحل فرنگ
 عقابہ و جزائر و دانیہ تک سرکاتے گئے تھے اور مسلمان ان پر ایسے دھاوے کر گرتے تھے جس طرح شیر اپنے شکار پر گرتا ہے۔ غرض
 سلطہ سمندر کے اکثر حصہ کو مسلمانوں نے اپنی فوج و ساز و سامان سے ڈھانپ لیا تھا۔ اور کبھی بغرض صلح و آشتی اور کبھی
 بغرض جنگ و حرب سمندر پر حضور مٹے پھرتے۔ اور انفریغوں کا جہاز کبھی دیکھائی نہیں دیتا۔ اب جب دولت عبید بن امویہ
 کو منقطع و کمزوری نے آجکڑا اور اس کے تار و یوڈھینے بڑ گئے تو نصاریٰ نے جزائر و سرزمین کی طرف ہاتھ بڑھایا اور صقلیہ
 اقرنکس اور نابطہ کو دبا دیئے۔ پھر سواحل شام کی طرف رخ کیا اور طرابلس، عسقلان، منورقہ اور عکا پر قابو پا لیا اور سواحل
 شام پر چھا گئے۔ بیت المقدس پر بھی قبضہ کر لیا اور وہاں ایک کلیسا تعمیر کرایا تاکہ اس میں دینی رسوم اور عبادت کو
 آزادی کے ساتھ ادا کریں۔ اذہر بنی خزرون طرابلس پر پھر قابض و صقلیہ پر غالب آگئے اور ان پر جزیرہ قائم کیا۔ پھر
 عبید بن جراح کے خاص دربار ملک و صقلیہ کو بھی بللیں بن زمری کی اولاد نے ہاتھ بڑھائے۔ غرض پانچویں صدی میں
 نصرانی پھر بھر روم پر چھا گئے۔ اور سلطنت مصر و شام کے روم میں مسلمانوں کی بحری طاقت کمزور ہو گئی۔ اور پھر آخر ختم
 ہی ہو گئی۔ اور اب تک مسلمانوں کو اس کی طرف کوئی توجہ نہیں ہے۔ حالانکہ دور عبید بن جراح میں ہی مسلمان تھے جنہوں نے
 بحری قوت کو بامعز و جہد پہنچایا تھا۔ آج ان سے تاریخی حالات اس پر شاہد ہیں۔ جب جہاز بن زمری کی اولاد نے
 بحری کا منصب بھی ختم ہو گیا۔ اب صرف افریقہ و مغرب میں اس عہدہ کا وجود ہے۔ مگر بحر روم کا غری حصہ اب بھی طاقتور
 جنگی جہازوں سے بھرا ہوا ہے اور دشمنوں کی دست برد سے محفوظ ہے۔ لہذا وہاں کے عہد میں امیر البحر کا منصب بنی ہون

پیر تاجپالو نے غور کا انتقال ہوا، متوحدین کی سلطنت ورطابلا میں پڑی۔ جلالہ اندلس کے بڑے حصہ پر چھا گئی اور مسلمان جمہور اساجل سمندر کی طرف سرک آئے اور بحر روم کے جانب غری کے جزائر پر انہوں نے قابو پالیا تو سمندر پر مسلمانوں کی طاقت پھر بڑھ گئی۔ جتنی بڑے بکثرت جیتا کوئے۔ غرض مسلمانوں نے اپنی کھوئی ہوئی طاقت کو پھر سے حاصل کر لیا۔ اور اب یہ نصرانیوں سے براہری کا دم نہرتے گئے۔ چنانچہ سلطان ابی الحسن ثناءت کے بادشاہ کے ہمد حکومت میں ایسا کیا ہوا کہ جب اس نے جہاد کا عزم کیا اور اس کے جنگی جہازوں کا اندازہ لگایا گیا تو تعداد و قوت میں وہ نصرانی جہازوں سے کچھ کم نہ تھے۔ اس کے بعد مسلمانوں کی بحری طاقت پھر تیز کی طرف چلی اور بدوی عادات غالب آئے پراور ساتھ ساتھ انہی اسی اطوار سے بے بہرہ مورتے کی وجہ سے جہاز رانی کو بھول بھال گئے۔ یہ خلاف اس کے عیسائیوں نے جہاز رانی میں خوب جہازت پیدا کر لی، اور ایسی شوق، عیط سے زیادہ برعکاسی۔ سمندری حالات میں پوری بعیرت ہم پہنچانی اور وہ سالے دادوں گھات بستگے جو بحری لڑائیوں میں قلبہ کے لئے درکار ہیں مسلمانوں میں اگر کسی کو اس فہم پہنچانی میں جہازت نصیب تھی تو وہ قدر قلیل مسلمان نے جو ساحی شہروں پر آباد تھے۔ لیکن وہ غریب مددگاروں کے محتاج تھے اور کسی حکومت کی سرپرستی چاہتے تھے جو ان کو فوجی نظام میں لائے اور ایک نہایت منظم و ماقاعدہ طریق سے اس راستہ میں ان کی خدمات حاصل کرتے۔ سلطنت مغرب میں اب بھی امیر البحر کا عہدہ باقی ہے۔ جہازوں کے بنانے اور چلانے کا رواج بدستور جاری ہے اور سب کوئی ہم میں آتی ہے۔ اور بحری لڑائی چمڑتی ہے تو اس وقت کے لئے جنگی بیڑے تیار رہتے ہیں۔ اہل مغرب کے دل و دماغ میں اس قسم کے خیالات موت زن میں کہ مسلمانوں کا سمندر بارے والے نصرانیوں پر حملہ آور ہو کر ان کے ملکوں کو فتح کرنا لازمی و ناگزیر ہے۔ و انہیں خیالات کے مانت و پاں کے مسلمان کفار پر حملہ و چڑھائی کے لئے ہر دم چاق و چوبند رہتے ہیں اور جنگی بیڑوں کو تیار رکھتے ہیں۔ کیونکہ بحری لڑائی جنگی پہاڑوں کے بغیر کس طرح لڑی جاسکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

میتنیویں فصل

۱۔ سلطنتوں میں اہل سیف و اہل قلم کے مراتب و مناسبت کا آپس کا منسرق۔
نتیجہ لیجئے کہ فرمانروائے سلطنت امور مملکت کے چلانے میں تلوار و قلم ہر دو کا محتاج ہے مگر اس وقت کا بھی اہل سلطنت حکومت کی داغ بیل ڈال رہے ہیں اور اس کی بنیاد رکھ رہے ہیں۔ قلم سے زیادہ تلوار کی ضرورت و حاجت ہے۔ کیونکہ اس وقت قلم بعض ایک خادم حکومت ہوتا ہے جس کی کارگزاری صرف اس پر ختم ہو جاتی ہے کہ وہ حکام مملکت کو ملک میں نافذ و جاری کرتا ہے لیکن تلوار تو قیام سلطنت میں اہل سلطنت کا برابر کا ہاتھ بٹاتی ہے۔ اور برابر کی شریک فی العمل ہوتی ہے۔ یہی نسبت تلوار کی قلم سے اس وقت قائم رہتی ہے جب کہ عصیت کمزور ہو کر سلطنت اپنی زندگی کے آخری دن کاٹ رہی ہو۔ اس وقت بھی سلطنت اپنے وجود کو قائم رکھنے میں اہل شمشیر ہی کی سخت محتاج ہوتی ہو کہ وہ اس کو برقرار رکھیں اور اس کی طرف سے ہر آفت و مصیبت کو ٹالیں اور دور کریں۔ گویا تلوار کو قلم پر آواز و اختتام سلطنت ہر دو دروں میں تفصیل و برتری حاصل ہے۔ یہی سبب ہے کہ ان حالات ابتدائی و انتہائی میں اہل باب سیف بلند بلند مرتبوں پر فائز ہوتے ہیں۔ نعمت سے مالا مال ہوتے ہیں اور بڑے بڑے جاگیر دار بن جیتے ہیں

اتحاد سلطنت کے بیچ کے دور میں سلطان ایک گودا بل سیف سے بے پرواہ ہو جاتا ہے۔ سلطنت کی بنیاد پڑ چکی ہے اور اس وقت اس کی تمام تر توجہ اور ہمت سلطنت کے بکثرات حاصل کرنے کی طرف لگی ہوئی ہے۔ مثلاً غزاج وغیرہ وصول کرنا اور اس میں باقاعدگی و باضابطگی عمل میں لانا۔ سلطنت کی شان، پید کرنا اور ہر سو اس کے احکام جاری کرنا۔ کہ یہ سب اغراض قلم ہی کے ذریعہ عمل ہوتے ہیں اور وہی ان میں معین و مددگار ثابت ہوتا ہے۔ تلوار خوابے میدان میں آرام میں ہے۔ ہاں اگر کوئی اچانک مصیبت ملک کے سر پر ٹوٹ پڑے یا ملک میں بد امنی پھیل پڑے تو تلوار پھر میدان عمل میں آتی ہے اور اپنی کارگزاری دکھاتی ہے۔ ورنہ ان اوقات کے علاوہ تلوار کی کوئی حاجت نہیں ہوتی۔ لہذا حکومت کے بیچ کے دور میں ارباب قلم، جلیل المرتبہ، عظیم المرتبہ اور گزیر النعمۃ والثناء ہوتے ہیں۔ بادشاہ سے ان کو قرب نصیب ہوتا ہے۔ اس کے پاس آتے جاتے رہتے ہیں اور اس کی غلطیوں و سرگوسنیوں میں اس کے رزداہشتہ ہیں۔ یہ اسی لئے کہ اس وقت قلم بکثرات ملکی حاصل کرنے کے لئے کاربند ہے۔ اطاعت و انکساف ملک کو نظم و ترتیب میں لاتا ہے۔ اور سلطنت کی شان کو دوبالا کرتا ہے۔ وہ یوں ہی وزیر اعلیٰ کو قلم لے دیتی ہوتے ہیں، بادشاہ کے منہ پر طے بن جاتے ہیں۔ بخلاف ان کے ارباب سیف کہ ان کی کوئی حاجت نہیں رہتی۔ بادشاہ کے دل سے دور ہو بلکہ اس کی غیظ و غضب سے ہر وقت مخالف و پیہ قدر رہتے ہیں۔ اور اسی حقیقت کی طرف ابو مسلم کے اس حکام کا اشارہ ہے جبکہ منصور نے اس کو اپنے پاس بلا یا کہ ہم نے تمہارے فارس کی ایک یہ نصیحت ہی یاد رکھی ہے کہ جب سلطنت استقرار و سکون کے میدان میں قدم رکھے تو وزیر سلطنت سے بہت ڈرنے رہنا چاہئے (کیونکہ ایسے وقت ملک میں اسی کا طوطی بولتا ہے)
 سَلَامَ اللہِ فِی رَجَبِ ۱۰۰۰

چھتیسویں فصل

(سلطنت و سلطان کے خصوصیات و تقیارات)

جان لیجئے کہ بادشاہ کے خاص خاص حالات و اختیارات میں جن کو اس کے شانہ و مقامات باٹ چاہتے ہیں اور جن کا بدولت وہ اپنی رعایا، دوستوں اور وصالے دولت سے ممتاز ہوتا ہے۔ ان میں سے جو زیادہ مشہور ہیں ان کو ہم اپنی معلومات کے مطابق قلمبند کرتے ہیں۔ و فَوَقَّحْ لَکَ ذِی عِلْمٍ عَلَیْہِمْ۔
 آلات کا استعمال: مثلاً پتھر پراڑنا، بٹل، طنبور، بگل اور سنکھ بجانا۔ آرمی کے کتاب سیاست میں لکھا ہے کہ ان چیزوں سے متعدد محض دشمن کو لڑائیوں میں ڈرانا اور مرعوب کرنا ہے۔ کیونکہ ہیبت ناک آوازیں نفس کو خوف زدہ، ہیبت زدہ کر دیتی ہیں۔ سچ پوچھیے تو معرکہ ہائے جنگ میں یہ سب احساسات و جذبات میں سے ہیں جن کو ہر شخص خود بخود محسوس کرتا اور ہاتا ہے۔ آرمی کو کایہ نقطہ نظر کو اپنے اندر کچھ صداقت رکھتا ہے اور ایک حد تک قابل قبول ہے لیکن اصلی رائے یہ ہے کہ یہ نفس نغمت و اصوات طرب سننے پر بلا شک و شبہ ایک خاص طرب و سرور ایسا محسوس کرتا ہے اور اس کی روح ایسی بے خود ہو جاتی ہے کہ پھر اس کو دشوار و مصعب کام بھی آسان معلوم ہوتے ہیں اور اسی بے خودی کی حالت میں بعض وقت انسان اپنی جان پر بھی کھیل جاتا ہے۔ پھر یہ وجدانی کیفیت انسان ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ زبان جانوروں تک میں یہ موجود ہے۔ مثلاً اونٹ حدی سے مست ہو جاتا ہے

اور گویا سبھی سے جھوٹے لگتے ہیں خصوصاً جب کہ آواز اصول موسیقی کے ماتحت نکلے تو وہ تو سن بدن میں، انگ لگا دیتی ہے۔
 شکار خوش گویوں کے گانے وغیرہ کی ریفٹے والوں کو ٹوٹ کر دیتے ہیں۔ چنانچہ شاہانِ عالم اسی لئے گویاوں میں لگا
 موسیقی بھی اپنے ساتھ رکھا کرتے اور گویاے شاہی لشکر کے ارد گرد گاتے بجاتے اور بہادروں کو ایسا گراما دیتے کہ وہ مہرے
 تک پر آمادہ ہو جاتے۔ جن نے خود دیکھا ہے کہ عرب کی لڑائیوں میں لشکر کے سامنے گویاے شعر و اشعار پڑھتے اور گاتے بجاتے
 چلتے ہیں اور بہادروں کو ایسا بھار دیتے ہیں کہ پھر ان کو اپنی جان کا ہوش نہیں رہتا اور فوراً میدانِ جنگ میں کود پڑتے
 ہیں اور حریف سرخسے سے پھٹ پڑتا ہے۔ اسی طرح مغرب میں قوم زرتا ترک میں دستور ہے کہ شاعر فوج کی صفوں کے سامنے
 چاتا ہے اور بجاتا ہے اور ایسی دنگاراؤں سے لگاتے ہے کہ دو دو دیوار کو ہلا ڈالتا ہے اور نامرد کو بھی مرد بنا دیتا ہے وہ
 اپنی زبان میں اس فوجی گیت کو ناسو کا پستہ کہتے ہیں۔ ان تمام واقعات و حقائق کا راز یہی ہے کہ ان تیراکیب سے نفس
 میں قرب و مہر پیدا ہوتا ہے جس سے بہادری کے جذبات ابھرتے ہیں۔ یہی حال شراب کا ہے کہ وہ بھی قرب نفس کا باعث
 بنتی ہے اور قرب نفس سے بہادری کے جذبات حرکت میں آتے ہیں۔ اور جھنڈوں کی دنگاراں، گھڑیاں اور زاریوں سے
 بھی ہنسنے دشمن میں خوف و ہراس پیدا کرتے ہیں۔ اور کچھ مگر یہی خوف و ہراس پیش قدمی و تیراکیب سے پیدا ہے اور انسان
 کو ایڑے دھڑک سنا دیتا ہے۔ کیونکہ انسانی نفس کے حالات و اثرات کچھ عجیب ہی ہیں جو تقریباً تمام حالت نفس سے باہر ہیں۔
 وَاللّٰهُ الْخَبِيرُ فِي الْعَالَمِ

تقریباً طبرستان و سلفیہ مذکورہ خصوصیات سلطنتِ اختیار کر کے ہیں۔ مختلف انجمن ہیں۔ انجمن میں بہ کثرت و بہتات سے
 ملتی ہیں اور اپنی میں ملی و ملت ہے۔ ان کا تعلق دراصل مسیحیت کے ہے۔ جس سے بدستور ہے۔ ان میں جھنڈ تو ان کا
 رواج لڑائیوں میں آج سے نہیں۔ بلکہ مذاہر عام سے ہے۔ ورتوں۔ حریر و زینت جھنڈوں کے استعمال کو اپنا
 فوجی شعار بنا رکھا ہے۔ چنانچہ خود آٹھ ہزار کے جھنڈے۔ میں شاہانِ فوج سے کام لیا گیا اور سی طرف نشانہ کے دور میں بھی
 رہا نشانہ و طوق و سہرا ان اپنے ابتدائی دور میں۔ اس سے کہیں کہیں نہ رہا کہ نیم و سلفیہ کی شان و شوکت اور بے ماطہ
 کو نہایت حق جانتے تھے جو حقیقت میں بے اصل ہے۔ یہ دیکھ کر اس نام و نمود کی چیزوں کو کیا نہ ہنس گئے۔ اب سب
 سلطنت کے خلفائے کی جہت لی۔ دنیا کی اذات و لغتوں کو مسلمانوں کے ان کی کچھ بھی نہ بھلائے۔ اور اس دوسری قسم
 اس سلطنت تو میں ان کے ساتھ ملتی ہیں اور ان کو شاید نشانات و شوکت کی ترکیبیں سمجھا دیں تو مسلمانوں نے ان چیزوں میں
 طبل و عیرہ کے بجائے کو بھی پس کیا۔ بادشاہوں سے خود بھی ایسا دستور رکھا اور اپنے فانیوں کو بھی ایسے ہی چایا تھے جس
 تاکہ اس صورت سے ملک و اہل ملک کی شان و شوکت کا اظہار ہو۔ مثلاً اوقات عبادت میں عسکری خلیفہ کسی نہ کسی حاکم یا
 سپہ سالار کے لئے جھنڈے تیار کرتا اور اس کو اپنے کام یا ہم پر خود خلیفہ کے گھریا اس کے اپنے گھر سے روانہ کرتا اور واپسی
 اس زمانہ سے ہوتی کہ بہت سا لشکر اور چند در چند علم بردار اس کی ہمراہی میں ہوتے، اور اوقاتِ قرب و غنا بھی ساتھ
 شان و شوکت پر حیرانہ لگاتے جاتے۔ خلیفہ و عامل کے فوجی دستوں میں اگر تیز ہو سکتی تھی تو وہ صرف نشانوں کی کسی
 زیادتی یا رنگ کے فرق سے۔ مثلاً بنی العباس کے جھنڈے سیاہ رنگ کے ہوتے۔ گویا اس رنگ سے وہ اپنے شہداء کا
 سوگ مناتے اور بنی امیہ کی تباہی اور قتل کی ایک یادگار کی حیثیت اس کو دیتے۔ اسی لئے ان کو کسب و کار کہا جاتا تھا۔
 اس کے بعد جب عباسی حکومت کا شیرازہ بکھرا اور علوی ہر رخ اندر ہر طرف سے ان پر اُمڈ آئے اور ان کی

حاکم بر محل گئے تو طویلوں نے جذبہ مخالفت سے اپنے گھر سے مسجد کھلے اس سے وہ مہینہ بھر کھلے، حیدر پور کے تمام زمانہ حکومت میں طویلوں میں سے جن لوگوں نے کہ مشرق میں خروج کیا تھا وہی ملکستان ادائی مشورہ ہائی مذہب قرآن و مہینہ بھر ہی کھلے رہے۔

انہوں نے اپنے عہد حکومت میں پھر میں لکھنؤ کا سیاہ رنگ چھوڑ کر سبز رنگ اختیار کیا اور میرنشاہات بنوائے تھے۔ معاملہ لشکار و نشانات کا تو اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں۔ عیدین کے دو روز حکومت میں جب عزت پر شام کے لئے حاکم ہوا تو اس کے ساتھ باغ سوئے جھنڈے اور بچی سوکرتا تھے۔ مقررہ میں مہتابہ میں سے ملک نمبر کے ہاں جھنڈوں کا کوئی خاص رنگ مقرر نہیں تھا بلکہ خاص رنگ کا ہوتا اور سنہری نام اس پر کہ ہوا تو ان کی طرف سے طویل کو بھی جھنڈے رکھنے کی اجازت ہوتی تھی۔ پھر جب وہ عیدین کا جھنڈا مقرر کیا، یا ان کے بعد زمانہ نام حکومت منجالی اور نقارہ و غم سلطان کے لئے مخصوص ہو گئے۔ طویل کو ان کے رکھنے کا حق نہیں۔ ہا نقارہ و غم برداری کے لئے ایک فوجی دستہ علیحدہ ہوتا ہوا بادشاہ کے پیچھے پیچھے آتا اور اس کو تہنہ دے دیتے۔ ان جھنڈوں کا تعداد ہر سلطنت کے جدا جدا رسم و رواج کے مطابق کھینچی جاتی رہتی۔ بعض سلطنتوں میں سات کو انداز ہیں۔ کیونکہ سات کی تعداد بابر بھی جاتی تھی چنانچہ دولت محمد میں سات ہی جھنڈے رکھے گئے تھے۔ اور بنی آفرین میں اندیس میں اپنی ہی دلیہ رکھے بعض سلطنتوں میں دس ہیں تک تعداد پہنچی، مثلاً زمانہ کے دو سلطنت میں۔ اور اب سلطان ابنی الحسن کے عہد سلطنت میں نقارہ اور جھنڈوں کی تعداد چھ تھی۔ تہ بڑے طائر سو رنگ پہنچے، نو رنگ زریار سردست مزین ہوتے ہیں۔ دلیوں، افسانوں اور سپہ سالاروں کو گنگان سے بنا ہوا ایک چھوٹا سا جھنڈا اور ایک چھوٹا سا نقارہ رکھنے کی اجازت ہے۔ وہ بھی لڑائی میں اس سے لاندہ گچ نہیں رکھ سکتے۔ اور شہر قیام دولت تہ گیس کی یہ رسم ہے کہ وہاں صرف ایک بڑا جھنڈا رکھا جاتا ہے جس کے سر سے پیر ایک بالوں کا پھندا لٹکتا ہوتا ہے اس کو یہ شائش یا چتر کہتے ہیں۔ یہ بڑا جھنڈا خاص بادشاہ کے لئے مخصوص ہے اس کے علاوہ اور بھی جھنڈے ہوتے ہیں جن کو یہ سناجھو اور ایک کو سناجھو کہتے ہیں یہ گویا طویل زبان میں آیا ہے۔ اور نقاروں کی نو ان کے ہاں کوئی حد و قیامت نہیں۔ ان کو یہ کو سات کہتے ہیں۔ سپر امیر و سپہ سالار فوج کو حق ہے کہ جس قدر چاہے وہ نقارے رکھے مگر چتر نہیں رکھ سکتا ہوا خاص علامت شاہی ہے۔

اور اب دورِ حاضر میں اندیس میں جو جلالہ کے بادشاہان فرنگ علیہاں ہیں۔ ان کے ہاں جھنڈے چھوٹے ہوتے ہیں مگر یہ و دراز ہوتے ہیں اور ان کے ساتھ آٹھ فرنگی کے وقت ساز و بطوریت کی رسم بھی قائم ہے اور داگ بھی لگاتے ہیں۔ دیگر ملوک غم کے بار بھی ہیں دستور ہے۔ ورنہ ایک سے شش و آٹھ و اسی و اختیلاف انہیں کہتے ہیں کہ انہیں کہتے ہیں کہ انہیں کہتے ہیں۔

مصر پر وہ سربراہ متبرہ تخت کرتی یا ایک بادشاہ کے بیٹے کے لئے لکری سے تیار کئے جاتے ہیں تاکہ بادشاہ اپنے محل میں نشست میں بلند ہے اور زمین پر ان سے برابر ہو کر نہ بیٹھے۔ قبل اسلام بادشاہوں کی عام طور پر ایک عادت تھی کہ درباروں میں تخت پر بیٹھا کرتے تھے سلطنتوں میں بھی یہی رسم قائم رہی۔ بلکہ غم نے تو سونے کے تخت بنوائے تھے حضرت سلیمان بن داؤد علیہا السلام کی کرسی و تخت ہر دو ہاتھی دانت و سونے سے بنائے گئے تھے۔ مگر یہ سب اس وقت کی باتیں ہیں جب کہ حکومتوں پر شان و شوکت و اہم و نمود و تعین کارنگ چل رہا تھا۔ اور جب تک حکومتیں

بدویت کے دور سے گذرتی رہیں۔ اس قسم کی تن آسانیوں یا امتیازات کا شوق ہی پیدا نہیں ہوا۔ دور اسلامی میں میر معاویہ رضی اللہ عنہ سب سے پہلے امیر بنی جنہوں نے اپنے لئے تخت شاہی بنوایا اور لوگوں سے یہ عذر کیا کہ اب میں چونکہ بدن میں بھاری ہو گیا ہوں بغیر تخت کے مجھے بارہ نہیں چنانچہ لوگوں نے آپ کو اجازت دے دی۔ پھر بعد میں آنے والے دیگر اسلامی بادشاہوں نے بھی یہی رسم اپنائی۔ اور تخت شاہی شان سلطنت کی ایک نشانی بن گیا۔ حضرت عمرؓ وہی العاصی مصر میں جب اپنے محل میں نشست کرتے تو عرب کے حامی لوگوں کے ساتھ زمین ہی پر بیٹھے اور مقوقس (بادشاہ مصر) جب ان کے پاس حاضر ہوتا تو اس کے بیٹھنے کے لئے گھار تخت اٹھانے ہوئے آتے اور وہ بادشاہوں کی طرح حضرت عمرؓ و ابن العاصی رضی اللہ عنہما کے در پر تخت پر بیٹھتا۔ مقوقس ذمی تھا اور ذمیوں سے چونکہ عہد و بیان ہوتا ہے اور عہد و بیان کی پاسداری بھی اسلام میں لازم ہے اس لئے اس کی حرکت پر کوئی مسلمان معترض نہیں ہوا۔ پھر ساتھ ساتھ حقیقت بھی تھی کہ اس وقت تک نئی سری جاہ و شہرت و نیوی ظہرق کو مسلمان کوئی وقعت نہیں دیتے تھے۔ پھر اس کے بعد بنی العباس جدیدین اور دیگر اسلامی سلاطین نے شرق و غرب میں وہ تخت، منبر اور کرسیاں بنوائیں کہ ان کے سامنے قیصر و کسریٰ کے تخت و منبر بھی بیچ تھے۔ وَاللّٰهُ مُقَلِّبُ الْقُلُوبِ وَاللَّيْلُ وَالنَّهَارُ۔

سکہ :- اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک لوسہ کا ٹھہ ہوتا ہے جس پر تصویریں یا چند کلمات اس کے کھدے ہوتے ہیں۔ جب اس کو چین میں لائے جاتے والے درہم و دینار پر رکھ کر تھوڑے سے جوت ماری جاتی ہے تو اس کے اٹنے کلمات درہم و دینار پر سیدھے اکھڑتے ہیں۔ مگر اس عمل سے پہلے درہم و دینار کو کسوٹی پر کس کر دیکھ لیا جاتا ہے کہ وہ گھرا ہے یا کھوٹا۔ اور اس کے صحیح وزن کا بھی اندازہ لگ لیا جاتا ہے کہ وہ کم ہے یا زیادہ یا برابر۔ اس صورت سے درہم و دینار جب ٹھہ خانہ سے نکلتے ہیں تو وہ خالص و گنتی سے لوگوں کے آپس کے چین میں آتے ہیں اور اگر ان کے وزن کی پرکھ نہیں ہو سکتی ہے تو پھر تلس کر ان سے کار و بار چلتا ہے۔ سکہ کا لفظ دراصل لوسہ کے ٹھہ کے لئے وضع تھا۔ پھر اس چٹوڑ کو کہنے لگے جو درہم و دینار پر دکھائی دیتا ہے۔ پھر اس سے بھی ہٹ کر اس منصب کو سکہ کہنے لگے جس کے ماتحت درہم و دینار کے سارے معاملات و استقامات سرانجام پاتے ہیں۔ چنانچہ اب یہ لفظ اسی معنی میں سلطنتوں میں منعمل ہے۔ یہ سلطنت کا نہایت اہم و ضروری عہدہ یا منصب ہے۔ کیونکہ اسی کی بدولت گھرایا خالص سکہ لوگوں کے درمیان چلن میں آتا ہے۔ اور لوگ کھولے سکہ کے رواج پانے سے بچتے ہیں۔ شاہان عجم سکہ چلاتے، تو اس پر بادشاہ وقت کی تصویر ہوتی یا کسی ظہر ہوا یا دیگر مصومات کی شبیہ اس پر ثبت ہوتی چنانچہ عجمی سلطنت کے آخری دور تک یہی رسم قائم رہی۔ اب حب اسلام کا زمانہ آیا تو مسلمانوں نے کچھ اسلامی سادگی کے زیر اثر اوکھ بدویت عرب کے سبب سکہ کے اہتمام سے غفلت برتی۔ یہ سونے و چاندی کو تول کر آپس کی لین دین میں کام لیتے۔ اور فارس کے درہم و دینار کا بھی ان کے ہاں چلن تھا مگر وزن کر کے ان سے لین دین کرتے اور کار و باری معاملات چلاتے۔ لیکن اس طرح حکومت کی غفلت برتنے سے کھولے و چلی سکے چلن میں آ گئے۔ ناچار عہد الملک نے حجاج کو حکم دیا کہ کسساں قائم کی جائے جیسا کہ سعید بن المسیب و ابوالزناد کی روایت بتاتی ہے یہ رسم یا بروایت مدائنی شہر کا واقعہ ہے۔ پھر شہر میں تمام اطراف مملکت میں فرمان جاری ہو گیا کہ اسی کسساں کا درہم و دینار چلن میں آئے۔ اس سکہ پر اللّٰهُ اَحَدٌ اللّٰهُ اَحَدٌ لکھا ہوا تھا۔ پھر یزید بن عبد الملک کے عہد حکومت میں حب ابن ہبیرہ والی عراقی ہوا تو اس نے سکہ میں مزید اصلاحات کیں۔ پھر خالد القسری اور یوسف بن عمر اپنے اپنے زمانہ

ہیں اور بھی اصلاحات کرتے چلے گئے۔ کہا جاتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے حضرت معتب بن خیرہ کے حکم سے عراق میں درہم و دنانیر کے سکہ میں ٹھہر لگا یا گیا۔ یہ عمل ان کے بھائی حضرت عبداللہ کی تعمیل حکم میں ہوا جو اس وقت وہاں تھے۔ اس سکہ کے ایک رخ میں "نبوکحذو" اور دوسرے رخ میں اسم "الله" کھدایا۔ پھر ایک سال کے بعد قحار نے اس سکہ کو بدل ڈالا اور اس پر اپنا نام کھدوایا۔ اور سکہ کا وہی وزن قائم کیا جو حضرت عمر فاروقی رو کے زمانہ میں مقرر ہو چکا تھا۔

آؤ ان کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں درہم کا وزن چھ دانگ تھا اور ایک مثقال کا وزن پندرہ درہم آئے۔ اس وقت درہم کا وزن سات مثقال ہوتا تھا۔ اور فلس کے درہم کا وزن مختلف تھا۔ کوئی مثقالی وزن پر بیس قیراط کا تھا اور کوئی باہر دوس کا۔ زکوٰۃ کی افائیگی میں جب مسلمانوں کو وزن درہم کی تعیین کی ضرورت پڑی، تو انہوں نے بیس کے وزن کا درہم معین کیا جو بارہ قیراط کا بیٹھا تھا۔ اور مثقال کا وزن وہی تھا اور درہم کا روپہ بھی کہا جاتا۔ ہے کہ نعلی درہم کا وزن آٹھ دانگ تھا، قبری کا چار دانگ، مغربی کا آٹھ دانگ اور یمنی کا چھ دانگ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ چلن میں زیادہ تر آنے والے کا لحاظ رکھا جائے۔ تو گو با حساب بالابطلی و طبری درہم ہر دو مل کر بارہ دانگ کے ہونے تھے۔ در پھر عربی درہم اوسط مکان کر چھ دانگ کا مقرر کیا گیا جس میں پندرہ درہم اگر اور زیادہ کیا جاتا تو مثقال بن جاتا تھا۔ اور اگر مثقال میں سے چھ مثقال کم کر دیا جاتا، تو درہم وہ جاتا تھا۔ عبدالملک نے جب سکہ بنانے کا خیال کیا تا کہ سونا و چاندی جو مسلمانوں کے لین دین میں آرہے تھے کھوٹ سے بچنے میں ہا سکیں تو ان کا وزن وہی قائم کیا جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں مقرر ہو چکا تھا۔ پھر سکہ کا پختہ صرف جاری شکل میں فراہم پایا نہ کہ تصویر کی صورت میں۔ کیونکہ عرب قدرتنا کلام و بلاغت کے دلدادہ تھے نہ کہ نقوش و تصاویر کے۔ پھر اس کے علاوہ شریعت اسلامی میں بھی تصویر نگاری منوع ہے۔ لہذا ہر دو بہت سے تصویر سے گریز کی گئی۔ عبدالملک کا فیصل سلطنت اسلامی میں ایک مثال قائم ہو گیا اور سب لوگوں نے اسی طریق کی اتباع کی۔ درہم و دینار گول تھیکہ کی شکل کے بنائے گئے۔ اور دو انہر متوازیہ میں ان میں لکھائی کی گئی۔ ایک رخ میں کلمات حمد و مصلوۃ ہوتے، دوسرے رخ میں ٹھہر کی تاریخ اور خلیفہ وقت کا نام قامی ثبت ہوتا۔ عباسی، عبیدی اولاوی سلطنتوں میں یہی طریقہ بر عمل رہا۔ عتبہ بن جعفر نے اپنا سکہ اپنے آخری دور میں چلا۔ تاریخ ابن ساد سے پتہ چلتا ہے کہ منصور صاحب بجایے سب سے پہلے سکہ چلایا۔ پھر جب موحسین کا زمانہ آیا تو مہدی نے درہم کے سکہ کو بجائے گول کے مربع شکل میں تبدیل کیا، اور دینار کی ایک مربع شکل بنوا کر اس کے ایک جانب کلمات تنہیل و تمجید تحریر کرائے، اور دوسری جانب اپنا اور اپنے ولیعہد کا نام لکھوایا۔ چنانچہ موحسین کے دور حکومت میں ہی درہم جاری رہی۔ اور اب تک ان کے ہاں سکہ اسی مذکورہ وضع کا ہوتا ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مہدی کے عہد میں مقدار گنے سے پہلے ہی بیضیں گولی نہ بننے والوں کی زبانی مہدی صاحب الدہم المربع کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ جبکہ مشرقی سلطنت میں ان کے سکہ کا کوئی انداز قائم نہیں۔ یہ درہم و دینار کو بالوں سے بول کر اپنے لین دین میں بیٹے دیتے ہیں یہ لپے سکہ پر اہل مغرب کی طرح نہ کلمات حمد و مصلوۃ لکھتے ہیں، نہ خلیفہ و غیرہ کا نام۔ ذلک تقویٰ بنو العزیز العلیخبر۔

اب قبل اس کے کہ ہم سکہ کا بیان ختم کریں، شرعی درہم و دینار کی حقیقت اور اس کی مقدار کی وضاحت بھی ہمیں کر دینا چاہیے۔ سچہ پہلے کہ دنیا بھر کے ملکوں اور شہروں میں مختلف المقدار والوزن کے رایج ہیں۔ شریعت اسلامی نے بھی ان کا ذکر نہیں کیا ہے اور بہت سے معاملات مثلاً زکوٰۃ، نکاح اور مدد و غیرہ میں احکام شرعیہ کا ان سے تعلق ہے۔ انہیں حالات کے ماتحت شریعت کے لئے ضروری تھا کہ شرعی درہم و دینار کی حقیقت واضح کرے اور ان کی مقدار میں کوئے تاکر

احکام شرعیہ انہیں وہ اہم و دانیہ سے متعلق ہوں جو شرعی حدود کے اندر میں ذکر ان سے جو کم یا زیادہ ہیں۔

واقعہ رہے کہ صدر اسلام اور صحابہ و تابعین کے عہد سے اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ شرعی درہم وہ ہے جس کے وزن صدقہ کا وزن سات مثقال سونے کے برابر ہو۔ اور ایک اوقیہ چالیس درہم کے برابر ہے جب کہ ایک درہم چار دینار وزن کا ہوتا جائے۔ اس صورت سے گویا ایک اوقیہ چار دینار کے برابر ہوتا ہے۔ اور مثقال کا وزن بہتر جو کے برابر ہوتا ہے۔ اس لئے ایک درہم کا وزن جو چار مثقال کے برابر ہوتا ہے۔ وہ بھی جو کے برابر ہوا۔ یہ مقدار سب کے سب اجماع سے ثابت ہیں ایام جاہلیت میں درہم کئی طرح کا ہوتا۔ ان میں سب سے کھرا طبری ہوتا جو چار دانگ کا بیٹھتا، یا بغلی جو آٹھ دانگ کا ہوتا۔ شرعی درہم ہر دو اوزان کے بیچ کا قرار پایا یعنی چھ دانگ کا اور یوں سود درہم بغلی اور سوطری پر پانچ درہم شرعی زکوٰۃ کے قائم ہوئے۔ اب اس میں لوگ مختلف الراسے ہیں کہ شرعی درہم کا کد کورہ وزن عبدالملک کی ایجاد ہے یا اس کے بعد لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہے۔ خطابی کتاب معالم السنن میں اور تادوی احکام سلطانہ میں اس بحث کو لاسے ہیں جو متاخرین نے اس سے انکار کیا ہے یہ کہتے ہوئے کہ بدیں صورت لازم آتا ہے کہ عہد صحابہ و بعد کے عہد میں درہم و دینار کی شرعی حیثیت و مقدار مجہول رہی ہو۔ حالانکہ زکوٰۃ، نکاح اور حدود وغیرہ میں بہت سے احکام شرعیہ ان سے متعلق ہیں اگر ان کی مقدار مجہول ہوتی تو احکام کا اجرا کیسے ہو سکتا تھا لامحالہ ماننا پڑتا ہے جو حقیقت بھی ہے کہ عہد صحابہ میں درہم و دینار کی مقدار معلوم تھی۔ اور اسی مقدار کے مطابق حقوق میں احکام شرعیہ ان سے متعلق ہوتے تھے۔ ان کی مقدار بظاہر کوئی شخص نہ تھی۔ لیکن بہر حال ان کے جس مقدار و وزن سے جو حکم شرعی لائق ہوتا تھا، اس کا مسلمانوں کو خوب پتہ تھا۔ اب جب سلطنت اسلامی نے عظمت و شان کے میدان میں قدم رکھا۔ اور جدید حالات کا تقاضا ہوا کہ شرع کی رو سے درہم و دینار کی خاص مقدار و وزن مقرر کیا جائے تاکہ لوگ اندازہ، اٹکل کی وقت سے بچ جائیں، تو مقدار و وزن کی تطبیق عمل میں آئی۔ یہ دو زمانہ تھا کہ عبدالملک بر سر حکومت تھا، اور اسی نے ان کی مقدار کو معین و مشخص کیا۔ اور جو شرعی مقدار انہوں میں تھی، اس کا لحاظ رکھا۔ یعنی اس سے کم زیادہ نہیں ہونے دیا۔ اور سکہ پر شہادتین کے بعد اپنا نام اور تاریخ بھی کندہ کرائی۔ جاہلیت کے سکہ کو ملین سے نکال دیا۔ جو تھے، ان کو موجودہ ملکوں کی شکل میں ڈھال لیا گیا۔ یہ تاریخ کی حقیقت ہے جس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ پھر اس کے بعد سلطنتوں میں شرعی مقدار سے کم زیادہ سکے چلنے لگے۔ ہر ملک و سلطنت نے اپنا علیحدہ علیحدہ سکہ بنالیا۔ جب یہ صورت ہوئی تو لوگوں نے ان کی وہ شرعی مقدار یا درہم و دینار اسلام میں زیر عمل نہ ہو۔ اور ہر ایک اپنے اپنے ملک کے خارجہ سکے سے شرعی مقدار و درہم و دینار کو ملا کر دیکھا، اور اس کی کمی زیادتی کو مانتا اور اختلاف کے بموجب شرعی حقوق ادا کرتا۔

دینار کے وزن کے بارے میں محققین کا اجماع ہے کہ وہ اوسط درجہ کے بہتر جو کے برابر ہوتا ہے۔ ابن حزم نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک ایک دینار چار اسی جو کے برابر ہوتا ہے۔ قاضی عبدالحق نے بھی ان کا یہی قول نقل کیا ہے، لیکن محققین نے ابن حزم کے خیال کی تردید کی ہے۔ اور اس کو غلط ٹھہرایا ہے۔ اور حقیقت میں محققین کا مذہب ہی صحیح ہے۔ یہی حال اوقیہ کا ہے کہ اس کا وزن بھی مختلف ملکوں میں مختلف ہے۔ البتہ اس کا شرعی وزن جو کہ درہم چالیس درہم ہوتا ہے۔ سب کو معلوم ہے کہ اس میں اختلاف نہیں۔

مہر۔ انگشتی۔ یہ بھی خصوصیات سلطانی و مملاتی حکومت میں سے ایک چیز ہے۔ قبل اسلام و بعد اسلام فرامین

دیکھیں ہر مہر لگانے کی رسم قائم تھی۔ چنانچہ صحیحین میں روایت ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارادہ فرمایا کہ قیصر کو نامہ تحریر فرمائیں تو لوگوں نے آپ سے عرض کیا کہ مجھے لوگ اس خط کو وقت نہیں دیتے جس پر مہر لگی ہوئی نہ ہو تو آپ نے چاند کی انگوٹھی تیار کرائی اور اس میں محمد بن عبد اللہ کندہ کر لیا۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ آپ کی مہر پر محمد رسول اللہ کے تین کلمات علیہ علیہ علیہ تین سطروں میں کندہ کئے گئے تھے۔ لہذا آپ نے خط پر مہر لگائی اور ساتھ ساتھ ہدایت فرمادی کہ اور کوئی اس قسم کی مہر نہ بنوے۔ امام بخاری یہ بھی کہتے ہیں کہ حدیث ابو بکر، عمر، اور عثمان رضی اللہ عنہم اپنے اپنے دور خلافت میں اسی مہر سے کام لیا۔ پھر حضرت عثمان کے ہاتھ سے وہ آیا۔ انیس میں گر پڑی مہر گرنے کے وقت گو اس کندہ میں باقی کم تھا، مگر مہر گرنے کے بعد اس کی تھانہ بدل سکی۔ حضرت عثمان یہ کو انگوٹھی کے ٹکڑے جو جاسے سخت رنج و مدہ سے پہنچا اور آپ نے اس واقعہ کو اپنی حکومت کے لئے مشعل بن بدھما۔ پھر بنو آپ نے اسی انگوٹھی جیسی ایک اور انگوٹھی بنوائی۔

تہر کی کھدائی اور مہر لگانے میں کئی طریقے رائج ہیں۔ صورت یہ ہے کہ خاتم دہر، لادراصل اس پتھر کو کہتے ہیں جو کہ انگوٹھی میں پہنایا جاتا ہے۔ اور اسی سے مہر بھی لگائی جاتی ہے۔ اور چیز کی حمایت و نہایت گنج بھی نہ تم (دہر) کہتے ہیں۔ چنانچہ جب کسی کام کو آخر تک پہنچا دیا جائے تو کہا جاتا ہے ختمت الامور کہ میں نے کام کو ختم تک پہنچا دیا۔ ختمت القرآن اسی سے ہے، اور خاتم النبیین و خاتم الامم بھی اسی معنی میں مستعمل ہیں۔ ریتوں و مشکوں کے ڈھکے پر بھی اس کا طلاق ہوتا ہے مگر ہاں جناح ہوتے ہیں جس طرح قرآن مجید میں ہے خاتمہ بیضا۔ اس کی تفسیر میں جو لوگ لکھتے ہیں کہ خاتم کے معنی نہایت و تمام کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جتنی متراب کے آخر میں مشک کی خوشبو پڑے گی، ان کا خیال غلط ہے۔ کیونکہ یہاں ختام کے معنی ڈھکن کے ہیں۔ قاعدہ ہے کہ شراب کو مشک میں مھر کر منی وغیرہ سے اس کو بر کر دیا جاتا ہے تاکہ اس میں خوشبو بھی پیدا ہو جائے اور اس کا مزہ بھی خوشگوار ہو جائے۔ اے اللہ تعالیٰ نے جنت کی شراب کی تحریف فرمائی ہے، اور فرمایا کہ اس کا ڈھکن بھی مشک کا بنا ہوا ہوگا نہ کہ مٹی وغیرہ کا۔ لہذا جب خاتم کا طلاق ہوا، معانی مذکورہ پر درست و ہمیشہ ہے تو نقش خاتم پر بھی لفظ خاتم کا اطلاق صحیح ہوگا۔ صورت یہ ہوتی ہے کہ مہر میں کلمات یا اشکال کندہ ہوتی ہیں جب اس کو مٹی یا سیاہی سے ترکہ کے صفحہ کا قندہ پر رکھ کر دبایا جاتا ہے تو اس کا نقش صفحہ کا قندہ پر ابھرتا ہے۔ اس طرح اگر اس کو کسی بھی نرم چیز مثلاً موم وغیرہ پر رکھ کر دبایا جائے تو اسی کے کندہ حروف جسم نرم میں کھڑے ہوتے ہیں۔ تہر کے کلمات جس صورت میں کندہ ہوتے ہیں، اس کے خلاف ابھرتے اور پڑے جاتے ہیں۔ مثلاً اگر وہ مہر پر دائیں سے بائیں جانب سیدھے لکھے گئے ہیں، تو اس کے خلاف بائیں سے دائیں جانب پڑے جائیں گے۔ اور اگر وہ مہر پر اگلے کندہ کئے گئے ہیں تو سیدھے پڑے جائیں گے گویا حروف کندہ کا قندہ پر اترنے کے بعد اپنی اصلی حالت کے خلاف ہو جاتے ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ صفحہ کا قندہ پر اکھڑے ہوئے نقش پر لفظ خاتم کا اطلاق نہایت و تمام کے معنی میں ہو۔ بدین مطلب کہ خط و نامہ اسی علامت سے صحیح مانا جاتا ہے اور قابل قبول ہوتا ہے گویا بغیر اس علامت کے خط غیر نام ہے، اور ہر نامہ قابل قبول۔ کسی یہ مہر ایک عبارت کی شکل میں ہوتی ہے جو نامہ کے آخر یا اول میں برتیب کلمات مجید و فصیح جنت ہوتی ہے۔ یا اس میں بادشاہ امیر اور کاتب کا نام تحریر ہوتا ہے یا اس کی کچھ صفات کا بھی ذکر ہوتا ہے۔ یہ تحریر بھی خط کے صحیح ہونے اور اس کے قابل قبول و نفاذ ہونے کی دلیل ہوتی ہے۔ اس کو عام اصطلاح میں علامت کہتے ہیں اور ہم بھی خاتم ابعینی کے

آمنی نفس سے مشابہ ہونے کی وجہ سے۔ خاتم قاضی بھی یہی معنی رکھتی ہے جو وہ خصوم کی طرف بھیجتا ہے اور وہ اس کی وہ علامت بھیجی جاتی ہے، یا وہ تحریر جس سے اس کے احکام قابل نفاذ ہوتے ہیں۔ خاتم سلطان و خلیفہ کا بھی یہی مطلب ہے۔ گویا یہ اس کی علامت مجبوزہ ہوتی ہے۔ چنانچہ بارون دستید نے جب چاہا کہ بجائے فضل کے اس کے بجائی جعفر کو اپنا وزیر بنائے تو ان کے باپ بکنی سے کہنے لگا "ابا جان میں چاہتا ہوں کہ اپنی انگوٹھی کو سید سے ہاتھ سے اٹھائے ہاتھ میں بدل لوں" یہاں اس نے انگوٹھی یا جہرے وزارت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ غلوں یا عیوں پر علامت ثبت کرنا یہ وزیر ہی کی ذمہ داری ہے۔ اور اس زمانہ میں بھی رواج تھا، اور اس حقیقت کا ثبوت اس تاریخی واقعہ سے بھی ملتا ہے جس کو طبری نے نقل کیا ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو صلح یرامضی کر لینے کے بعد سفید کاغذ پر نامہ تحریر کیا اور اس کے آخر میں ہر لکائی اور ویز میں یہ عبارت بھی لکھ دی کہ میرے اس مہر کی خط یہ جو مندر چاویں، آپ لکھ لیں۔ وہ قبول کی جائے گی۔ یہاں ہر لکھانے سے مراد تحریر و عبارت کی شکل میں نامہ کے آخر میں علامت بنادینا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ کسی نہ کسی پر ہر لکائی جاتی ہو، اور وہ جب اس پر اکٹرا آتی ہو تو اس کا نامہ کے لپیٹ یا بند شاپہ یا کسی محفوظ شے پر بمنزلہ ڈھکن لگا دیا جاتا ہو۔ ہر دو صورت میں اثر خاتم پر غلو خاتم کا اطلاق ہوا۔

ختم علی الکتاب کے معنی علامت ثبت کرنے کے سب سے پہلے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مراد لے لی۔ کیونکہ جب انہوں نے یہ نام ختم صادر کیا، اس وقت کو ویز تھا کہ عمر بن الزبیر کو ایک لاکھ درہم دے دیے جائیں اور انہوں نے خط غلوں کو ایک لاکھ کو دو لاکھ بنا دیا۔ تو زیادہ کی طرف سے حساب پیش ہوتے وقت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے دو لاکھ کی رقم سامنے آئی۔ معاویہ نے اس سے انکار کیا اور عمر سے بقیہ ایک لاکھ کا مطالبہ شروع کیا اور ان کو قید کر دیا۔ یہاں تک کہ پھر آخر ان کے بھائی عبداللہ رضی اللہ عنہ نے اس مطالبہ کو چھوڑ دیا۔ چنانچہ اس واقعہ کے بعد معاویہ رضی اللہ عنہ نے دیوان خاتم (صیغہ ہر قائلہ) کی یہ قطعہ طبری نے نقل کیا ہے اور دوسرے مؤرخین نے لکھا ہے کہ خط کو لپیٹنے اور غلوں کرنے کی رسم بھی اسی وقت سے پڑی۔ کیونکہ اس سے پہلے غلو بند نہیں کئے جاتے تھے۔

دیوان خاتم چند خطیوں کی اس جماعت سے عبارت ہے جن کے ذمے غلو سلطان کا نافذ کرنا اور ان پر ہر لکائی ہونا علامت سلطان سے، خواہ ان کو لپیٹ کراہی پر ہر لکائی سے۔ کسی محرمین کی نشاندہ یا دفتر کو بھی دیوان خاتم کہتے ہیں جس طرح ہم نے دیوان اعمال میں بیان کیا ہے۔ پھر غلوں کو بند کرنے کے بھی دو طریقہ ممکن ہیں آتے ہیں۔ کسی ان کو غلوں کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ مغرب میں رواج ہے۔ اور بھی خط کے آخری لپیٹ پر اس کو چبکا دیا جاتا ہے۔ اہل مشرق کی یہی عادت ہے۔ کسی بند کرنے یا چبکانے کی جگہ کوئی نشان لگا دیتے ہیں، جس سے اس کا خوف عائد رہتا ہے کہ خط کو کھول کر اس کے مصیبت کو پڑھ لیا جائے۔ اہل مغرب تو بند کرنے کی جگہ تھوڑا سا موم لگا کر اس پر ہر لگا دیتے ہیں۔ مشرق میں بھی ہمیشہ سے یہ رواج ہی کہ خط کے آخری لپیٹ پر خط کو چبکانے کے بعد اس پر ہر لگا دی جاتی ہے۔ یہ ہر ایک قسم کی سرخ مٹی پر لکائی جاتی تحریر و خاص اس کام میں آتی تھی۔ بنی العباس کے زمانہ میں ان کو مصلح الختم کہتے۔ یعنی ٹھکر کے کام میں آنے والی مٹی۔ یہ سیرات (مذکورہ) ایران سے لائی جاتی تھی۔ پتہ چلتا ہے کہ یہ مٹی وہیں ملا کر آتی تھی۔ جہاں خاتم کی ذمہ داری خواہ علامت مکتوب سے عبارت ہو، خواہ نقش کئے ہوئے ٹھکن و غلوں، خط سے دیوان الیسا نائل سے تعلق رکھتی ہے۔ اور دولت عباسیہ میں یہ کام وزیر کی ہر لکائی ہوتا تھا۔ ہر رسم بدلی تو یہ کام ہر اس شخص کو ملتا جس کی نگرانی میں حکمہ رسل و رسائل و دیوان کتابت ہوتا جس کے

بعد مغرب میں خاتم خاص بادشاہ کی علامت و نشانی تصور ہونے لگی جس کو بادشاہ اپنی اہلی خانہ بہتہا یہ سونے کی ہوتی، اور اس پر یا قوت یا فخر و زور و جز و کنگ جڑا ہوتا۔ بادشاہ اس کو اپنی خاص علامت سمجھ کر پہنتا۔ جس طرح دولت عثمانی بن ہوئے و غریب اور دولت و عید یہ میں چتر خصوصاً بہ سلطان میں شمار ہوتے۔ واللہ المستوفی الاثر و المستوفی۔

طرانہ (علامت کیا ہوا شہانہ ترانہ لباس) :-

یہ بھی شاہانہ شان و شوکت کی ایک خاص چیز شمار ہوتی ہے۔ اس کے بازو میں سلطنتوں کی یہ رسم رہی کہ یا تو مرطبی کے نام اس پر بناوٹ میں گارٹھے جاتے ہیں یا کوئی دوسری علامت جو سلاطین کے ساتھ خاص ہوں ہیں، اس پر سانی جاتی ہیں۔ بہ لباس، حوزہ و تیاج و البریقہ حال کا ہوتا ہے۔ اس کے مانہ بانے میں بنی ہوئے لعلانی کی جاتی ہے۔ یا اگر کاہنوں سے نہیں تو کسی اور چیز پر جو یہ کام لیتے ہیں جو پہلے کے رنگ کے خلاف رنگ رہتا ہے۔ بہ اس کا رنگ و رنگ کے لحاظ سے جو تر کتب، مناسبت حاصل کرتے ہیں وہی عمل میں لائے ہیں۔ بہتہا اس رنگ اور ڈھانچے کے پڑا اس قابل ہوتا ہے کہ شاہانہ پوشاک میں گرفتار ہوا اسے سلطنت کی سناں و شوکت و عظمت و طاقت کہے۔ کہ جو یہ چیز اس شخص کی عزت کو عیاں دیتا ہے جس کو بادشاہ خلعت خاص سے عزا ملے۔ یا اس کو کسی خاص میں المرتبہ و درجہ سے سزا دے کہ شاہانہ پوشاک اس کو عطا کرنا ہے۔ فقہ اسلام بحکم کی سلطنتوں میں یہ رواج تھا کہ اس مرتبہ پر بادشاہوں کی تصویر لگا دیتے یا وہ شکلیں اور صورتیں جو حکومت کی طرف سے مقرر ہوتی ہیں ان کا طرز یا جاتی تھیں۔ حسب اسامیہ یا نو سلاطین اسد میں نے تصویروں سے گریز کیا، اور کئی دیں برہنہ نام اور دیگر کمالات بجز طہری لکھوائے تھے جن کو وہ اپنے لئے قابل نیک جانتے تھے۔ چنانچہ امویہ و عباسیہ سلطنتوں میں یہ ایک بڑا عذر و ذریعہ کی چیز خیال کی جاتی تھی۔ اس قسم کے کپڑے کے لئے نئے نئے قواعد و شرائط کے ایک حصہ میں کارخانہ قائم ہوتا جس کو وہ "دار الطراز" کا نام دیتے یا کارخانہ میں کرتے۔ اس پر ایک نگران مقرر ہوتا جس کو وہ صاحب الطراز کے نام سے یاد کرتے۔ اس کی ذمہ داری یہ ہوتی کہ یہ رنگائی، بنائی کے کارگیروں کی دیکھ بھال رکھتا، ان کی تنخواہیں اور مزدوریوں بانٹتا، اور ان کے مہیا کرنے اور کاموں کو بسبب دولت چلانے میں سب سے بہتر بناتا۔ کارخانہ کی نگرانی کا یہ حصہ ملک کے خلیفہ المرتبہ ہی کو دیا جاتا۔ یہ کسی خاص شاہی سلام کو عطا ہوتا۔ اندلس میں امویہ سلطنت کا اور ان کے بعد موافق السنو کی میں یہ دستور رہا۔ مصر میں دولت عباسیہ میں یا ان کے بہرہ مصر مشرقی طوبک بحکم کے ان بھی ایک ذریعہ جاری رہی۔ مگر جب بڑی بڑی سلطنتوں کی طاقت پارہ پارہ ہو گئی اور بڑی سلطنتیں متعدد ٹکڑوں میں بٹ کر مملکات و تنوعات کو بحول بھال گئیں تو سلطنتوں میں یہ کارخانہ ہی باقی قائم رہے نہ ان کی نگرانی برقرار اس کے بعد ممدین نے مغرب میں جب بنی امیہ کی حکم عثمانی حکومت منبھالی اور ابھی چھٹی صدی کا آغاز ہی تھا تو انہوں نے بھی شروع شروع میں ایسے کارخانوں کی طہرت مطلق توجہ نہیں کی۔ کیونکہ یہ اس وقت سادہ و دینی زندگی گزارنے کے جانی تھے جس کو انہوں نے اپنے امام محمد بن توہرت المہدی سے ورثہ میں پائی تھی۔ اس لئے یہ رسم و رواج لباس کے پہننے سے بچتے اور ان کے ہاں منصب طراز کا برتری نہ تھا۔ آتہ ان کے بعد کی آنے والی نسلیوں نے ایسے کارخانوں کی طرف کچھ توجہ کی مگر قدیم سلطنتوں کے معیار تک وہ بھی نہ پہنچ سکے۔ اور بہارے اس زمانہ میں دولت مرغیبہ نے اپنے شباب پر پہنچ کر سرکار خانہ مانے طہراز کا افتتاح دھوم دھام سے کیا۔ اس میں انہوں نے اپنی معاصر حکومت بنو الامویہ کی اتباع کی جو اندلس میں قائم ہے

اور ملک طوائف نے بھی انہیں کی شاگردی کی۔ راجا دولت ترکیہ کا حال مصر و شام میں تو ان کے ہاں ملک و آبادی ملک کے لحاظ سے اس کا کچھ لوری رنگ ہے۔ ان کے ہاں طرز کا کارخانہ در قہر شاہی میں قائم ہوتا ہے نہ اس کی داروغائی و مہتممی کا بہرہ سلطنت میں رائج ہے۔ بدھ جب بھی سلطنت کو زبردستی کے کام کے کڑے کئے کہ نہ دولت پیش آتی ہے تو ریشم و کلا جن کا کام کرنے والے کا گیارہ بیڑا کہ اس سے کام لے لیا جاتا ہے۔ اس قسم کے کپڑے کہ وہ قمر زکشت کہتے ہیں۔ گویا پوشیدہ درتار۔ یہ دراصل ناریں کا لفظ جس نے نریاں جامہ ہیں لیا ہے۔ کابڑہ رکشت میں نہایت کاریگری و خوبصورتی سے سلطان و امیر کا نام کاٹھ دیتے یا سب دیتے۔ وَاللّٰهُ مُقَدِّرُ الْمُنَاسِقِ بِالتَّهَارِ وَاللّٰهُ خَيْرُ نَوَادِرِ الْعَالَمِ

نیمہ کا ۱۵۷۶ء

جان بے کراؤ، فی اور سونا پیچھے دیکھو خصوصاً بات خلعت میں سے ہیں جو اس کی طرفہ اٹھائی کو آشکارا
 کرتے ہیں۔ باتشوران کا چہرہ اس ورثہ میں اور ان میں مدت برتنے ہیں۔ یہ رنگ برنگ کے جوئے ہیں اور چھوٹے ٹپے
 ہیں۔ عرفی خلعت کی عورتیں ساری و بدعالتی۔ عورت کی رت کا گہرا اعلیٰ جوتا ہے۔ خلعت جب شروع میں اپنے قدم جہاں پہنچے
 نو صاحب اقتدار قوم اپنے ہاتھ میں رکھتی رہتی ہے یہ وہ پہلا سے پہلی آتی ہے۔ چنانچہ عرب صفائے اولیں
 اپنی امیر کے ہر ایک اپنے قدم کی ہر ایک جھوٹی پر رہتے رہے۔ بلکہ اس وقت تک بھی بادشاہ عرب باستان کے چندے کی قیمتوں
 ہی میں زندگی گزارنے لگا۔ اور جس طرح آج عربوں میں رواج ہے۔ زہرہ قدم میں عربی لباس خزانے حروب کے لئے کوچ کرتے
 تو پہنے ہوئے چھ کتھن پہلے سب کو ساتھ لے کر نکلتے۔ اس لئے سب سے پہلے اوڑھنے، دو دور دور کیا۔ پھیل جاتے۔ ایک دوسرے
 کے کافی دور ہو کر اپنے جتنی کہ بعض وقت تک بغیر کسی کی مدد کے وہ سب سے قیدی کی انفر سے اٹھ جاتے۔ اور ان کی انتہائی
 حکومت میں بھی پڑاؤ کا سبب دوسرے عرب ہیں۔ رخ غدا۔ تھیر جب دروغ بن نہ پا کر کھینچے۔ ڈھیر سے جل جانے کا عہدہ و نور پذیر
 رہا تو اسی کے مشورہ سے۔ سادہ کا تجربہ عمل میں کیا۔ سادہ و فوجی دستہ جو تاجیو سب کو جمع کر کے بادشاہ کے ساتھ کر دیتا اور بادشاہ
 کی روانگی سے سب کو باجرہ رکھتا۔ عبدالملک نے سادہ کی سرداری کے لئے حجاج کو مامور کیا (یہی مل جاتے کا سادہ اس طرح
 ویرانہ پڑ گیا۔ ہوا کہ عبدالملک نے سمر میں ایک جگہ پڑاؤ کیا۔ قبائل حسب عادت ایسے جگہ پر ٹھہرتے کہ ہر ایک دوسرے کی نگاہ
 سے بچھن جو کیا۔ صبح کو عبدالملک نے کوچ کیا مگر دروغ بن نہ بنا کر عبدالملک کی روانگی کا دوری کی وجہ سے بیتہ رنگ سکا اور
 وہ اپنے قبیلہ کے ساتھ المینان کے ساتھ ٹھہرا رہا۔ اوجڑوں نے موقع کو غنیمت جان کر حملہ کیا اور دروغ بن نہ بنا کر کے نیچے
 جلا ڈالے۔ اس حادثہ کے بعد دروغ نے عبدالملک کو مشورہ دیا کہ جب تک سادہ۔ منور ہو گا۔ اس قسم کی تلخیاں آئے دن بروا
 کر رہی ہیں گی۔ عبدالملک نے مشورہ کو پسند کیا۔ اور سادہ مقدّر کر کے حجاج کو اس کا انفر بنایا) اس واقعہ سے اسی کا فوری ساتھ
 ساتھ بیتہ جلا کر حجاج عرب میں کس قدر بلند درجہ و مرتبہ رکھتا تھا۔ کیونکہ عرب کو سفر پر آنا وہ کرنا عظیم المرتبہ شخص کا کام ہے
 اور اس کا جو عصبيت کی طاقت اپنی پشت پر پڑتی میں رکھتا ہوا تاکہ قبیلہ کے خندے نفاق و حکم میں مزاحم نہ ہوں۔ حجاج
 چونکہ عصبيت کا زور رکھتا تھا۔ اور ایک خاص وقت کا مالک تھا، اس لئے عبدالملک نے اس کو اس منصب کے لئے
 چھانڈا۔

اب جب مری سلطنت برہمی تہذیب و تمدن کا رنگ چڑھا، شہریت ان پر قابض ہوئی، تو انہوں نے جنگوں اور میدانوں کو خیر باد کہا۔ اور شہروں و قریوں کو اپنی اقامت کا دبایا۔ خیوں پر رہنے بستے سے تار شٹنا ہوئے اور قصور و محلات

میں رہنے کے عادی ہیں۔ اونٹوں کی سواری چھوڑی اور گولڈوں کے شہسوار بنے غرض ان حالات دیگر گوں ہونے پر ان کے سفر پر بھی تبدیلی رونما ہوئی کہ اب یہ بجائے اون وغیرہ کے ککان کے مجھے سفروں میں رکھنے لگے۔ ان سے مختلف اشکال کے گھڑ تیار کیے۔ گول بھی ہوتے اور نیچے یاچہ کو رہی۔ آواز انہیں کٹائی نیموں میں شاندار ہر تکلف بطور منعقد کرتے۔ انہیں اور سب سالادوں کا ختم زیب و آرائش میں مستاز ہوتا۔ ان نیموں کو بربر اپنی زبان میں "افراک" کہتے تھے۔ متراب میں افراک و شاہی کے لئے مخصوص ہیں اور بیسی کو ان کے کہنے کا عادی نہیں۔ مشرق میں البتہ ہر امیر کو سکنا۔ بے خواہ بادشاہ سے کتنا ہی کمتر ہوتا ہے۔

اس شہریت کے طبع سے ہر گز میں جب بن آسانی و آرام پسندی کا اور یہاں ہوا تو ٹیڑھی سے ٹٹھکے کے وقت موتوں و بچوں کو مختلف قسموں میں چھوڑنے کی رسم شروع ہوتی ہے جس میں چٹے بھی ہوتے اور پڑاؤ میں قریب قریب ٹھہرنے لگے۔ گھوڑا اب پردہ و حجاب و غفلت اندر لائی بار شاہ اور عروج کا مقام نہروں ایک حجاب اور رنگ برنگ نیموں سے گھما ہونے کی قوت سے قریب و قریب و خوشامعہ کی دیتا۔ پھر آگے چل کر سب سے قدر تمدن میں آگے قدم بڑھاتی۔ سی فداؤ میں رہا۔ اور یہاں کش کی نئی نئی ترکیبیں نکالتی ہو قدیم کا یہی ہی حال رہا کہ اپنے جتہ انی و دوسری یہ انہیں نیموں کے ساتھ فریبے و جہ میں یہ قبل معمولی سلطنت رہا سہا کرتے۔ جتہ پھر جب انہوں نے خوش حالی و پیش پرستی کے دور میں قدم رکھا اور محلات و قصور کی ہو گئی تو انہوں نے بھی مختلف کو باہم عروج پر پہنچا۔ اور وہ کچھ یہاں ان کے خیال و گمان میں نہ تھا۔ آدھ میدان جنگ میں لشکر آئی۔ یہی جتہ اکٹھا ہو کر ٹھہرتا ہے تاکہ ایک ہی آواز میں سب بیدار ہو جائیں۔ اور یوں ہی کہ یہ اپنے بال و سر کے ختم سے بھی ہٹا ہوتے ہیں۔ اگر وہ ان ساتھ ہوں تو لشکر یوں کا جان و مال الگ مشکل ہو جاتا۔ اور ان کی حفاظت کے لئے معمولی اشکام طبع ہوتا ہے۔

نماز و دعا سے تعلق کے لئے حجرہ :-

یہ دونوں چیزیں خلافت و سلطنت اسلامی کی خصوصیات میں سے ہیں۔ غیر اسلامی سلطنتوں میں ان کا وجود نہیں۔ ان میں جو جہ نماز و دعا کی یہ کیفیت ہوتی ہے کہ عراب پر ایک ادب یا روک قائم کی جاتی ہے جو بارو کی نگہوں کو گھڑتی ہے اور ایک حجرہ کی شکل میں ہوتی ہے۔ اسکی ابتدا حضرت معاذ کی تھی جہاں ہر خارجی نے حملہ کیا اور اس کا وار خطا گیا۔ بعض کہتے ہیں کہ مروان بن الحکم نے اس کی ابتدا کی جب بھائی اس پر حملہ آور ہوا۔ بہر حال ان پردوں کے بعد طغائے اسلامی نے اس رسم کو قائم رکھا۔ گویا بادشاہ و خلیفہ میں لوگوں سے ممتاز ہو کر کھڑا ہوتا۔ ایسی سب شان و کھٹ باٹ کی باتیں سلطنتوں میں عام طور سے اسی وقت رائج ہوتی ہیں کہ سلطنت حلقہ اقتدار بڑھنے پر شوکت و عظمت کے دلدادہ بنتے ہیں۔ ظاہری ان بان کے جو گرہ ہوتے ہیں۔ پھر تمام اسلامی سلطنتوں میں عراب کی یہی شکل قائم رہی۔ مثلاً دولت عباسیہ میں جب وہ مشرق میں متعدد چھوٹی حکومتوں میں بٹ گئی یا مثلاً اندلس میں دولت امویہ کے بعد طوگ الطوائف کے بعد سلطنت میں۔ اور قریب و ان مغرب میں بنو الا طلب کے ہاں یہی طرز عراب جاری رہا۔ زآں بعد عبیدین نے اور پھر ان فاطمہ نے جو عبیدین کی طرف سے مغرب پر حاوی ہوئے یعنی صنهاجہ میں سے بنو بادیس نے فاس میں اور بنو حکام نے کلہ میں عراب کی یہ نوعیت باقی رکھی اس کے بعد موحیدین ساحل مغرب و اندلس پر چلے گئے۔ اور انہوں نے بدوی خصلت کے باعث اس تکلف کی رسم کو ختم کیا۔ جب ان کی زبانوں کو بھی تکلف کا چسکا لگا اعدان کا تیسرا بادشاہ ابو یعقوب منصور تخت سلطنت پر بیٹھا تو اس نے پھر عراب کو جہرہ کی شکل دی۔ اور پھر طوگ مغرب

سیاست ملکی پر نئی روشنی کا رنگ چڑھتا ہے اہل ملک ملک کی ترقی و خوش حالی پر غور و غمی کرتے ہیں اور تہذیب و تمدن اور غر و مہابلات کی باتوں کو درجہ کمال تک پہنچاتے ہیں تو ایسی اقتیازی یا تولد کو ملک میں مانج کرتے ہیں۔ ان میں عدت و اخراج سے کام لیتے ہیں اور پھر ان کو انتہا تک پہنچاتے ہیں۔ اور دوسرے کسی کی شرکت اپنے کام یا نام میں کسی طرح گوارا نہیں کرتے۔ اور اگر باغرض ملک ان باتوں سے خالی ہو تو ان کی خاطر معصوب و سبیلہ ہیں۔ چہ چہ۔ اور ان کے رائج کرنے کے لئے آئی جنگ کو ستمشیں عمل میں لاتے ہیں۔ والہ العالیہ دستاؤ واللہ علی کل شیء قیوم۔

سینٹیویں فیصل

(جنگ اور قوموں کے مختلف اسلوب جنگ و حرب و طریقہ منازعہ و جدوجہد)

جان لیجے کہ ابتدائے خلقت انساناں سے لے کر آج تک انہوں میں جنگ و حرب و جدوجہد و منازعہ کا بازا ہمیشہ گرم رہا ہے اور اس میں انتقامی جذبہ کا فرما ہے کہ بعض بعض سے انتقام و جدوجہد لینے پر آمادہ ہیں۔ اور ہر دو سبب طبیعت انسانی حسبیت ہی کی ہیج کرتا ہے۔ جب دونوں طاقتیں بالمقابل آتی ہیں، اس وقت انتقامی جذبہ لے آتا ہے وہ سربراہان و سردار پہلو سائے رکھ کر آمادہ پیکار ہوتا ہے تو لڑائی ٹھن جاتی ہے۔ حاصل: کہ لڑائی انساناں کے ایک فطری صفت ہے جس سے نہ کوئی قوم قبیلہ بچ نہیں سکتا۔ دراصل انتقامی جذبہ کے اسباب جو لڑائی کے لئے پیش خیمہ بنتے ہیں، زیادہ تر چارہ ہوتے ہیں۔ غیبت و منافست کا مادہ، دشمنی کا جذبہ۔ آتش کی جار اور وہی کے بچاؤ میں جو شخیٹ و غنہ۔ یہ ملکی و غیر ملکی، و تہذیبی و ملت کے مسئلہ میں مادہ غضب کا بھڑک جانا۔ اول امر پاس پاس سے قبیلوں اور خانہ زانوں کی لڑائی کا رشتہ بنتا ہے۔ دوسرا امر ان وحشی قوموں میں حرب و قتال کی بنیاد بنتا ہے جو بدشت و بدوادیہ نشین ہیں۔ مثلاً عرب و ترکمان و گجر۔ ان جیسی دیگر اقوام کیونکہ یہ نیزوں کی آبی سے لڑتی رہتی ہیں اور دوسروں کے مانتوں میں جو کچھ ہے اس کو یہ انوار و زلی جانتے ہیں۔ اور اپنی مداح کو ان کی دستبرد سے بچا۔ تے ہیں۔ ان سے آمادہ پیکار ہوتے ہیں۔ اس خیال سے کہ ان کے لئے اور کوئی منزل مقصود نہیں۔ ملک ملی کا جذبہ یہ ہیں رکھتے ان کی ساری ہمت اس طرف منڈول ہوئی ہے۔ اور ان کا لفظ نظر صرف یہ ہوتا ہے کہ کسی صورت سے بھی دوسروں کے مانتوں سے مال اینٹھا۔ چھینا جھٹا جائے۔ تیرے امر کو ہم جہاد۔ کر نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ چوتھا امر ان لڑائیوں کا سبب بنتا ہے جو باخیاں قوم و ملت کے سرکشان سلطنت سے ساتھ ملتی جاتی ہیں۔ گویا یہ لڑائیوں کی چار قسمیں ہوتی ہیں۔ ان میں سے پہلی دو بغاوت و فتنہ کی لڑائیاں کہلاتی جاسکتی ہیں۔ اور بعد کی دو کہ جہاد و عدل کی لڑائیوں سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

ابتدائے آفرینش سے انسانوں میں لڑائی کے دو طریقے رائج ہیں۔ ایک وہ لڑائی جس میں باقی اور صف بندی کے ساتھ دشمن پر پڑھائی و حملہ آوری ہو۔ دوسری وہ جس میں بہادریوں کی ٹولیاں ایک بعد دیگرے دشمن پر چھاپے ماریں۔ اور پھر اپنی فوج میں امن لے لیں۔ عجم پہلی فوج کی لڑائی لڑنے کے عادی ہیں۔ اور دوسری فوج کی لڑائی عربیہ اور یوڈیہ کرتے ہیں صف بندی سے جو لڑائی لڑی جائے، وہ زیادہ بھروسہ کی لڑائی مانی جاتی ہے اور دشمن کے لئے زیادہ تباہ کن۔ یہ نسبت اس کے جس میں باری باری سے اپنا ٹک چھاپے مارے جائیں۔ کیونکہ اس میں صفوں نامزد کی طرح برابر جانی جاتی ہیں، اور پھر صف بندی ہی کی شکل میں پوری فوج آگے بڑھتی ہے۔ اس صورت میں ہر ایک کو پامردی کے ساتھ لڑنے کا موقع ملتا ہے

اور ہر ایک اپنے بہادری کے جوہر دکھا سکتا ہے۔ ہادی فوج قدم جاکر بڑی ہے۔ قتل و غارت کے پتے چھوٹے نکالتی ہے۔
 اور دشمن کے لئے جی زیادہ خوفناک ثابت ہوتی ہے۔ فوج ایک ہی دیوار یا ایک مستحکم قلعہ کی طرح اپنی جگہ قدم جمائے کھڑی ہوتی
 ہے جس کو دشمن اپنی جگہ سے ہٹا نہیں سکتا۔ چنانچہ قرآن پاک میں وارد ہے **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا**
كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُومٌ (البقرہ: ۱۷۷) اللہ تعالیٰ ان کو عزیز رکھتا ہے جو اس کے راستہ میں صف باندھ کر لڑتے ہیں گویا کہ وہ
 سب سے بلائی ہوئی دیوار ہیں اور حدیث شریف میں یوں عروسی ہے **أَلَمْ يُؤْمِنِ الْمُؤْمِنُونَ كَالْبُنْيَانِ إِشْدَادًا** یعنی بعض
 (ایک مومن دوسرے مومن کے لئے ایک دیوار کی طرح مضبوطی و پختگی کا باعث ہوتا ہے جس طرح دیوار کا بعض حصہ بعض کو
 استوار بناتا ہے۔ اسی طرح ایک مومن دوسرے مومن کو اپنے وجود سے مضبوط و مستحکم کرتا ہے) اور اسی حقیقت پر شریعت کا یہ
 حکم ہے کہ میدان جنگ میں تاقت قدمی واجب ہے اور پیچھے ہٹنا حرام ہے۔ کیونکہ صف بن ہی سے مقصد ایک نظام
 و ترتیب کا بانی رکھنا ہے جو فوجوں کے لئے جگہ چھوڑ دینے پر تحمل و دہم پر مبنی ہو جاتا ہے۔ اتب جس لشکر کی صف دشمن کو پیچھے دیکھائی
 تو اس نے گویا صف آرائی میں رخنہ ڈالا اور سخت غل پیدا کیا۔ اور بصورت ہزیمت کا گناہ ہی اپنے سر لیا۔ بلکہ کہا جاسکتا
 ہے کہ گویا اسی نے دشمن کو مسلمانوں کے خلاف جرات و لائی، دشمن کو ان پر قوی کیا اور ایسے عمومی فساد کا باعث ہوا جس
 نے دین کے شیرازہ کو تیرا کر ڈالا۔ اہل انہیں امور کے پیش نظر اس فعل پر کڑی نگاہ مانا گیا ہے اور گناہ کبیرہ میں اس کا شمار
 ہوا ہے۔ اس بیان سے اس کا طوفان صاف ظاہر ہے کہ صف بندی کی لڑائی شریعت کے نقطہ نظر سے دشمن کے لئے سنگین ٹھک اور
 یہ یاد رکھنا ہے۔ اب دوسری ہرج کی بڑی، یعنی فوجوں کی شکل میں دشمن پر چھاپے مارنا، اور ہجراہوں میں پہنچ کر امن پذیر ہونا،
 تو اس میں نہ دشمن کے لئے زیادہ تباہی ہے نہ خود کے لئے کبھی ہزیمت کا خوف۔ بخلاف پہلی فوج کی لڑائی کے کہ اس میں ہر دو
 امر درجہ اولیٰ وجود میں آتا ہے اس میں ہی کچھ فوج صف آرائی کرکے کھڑی رہتی۔ تاکہ چھاپہ مارنے والے خطرہ کی حالت میں اس کی طرف
 پلٹ کر امن سے لیتے ہیں۔ اور یہ صف ان کے لئے قلعہ جنگ کا کام دیتی ہے۔ اس کا ذکر ہم آگے چل کر لائیں گے
 قدیم بڑی سلطنتوں میں جن کے پاس فوج بھی کئی ہوتی تھی اور مالک محروسہ بھی ان کے وسیع تھے، یہ طریق رائج تھا کہ
 میدان جنگ میں وہ اپنی فوج کے چند حصے کر دیتے جن کو وہ کٹر اور شہساز کہتے تھے۔ اور گرد و کئی صفوں پر شکل دیتا تھا اس
 عمل کا سبب یہ تھا کہ سلطنتوں میں فوج کی تعداد جب بہت بڑھ گئی اور لشکر دور دور کے اطراف ملک سے سبٹ کر لشکر
 جبراً بن گیا تو اس بات کا سخت خطرہ پیدا ہو گیا کہ میدان کارزار میں کجا جمع ہو کر آپس میں ایسے غلط فہم ہو جائیں کہ آپس کی
 شناخت اٹھ جائے اور اپنے پرانے کی تمیز جاتی ہے اور بجائے دشمن کے خود اپنے ساتھیوں کو دھوکے میں نہ بیچ کر لڑائیں
 لہذا اسی اندیشہ سے بچنے کی خاطر وہ لشکر کو کئی حصوں میں بانٹ دیتے اور ایسی ترتیب دیتے کہ ہر دستہ فوج اپنے ساتھی
 دستہ کو پہچانتا۔ چار جہات کے لحاظ سے فوج کو چار بڑے بڑے حصوں میں تقسیم کر دیتے اور رئیس فوج سلطان یا سپہ سالار
 وسط فوج میں اپنی جگہ لیتا۔ اس ترتیب کو وہ ترتیب قلعہ کہتے۔ فارسی، روم، متحدہ اسلام و اموی و عباسی سلطنتوں میں
 اسی دستور پائے جاتا ہے۔ فوج کا ایک مستقل طعہ بادشاہ کے سامنے صف آرا ہوتا ہوا اپنا ایک سردار رکھتا اور فوج
 فوج و علم بھی اسی کے پاس ہوتا اور دیگر خصوصیات سے بھی ممتاز ہوتا۔ اس حصہ فوج کو **مقدار** کہتے۔ پھر بادشاہ کی
 دائیں بائیں جانب بھی فوجیں ہوتے جن کو **میمنہ و میسر** کہتے۔ اور بادشاہ کے پیچھے بھی فوج کا ایک حصہ ہوتا
 جس کو **ساق** کہتے تھے۔ بادشاہ اور اس کے ہمراہی ان بیان کردہ چار حصہ اپنے فوج کے بیچ میں اپنا قیام رکھتے اور ان

اور گز و فخر (پچھا ہے والی) لڑائی میں لشکر کے پیچھے حیوانات کی ایک صف جماتے ہیں اور اس کو حملہ آوروں کے آگے
بڑھنے یا پیچھے ہٹنے کے لئے بچاؤ یا نامنّٰن تصور کرتے ہیں۔ سمجھتے ہیں کہ اس ترکیب سے لڑائی زیادہ دیر تک جاری رکھی جاسکتی
ہے اور دشمن پر غلبہ کا بھی زیادہ احتمال ہے۔ چنانچہ جو لوگ صف لڑائی سے لڑائی لڑنے کے عادی ہیں وہ بجا بعض وقت بہت
قدیمی و مضبوطی کی خاطر یہی ترکیب برتتے ہیں کہ لشکر کے عقب میں حیوانات کی ایک صف کھڑی کر لیتے ہیں۔ آہل ہند، سس کے
بارہ میں مذکور ہے کہ وہ گو صف بندی کی لڑائی لڑا کرتے مگر پھر بھی اپنے ساتھ یا عقیدہ کو لکھتے جن پر چوٹی ہماراں ہوتیں۔
برہمن دی میں بہادر سمار جو ہے اور ہتیا مار و سار و سامان ان پر لدا ہوتا۔ اور نشانات فوج بھی اہل ہر ہوتے۔ پھر ان باقی
کو صف کی شکل میں فوج کے پیچھے جا کر ان کو اپنے پیادوں کے لئے ایک محفوظ قطعہ تصور کرتے۔ اس ترکیب سے ان کے ہاتھوں کو
کافی دھڑاس رہتی اور ان کی ہمتیں بڑھ جاتیں۔ قادیسیہ کے واقعہ کو سامنے لائے کہ لڑائی کے تیسرے دن حب ایرانی مسلمانوں
پر ٹوٹ کر گئے اور اداہ سے جاننا زین اسلام بھی ان پر ٹوٹ کر پڑے اور ایک دوسرے کے ساتھ پورے گتھ گئے، تو
مسلمانوں نے انھیں سے انھیں کی سونڈیں کاٹنی شروع کیں۔ طاعنی ہڈک ہڈک کر لائے قدموں بھاگنے لگے اور انہوں نے
سید حامد ابن کار استہ لیا۔ ایرانی فوج کے چھکے چھوٹ گئے اور آخر اس نے جو ستھ روز بڑی طرح شکست کھائی۔ اندلس کے
سلطین قوط (کاتھاروہم اور اکثر جمعی اقوام تختوں سے یہ کام لیتے ہیں۔ بادشاہ کا تخت میدان کارزار میں بچھا جاتا ہے۔
اور اس کے خادم و حامی حوالی اور فوجی جانباڑوں و جان تیاروں کے فوجی۔ سے اس کے تخت کو چاروں طرف سے پیر
لیتے ہیں۔ تخت کے آس پاس ہندوئے نصب کیے جاتے ہیں۔ پھر اس کے ارد گرد ایک صف تیر یا زوں اور زیادہ فوج کی کھڑی
کی جاتی ہے۔ چنانچہ اس ہیئت کذا فی سے تخت خود بھی محفوظ اور جانباڑوں کے لئے ایک جاگہ اور حملہ و بچاؤ کے لئے
ایک عمارت نامنّٰن بن جاتا ہے۔ جنگ قادیسیہ میں ابن فارس نے ایسا ہی کیا تھا کہ رستم کے لئے ایک تخت نصب کرتے اس کو
اس پر بٹھایا تھا۔ لیکن جب ان کی فوج میں بھگدڑ مچی اور عرب گھس کر اس کے تخت تک پہنچے، تو رستم فرات کی طرف بھاگ
نکلے۔ مگر وہ راستہ میں ہی موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔

عرب اور دیگر غائبہ و مشرقی اقوام جو دوسری نوع کی لڑائی کی عادی ہیں، اپنی فوج کے عقب میں اونٹوں کی صف کشی کرتے ہیں جن کے کھادوں میں ان کے بال بچے اور اہل و عیال سوار ہوتے ہیں۔ یہ صف ان کے لئے جانے پناہ کا کام دیتی ہے اور وہ اس کو غنیمت سمجھتے ہیں۔ غرض ہر قوم لڑائی میں یہ ترکیب برتنی ہے اور اس کو جنگی داؤں گھات کے لئے ایک قابل بھروسہ شی سمجھتی ہے۔ اور شکست و ہزیمت سے حفاظت کے لئے ایک امن کی نشانی جانتی ہے۔ پھر یہ کوئی فرض پیر نہیں بلکہ رات دن کی برائی برائی اور بکھر بکھالی شی ہے۔ ہمارے زمانہ کی سلطنتیں اس سے قائل ہیں، وہ لہو جانور اور شیوں سے ساقہ فوج تیار کرتے ہیں جو اپنی داد و ست کی ساقہ کا کام ہرگز نہیں دے سکتی۔ اسی لئے فوجیں شکست کھا جاتی ہیں اور میلان کا زور اسے بھاگ چھوٹی ہیں۔ آغاز اسلام میں لڑائی صف بندی سے ہوا کرتی تھی۔ گو عرب تو قدیم سے کرو فرسی کی لڑائی سے واقف تھے۔ محض دو دہائیوں سے عرب نے اپنا طریق و اسلوب لڑائی بدل دیا تھا۔ ایک قویہ کہ ان کے دشمن جو کہ اسی نوع کی لڑائی کے عادی تھے، وہ بھی ناچار اسی طریق سے لڑنے لگے۔ دوسری وجہ یہ کہ ان کے پختہ جذبہ ایمانی و مادہ مبسود و شکیبائی نے ان کو مسیح و عیسیٰ جانباری و مہم فروعی سکھائی تھی، جو اسی نوع کی لڑائی میں حاصل ہو سکتی تھی۔

مستند سے دل جس نے صف آرائی کو چھوڑ کر ترتیب و تہیہ ایجاد کی۔ وہ مروان بن الحکم تھا جو صفاک خارجی اور یمنی سے بیچ مذکور۔ لڑا۔ چنانچہ طبری کہتا ہے کہ جب یمنی کی شکست کی خبر آئی اور عوارج نے شیبانی بن عبد العزیز الیشکری الملقب بہ ابوالدلفاکو، پناہ سرا دار، فوج بنایا، تو مروان نے عوارج کے مقابلہ میں قدم جمائے اور اسی روز سے اس نے صف بندی کی لڑائی کو چھوڑ کر ترتیب و تہیہ کی ترکیب کو رواج دیا۔ پھر جب اسلامی سلطنتوں نے خوش حالی و امروہائی کے دور میں قدم رکھا، تو فوج کے پیچھے حفاظتی دستہ رکھنے کی رسم بھی فراموشی کے نذر ہوئی۔ اس کی صورت یہ ہوئی کہ جب ایک سلطنت پر بدلتا کارنگ چڑھا، اور صیحوں میں لوگ اپنی زندگی گزالتے تھے تو ان کے پاس اونٹ بکثرت ہوتے تھے اور سفروں میں وہ اپنے اونٹوں پر سہاڑیوں اور غورتوں کو اپنے ساتھ رکھنے کے عادی تھے۔ اب جب بدویت کا دور ختم ہوا اور لوگ ستہریت پسند و قصور و محلات کی بالائش کے دلدادہ ہوئے تو سفروں میں تنہا نکلنے لگے اور غورتوں اور مال بچوں کو گھری پر چڑھنے لگے اور خوش حالی نے ان کو عمدہ خیمے ڈیرے رکھنے کا عادی بنا دیا۔ یہ لڑائیوں میں جلتے تو صرف بار برداری کے جانور اپنی ہمرائی میں رکھتے جو ان کے خیمے وغیرہ بھی اٹھاتے اور دیگر سامان بار برداری بھی۔ مگر یہ ویران طریقہ جنگ پہلے طریق جنگ کے مقابلہ میں کچھ زیادہ مفید نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں لشکری جان توڑ کر اور جی چھوڑ کر نہیں لڑتے اور پامردی و ثابت قدمی سے دشمن کے مقابلہ میں نہیں جیتے، بلکہ ذرا سے میں ان کے قدم اکھڑ جاتے ہیں اور ان کی صفیں ٹوٹ جاتی ہیں۔

اور اس سقیقت کی بنا پر کہ گرد فوج کی لڑائی لڑنے والے پیچھے حفاظتی دستہ رکھنے کے عادی ہوتے ہیں، لوگ مغرب جو کرو فرسی کی لڑائی لڑنے کے عادی ہیں۔ فرنگیوں کا ایک حفاظتی دستہ ضرور عقب فوج میں رکھتے ہیں تاکہ سامنے کی لڑائی لڑنے والوں کے لئے وہ پشت پناہی کا کام دے۔ اور انہوں نے فرنگیوں کو جتنی دستہ کے لئے اس لئے چھانٹا کہ یہ صف بندی سے لڑتے ہیں اور ایک جگہ جم کر مقابلہ کرتے ہیں اور اس مقصد کے لئے ایسی ہی قوم کے لوگ تجویز دیتے چاہئیں تاکہ آگے کی فوج کی پشت مضبوط رہے۔ اگر کہیں ایسی قوم کے لوگ اس میں بھرتی کر لئے جائیں جو چاہے مارنے کی لڑائی لڑنے کی عادی ہے تو اپنی عادت کے موافق ذرا سے زیادہ جتنی دستہ کے لوگ بھی اپنی جگہ چھوڑ بھائیں، اور

پھر آگے والی فوج کے دم میں اکٹری جائیں۔ لہذا انہیں حفاظتی کے پیش نظر ٹلوک مغرب نے فرنگیوں کو حفاظتی صف کے لئے منتخب کیا۔

یہ صورت کو کھارے سے مدد لینے کی ہے مگر اسی صورت کی بنا پر ٹلوک نے ان کو اہمیت میں دی جیسا کہ ذکر ہو کر آگے کی اور قوم سے بہ کام لینے جو کہ دفتر کی لڑائی کی عادی ہوتی تو ٹلوک کو ان کی طرف سے ٹھک چھوڑ کر ہٹ جانے کا خطرہ اٹھاتا تھا۔ اور یہ خطرہ فرنگیوں کے ہاتھ میں نہیں پیدا ہوتا۔ کیونکہ یہ تو ہمیشہ جم کو اور ایک جگہ ڈک کر لڑنے کے عادی ہیں یہ اپنی جگہ کسی جیس جھوٹے۔ اس لئے ان سے زیادہ اس مقصد کے لئے کون مناسب ہو سکتا تھا۔ پھر یہ بھی ہے کہ ٹلوک مغرب فرنگیوں سے ایسی مدد و بہاد کے علاوہ دوسری لڑائیوں میں لیا کرتے ہیں جب کہ ان کی لڑائی عرب و دیگر دشمنوں سے ہے۔ البتہ بہاد میں ان سے مدد نہیں لینے، اس خوف سے کہ کہیں مسلمانوں پر نہ پلٹ پڑیں۔ چنانچہ مغرب میں آج کل ایسا ہی ہوا ہے۔ اور اس کے اسباب وہی ہیں جو ہم نے بیان کئے۔ وَاللّٰهُ بِشَيْءٍ عَوَّلٰیہ۔

تو کہ اس زمانہ میں تیروں سے لڑتے ہیں اور صف بندی سے فوج کو ترتیب دیتے ہیں۔ فوج کے آگے پیچھے میں صفیں بناتے ہیں۔ لڑائی کے وقت گھوڑوں سے اتر کر پیادہ ہو جاتے ہیں اور پھر سامنے کے رخ میں تیر بڑھاتے ہیں۔ پہلی صف اگلے صف کے لئے پشت پناہ ہوتی ہے اور دشمن سے اس کو بچاتا ہے۔ آخر لڑائی تک اسی بیچ سے لڑتے ہیں یہاں تک کہ کسی ایک فریق کو فتح نصیب ہو۔ ان کا طریقہ جنگ واقعی حکم و عیب و عزیمت ہے۔

قدیم لوگوں کا لڑائیوں میں یہ طریق عمل تھا کہ میدان جنگ کے قریب وقت پڑاؤ لشکر کے ارد گرد خندقیں کھود لیتے اس خوف سے کہ کہیں دشمن رات کے وقت شب خون نہ مارے۔ کیونکہ اردھیری رات تو پہلے ہی پھیلاؤنگ منظرہ پیش کرتی ہے، پھر شب خون کی مصیبت، یہ دونوں اُغتش لشکر کو بھانگتے پر مجبور کرتی ہیں اور رات کی تاریکی میں لشکر کی حرم کے ہاتھ اور ہرادر کہیں غائب ہو جاتے ہیں۔ ایسی گھبراہٹ و بے چینی میں اگر صف آرائی کی کوشش کی بھی جائے تو بھی برباد ہونے کے دم نہیں جیتے اور بہت جلد قدم اکٹری جاتے اور وہ بھاگتے نظر آتے اور سخت ہزیمت کا منہ دیکھنا پڑتا ہے انہیں خطرہ سے بچنے کی خاطر آگے لوگ بوقت پڑاؤ اپنی فوج کے آس پاس خندقیں دگرھے کھود لیتے، کہ دشمن اگر بھاگے مارے کی کوشش کرے تو خود ہی ان میں گر کر ختم ہو جائے۔ اور آگے زمانہ میں اس ترکیب پر عمل بسبب تمام ہو سکتا تھا۔ وہ ہر منزل پر مزدور کثیر تعداد میں مہیا کر لیا کرتے تھے۔ فلکوں کی آبادی بھی زیادہ تھی اور سلطنتوں کا حلقہ اقتدار بھی وسیع ہوتا تھا۔ اب سب اس کے خلاف ملکوں کی آبادی روئے وال ہوئی، سلطنتیں کمزور ہوئیں، فوجوں کی تعداد گھٹی اور مزدور کی برباد ہوئے تو خندقیں کھودنے کی رسم بھی ایسی مٹی کی گویا تھی ہی نہیں۔ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْعَا دِمَیْن۔

جنگ صفیں کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے ساتھیوں کو ابھارنے کے لئے جو زمینیں نصیب کی ہیں ان سے نہایت قابل قدر جنگی نئے دستیاب ہوتے ہیں۔ کیونکہ آپ سے بڑھ کر جنگ و حرب کا ماہر کون تھا۔ آپ نے فرمایا، ایک سیسٹونی ہوائی دیوار کی طرح صف بنا کر کھڑے ہو جاؤ۔ تو وہ پوش آگے راہیں اور زور نہ رکھنے والے پیچھے۔ و آنہوں کو بھیج لو کہ اگر سرور ہوا تو اڑ پڑے تو اچھٹ جائے۔ نیز توں پر جھک جاؤ تاکہ وہ ٹوٹنے سے محفوظ رہیں۔ آنکھیں بھیج رکھو تاکہ دل مضبوط رہیں اور دل میں گھبراہٹ کو گھٹائش نہ لے۔ پست آواز سے کام لو تاکہ کوئی تم تک راہ نہ پاسکے اور تمہارا وقار ہاتھ سے نہ جائے۔ جھنڈوں کو سیدھا رکھو اور انہیں کے ہاتھ میں دو بھادری میں لیتا ہوں۔ اور سچائی و صبر کا دامن کسی نہ چھوڑو کیونکہ

اشتر قسطنطینی کی مدد صبر کے مطابق آتی ہے۔

اسی طرح اشتر نے طلب زمین میں قوم آزد کو اجارے دے دیا کہ راتوں کو خوب زور سے بیخی لو۔ تر آگے رکھا کر
دھن کی طرف بڑھا اور ایسا جان توڑ کر حلقہ کرو کہ کو یا تم اپنے باپ بھائیوں کا قصا میں لینے کے لئے دشمن پر مری طرح قوت
پڑے ہو۔ ترے پر مری گئے ہو اور ٹھان چکے ہو کہ یا تو قصا میں کی خاطر عزت کے ساتھ مرنا ہے یا اگر قصا میں لے لیا تو دنیا میں
باعت و بائع میں سے ہے۔ اسی قسم کی دزد و بستیوں پر ابوبکر الصدیق نے نہ داندس کا مشہور شاعر اپنی نظم میں بیان کرتا ہے جس
میں وہ ناشین بن علی بن یوسف کی مدد سرائی کر کے اور جنگ میں اس کی ثابت قدمی بیان کر کے اس کو چند جنگی گڑبگاتا ہے۔
اور کچھ باتوں سے اس کو ڈراتا ہے۔ ہم اس نظم کو بحسبہ نقل کرتے ہیں۔ کیہ حراسر سے جنگ کے تیا ب اصول و ستیا ب
جھمکتے ہیں۔

آئے قنادر: ہیشہ لوگوں کی تم میں عالی مرتبہ، اور باہمیت بادشاہ کون
ہے۔

وہ کون ہے جب کے ساتھ دشمن نے تالیک شہ میں دغا کی ہو۔ سب
جھاگ سکے ہوں اور اس نے اپنی جگہ سے جنبش نہ کی ہو۔

سوار دبتے پلے پاتے تھے اور ترے ان کا منہ پھر پیر پڑتے تھے۔ جو فغان کو
پھر پیر پڑتی تھی اور وہ لوٹا آتے تھے۔

اور رات نیم خیزوں کی جگہ سے ایسا ہندہ پلٹا تھا کہ گویا لشکر کے
صبح روشنی فگن ہے۔

آب غی نہ تہا جہ کہیں ڈرتا پھرتے ہو، حالانکہ خوف کے وقت تمہارے
ہی پاس پناہ ملتی ہے۔

(مردورج) آنکھ کی وہ پگہلی ہے جس کا بجاؤ تم نہ کر سکتے۔ وہ دل ہے جس سے
پہلوان دسندہ پرواز پڑتے ہیں۔

تم تانہ خیز: یہ یہ برقی کر گئے حالانکہ آگ وہ پلہ ہے گو تم کو تمہاری پہلوان
نکسہ نہ چھو سکتا ہے۔

تم سب کے جیسے: یہاں اور تم میں سے ہر ایک ایک نہ ایک لڑائی
کے ساتھ آنے والا ہے۔

اتنے ناشین تمہاری فورج سے رات کے وقت جو لغزش ہوئی، اس پر
اس کے قابل پذیرائی غزہ کو قبول کرو۔

(یہ اشعار بھی جنگ کی سیاست پر روشنی ڈالتے ہیں)

میں تمہارے پاس فوجی حرب کے چند آداب پیش کرتا ہوں کہ تم سے پہلے
بادشاہان فارس ان کے بہت پابند و لدا دورہ چکے ہیں۔

(۱) يَا أَيُّهَا الْمَلِكُ الْكَلْبِيُّ يَسْتَلْبِقُ

مَنْ يَنْتَكِرُ الْمَكْرَاجَةَ الْهَبَاءُ الْأَذْوَعُ

(۲) وَمَنْ الْكَلْبِيُّ يَنْتَكِرُ الْعَدُوَّ وَهُوَ

فَاتَقَنَّ كُلَّ وَحْوَ لَا يَبْتَازُ خَيْرُ

(۳) تَقْنِي الْفَوَارِسُ وَالْهَبَاءُ يَنْتَكِرُ

عَنْهُ وَيَنْتَكِرُ الْكَلْبِيُّ الْكَلْبِيَّ

(۴) وَالْهَبَاءُ يَنْتَكِرُ الْكَلْبِيَّ الْكَلْبِيَّ

مَنْ يَنْتَكِرُ الْكَلْبِيَّ الْكَلْبِيَّ

(۵) أَلَى تَنْتَكِرُ الْكَلْبِيَّ الْكَلْبِيَّ

وَالْهَبَاءُ يَنْتَكِرُ الْكَلْبِيَّ الْكَلْبِيَّ

(۶) أَلَى تَنْتَكِرُ الْكَلْبِيَّ الْكَلْبِيَّ

وَالْهَبَاءُ يَنْتَكِرُ الْكَلْبِيَّ الْكَلْبِيَّ

(۷) أَلَى تَنْتَكِرُ الْكَلْبِيَّ الْكَلْبِيَّ

وَالْهَبَاءُ يَنْتَكِرُ الْكَلْبِيَّ الْكَلْبِيَّ

(۸) أَلَى تَنْتَكِرُ الْكَلْبِيَّ الْكَلْبِيَّ

وَالْهَبَاءُ يَنْتَكِرُ الْكَلْبِيَّ الْكَلْبِيَّ

(۹) أَلَى تَنْتَكِرُ الْكَلْبِيَّ الْكَلْبِيَّ

وَالْهَبَاءُ يَنْتَكِرُ الْكَلْبِيَّ الْكَلْبِيَّ

یہ اس لئے نہیں کہ میں ان کو زیادہ جانتا ہوں۔ بلکہ یوں کہ ان کی یاد دہانی مومنین کے لئے سودمند و فائدہ مند ہوگی اور ان کو ابھارے گی۔ میدان جنگ میں دو ہری زور پہنچا، جو تیغ کے کارکنوں کی ایک یادگار بن آتی ہے۔

تیز دھار والی ہندی تھوار باندھو، کیونکہ وہ زور کی لڑیوں کو تیزی سے کاٹ دیتی ہے۔

سامان سے لدے آگے بڑھنے والے گھوڑوں پر سوار ہو جو اس محفوظ قطعہ کی طرح ہوں جس سے کوئی نہ نکال سکے۔

فوجی بڑاؤ کے ارد گرد خندق کھودو، خواہ تم فاتحانہ دشمن کا تعاقب کر رہے ہو، یا وہ تمہارے تعاقب میں ہو۔

اور وادی کو عبور نہ کرو، بلکہ اس کے اس پار اترو کہ وہ تمہاری فوج اور دشمن کے بیچ میں روک وحصہ قائل ہو۔

حتیٰ اوسع دشمن سے مقابلہ رات کے وقت کرو۔ اور فوج کے عقبی حصہ میں بچے بہادر رکھو۔ یہ ترکیب خطرہ سے زیادہ بچانے والی ہے۔

اور جب بوقت کارزار جنگ میدان جنگ میں فوجیں نہ سما سکیں تو نیزوں کی بھالیں ان کو وسیع کر سکتی ہیں۔

دشمن پر پہلی ہی بار ٹوٹ پڑو اور اس کو سنبھلنے نہ دو، کیونکہ ذرا سی جھجک و بزدلی انسان کو ہلاک کر دیتی ہے۔

فوج کے اگلے حصے میں اہل شہامت لوگوں کو رکھو، جن کی طبیعت میں وقار دینے والی سمجائی ہو سست ہو۔

جھوٹا جب پریشان کن خبریں اڑائے تو ان پر کان نہ دھرو۔ کیونکہ جھوٹے کے کردار و گفتار کو کوئی اہمیت نہیں۔

صیرفی کا یہ کہنا کہ ایک بیک دشمن پر ٹوٹ پڑنا چاہئے، اس میں سوچ، بچار و جھجک مناسب نہیں، لوگوں کے عام نظریے کے خلاف ہے۔ مثلاً حضرت عمرؓ نے جب ابی بنی سعد بن المسعود الشقی کو جنگ فارس و عراق کا سپہ سالار بنایا تو ان سے فرمایا کہ دیکھو اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کو دل سے سنو اور اس کو عملی جامہ پہناؤ اور ان کو اپنے کاموں میں شریک مشورہ و شریک عمل رکھو۔ اور دشمن سے فوراً نہ گتہ جاؤ، جب تک کہ موقعِ عمل کی ادنیٰ بچ کو خوب نہ سمجھ لو۔ کیونکہ یہ لڑائی ہے، اس میں وہی دیر باز آدمی مناسب رہتا ہے جو فرصت پا کر آگے بڑھنے یا رستے کے خوب جانتا ہو۔ چھر فرمایا کہ

سلیط میں اگر جلد بازی نہ ہوتی تو میں اسی کو امیر فوج بناتا۔ لیکن لڑائی میں جلد بازی کرنے میں سوائے ضرر و نقصان کے اور کچھ نہیں۔ لڑائی کے لئے وہی شخص مناسب ہے جو دیر باز ہو اور ذرا سوچ بچار کا مادہ رکھتا ہو۔ حضرت عمرؓ کا یہ کلام صاف

(۲) وَلَا تَقْضِ الْأَمْرَ بِمَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

فَكَزَى خُصْمُ الْمُؤْمِنِينَ وَتَنْفَعُ

(۳) وَالْهَيْسُ مِنَ الْحَتَّى الْمُصَاحِفَةُ الْكَلْبُ

وَصَحِي بِهَا مَنِيْمُ الْمَسَائِلِ شُبَّ

(۴) وَالْهَيْسُ وَالْهَيْسُ السَّرِيقُ فَاتَّ

أَمْعَى عَمَلُ حَيْدِ الدَّيْلَمِ وَأَقْطَعُ

(۵) وَأَذْكَبُ مِنَ الْخَيْلِ لِسْوَابِي عِدَّةُ

حُمُصَاتِ حَبِيبَاتِ لَيْسَ فِيهِ مَوْدُ قَمُ

(۶) حَنْدُوقُ فَلَيْتَكَ إِذَا احْمَرَّتْ حَمَلَةُ

يَسِيَانِ تَنْتَبِهْ لَهَا فِرَا أَوْ تَنْتَبِهْ

(۷) وَالْوَاوِلَ لَا تَقْبِرُوهُ وَأَشْرُونَ عِنْدَهُ

بَيْنَ الْعُدُوِّ وَبَيْنَ جَيْشِكَ يَقْطَعُ

(۸) وَاجْعَلْ مُنَاجِدَةَ الْجَبِيْشِ مِثْلَ حَبِيبَةٍ

وَوَسْمَ الْعِلَاقِ الصَّدَقِ الَّذِي هُوَ أَمْنٌ

(۹) وَلَا إِذَا تَقَمَّنَا بَقِيَتْ الْجَبِيْشُ مِثْلَ حَبِيبَةٍ

حَبِيبَةٍ فَطَرَاتِ الزَّيْمَانِ تَوَسَّعُ

(۱۰) وَأَصْدَانُهُ أَوَّلَ وَحَلَاةٍ لَا تَكْثُرُ

شَيْئًا فَاتْلُهَا رَا الْكُلَّ يُنْصَعْفُ

(۱۱) وَاجْعَلْ مِنَ الْكُلَّ أَهْلَ شَهَامَةٍ

لِلْمَقْدِقِ فِيهِمْ شَيْئَةٌ لَا تَخْذَعُ

(۱۲) لَا تَسْمِعِ الْكَلْدَ أَبْ جَاءَكَ مُرْجَعًا

لَا تَأْتِ بِلَكْدٍ أَبْ فِيهِمَا يَصْنَعُ

بتاتا ہے کہ جنگ میں آہستگی تیزی سے بہتر ہے۔ سستی چستی سے خوب تر ہے۔ تاکہ جنگ کا صحیح رنگ ڈھنگ آشکارا ہو جائے۔ لہذا یہ کلام میرنی کے نظریہ سے لکھا گیا۔ حالانکہ میرنی کے خیال کی یوں تاویل کی جائے کہ ایک بیک حملہ کا مشورہ اس وقت پر کہ سوچ بچار و تامل کے بعد حالات کا پورا اتفاقاً ہو کہ حملہ کیا جائے تو اس وقت تاخیر ایک منٹ کے لئے مناسب نہیں، تو البتہ میرنی کا کلام بھی اپنی جگہ صحیح ہے اور حضرت محمدؐ کے کلام سے نہیں ٹکراتا۔ وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

جنگ میں کامیابی و فتحیابی سادہ سامان کی بہتات و لشکریوں کی تعداد کی کثرت پر موقوف نہیں۔ بلکہ اس کا دار و مدار بخت و اتفاق و امور خفیہ پر ہے۔ بعض وقت ظاہری اسباب فتحیابی ایک ایک کر کے موجود ہوتے ہیں، مثلاً فوج کی تعداد کثیر ہوتی ہے، ہتھیار بڑے اور نئی وضع کے حیا ہوتے ہیں، ہتھیاروں کی بہتات ہوتی ہے۔ فوج کی صف آرائی و ترتیب نہایت قاعدہ کی ہوتی ہے۔ تہہ حال تمام اصول حرب کی پوری پوری رعایت ہوتی ہے۔ مگر کامیابی کا پلہ پھر بھی دوسری طرف جھک جاتا ہے۔ تب امور خفیہ جو فتح و کامرانی کا باعث بنتے ہیں، دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جن میں انسانی عمل و فعل کو دخل ہوتا ہے۔ مثلاً حیلہ بازی، چال بازی و جنگی ہتکنڈوں سے کام لینا، اور بے بنیاد خیریں اڑا کر دشمن کو ذلیل و خوار کرنا۔ دشمن سے بلند مقام پر رو کر لڑنا کہ اس صورت میں دشمن پستی میں ہونے کی وجہ سے جلد پٹ جاتا ہے جھاڑیوں اگھائیوں اور کین گاہوں میں بیٹھ کر دشمن کو ایک دم گھیر لینا کہ دشمن بری طرح گھر کر بھاگتا ہی بنے۔ یا ان جیسی اور تر ایکسب۔ دوسرے امور خفیہ وہ جو انسانی طاقت سے بالاتر ہیں اور جن میں صرف قدرت کا رفرما ہے۔ مثلاً یہ کہ ایک فریق کے دل میں خود بخود ایسی ہیبت و رعب پیدا ہو جائے کہ ایک ایک اس کے قدم اکھڑ جائیں اور ہزیمت و شکست کا منہ دیکھنے غرض اسباب خفیہ کو فتح و شکست میں بڑا دخل ہے۔ اسی نے ہر فریق فتحیابی کے لالچ میں یہ سب کچھ کھیل کھیلتا ہے اور ان کا نامیاں اثر دیکھتا ہے۔ اسی لئے آنحضرتؐ نے فرمایا ہے اَلْعَرَبُ خَدَا عَدُوَّہَا کَرِثَانِ حِلَیْلَہٗ بَازِی کَا نَامِہٖ۔ عرب میں یہ مثل مشہور ہے رَبِّہٗ یَا بَیْہُتُ اَنْتُمْ مِّنْ قَبْلِکُمْ کہ بسا اوقات حیلہ قبیلہ سے زیادہ نفع بخش ثابت ہوتا ہے۔ ہمارے اس بیان سے یہ بات صاف ظاہر ہو گئی کہ فتح و کامرانی میں اسباب خفیہ کا سب سے زبردست ہاتھ ہے نہ کہ اسباب ظاہریہ کا۔ اور انہیں اسباب خفیہ کو بالفاظ دیگر بخت و اتفاق کہتے ہیں۔ یہ بات اپنی جگہ ثابت ہو چکی ہے۔

وہ اسباب خفیہ جن کا تعلق بعض قدرت الہی سے ہے، اسی کے اثر کا ثبوت بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام مبارک سے ملتا ہے۔ چنانچہ آپؐ نے فرمایا ہے نَصْرُہٗ بِالْزُحُفِ مَسْیُورٌ شَہْرٌ (میں اپنے دشمن سے ابھی ایک ماہ کے راستہ کی دوری پر پڑتا ہوں کہ اس کے دل پر میرا رعب چھا جاتا ہے جو بالآخر میری کامیابی کا باعث بنتا ہے، عہد نبویؐ یا ما بعد زمانہ کے حالات بھی اس کا ثبوت دیتے ہیں کہ ان اسباب مساویہ نے بسا اوقات حیرت انگیز اثرات دکھائے ہیں اور فتحیابی دی ہے۔ مثلاً آنحضرتؐ کی ہجرت مدینہ میں مسلمان بارہا کثیر تعداد کافروں پر غالب آ گئے۔ اسی طرح آنجنابؐ کے بعد بھی حضورؐ کے مسلمان زیادہ کافروں پر مجاہد رہے۔ غرض فتوحات اسلامی میں اس قسم کی ہزار مثالیں ہیں۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبیؐ کی حفاظت کا خود کفیل و ذمہ دار تھا وہ کافروں کے دل میں رعب ڈالتا تھا جس سے ان کے دل جگہ جھوڑ دیتے تھے اور ہمت ہار بیٹھتے تھے اور پھر شکست کھاتے تھے۔ یہ درحقیقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ تھا کہ درپردہ آنحضرتؐ کے رعب و کافروں کے دل کا کام تمام کر دیتا تھا۔

فرطوشی اسباب ظاہری کو کامرانی کا سبب ٹھہراتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ جنگ میں اگر ایک جانب مشہور بہادریوں

اور نامی مشہوروں کی دوسری جانب کے لحاظ سے کچھ بھی زیادتی ہے تو اس کو اس پر کامیابی حاصل ہوگی۔ مثلاً ایک صنعتی
 میں دس یا بیس بہادر ہیں اور دوسرے میں آٹھ یا سولہ، تو زیادتی والے فریق کی فتحیابی اہل ہے۔ حالانکہ ان کا یہ نظریہ مسیح
 نہیں۔ اسباب ظاہری میں سے اگر کوئی چیز صحیح معنی میں کار فرما ہے اور اثر انداز ہو وہ عصیت ہے۔ جس فریق میں سب
 عصیتیں ایک ہی عصیت میں ضم ہو گئی ہوں وہ اس فریق پر بھاری رہے گا جس میں عصیتیں مختلف و متعدد ہوں۔ کیونکہ
 تعدد عصیت کی صورت میں ہر ایک قبیلہ اپنی ذلت، ننگ، بجاتا ہے۔ اور اپنی من مانی جلاتا ہے اور وقوع پڑنے پر ساتھ چھوڑ دیتا
 ہے۔ بخلاف اس کے اگر سب عصیتیں مل کر ایک ہو گئی ہوں، تو سب مختلف قالب ایک جان و دل ہوتے ہیں۔ ہر ایک دوسرے
 پر خون چھڑکتا ہے۔ بس عصیت ہی کو ہم اسباب ظاہری میں فتح کے لئے کچھ اعتبار دے سکتے ہیں۔ مذکورہ اعداد و شمار کو جن کی طرف
 طرہی جھک گئے۔ اس مخالفہ کا سبب درحقیقت یہ ہے کہ علامہ کو عصیت کی صحیح کاری کا پتہ ہی نہیں کہ وہ عالم کون میں کیا
 حیرت انگیز رنگ دکھاتی ہے۔ ان کی نظر محض افراد یا فرقہ سے مرکب جماعتوں پر ہے۔ ان کی نگاہ میں عصیت و نسب کو کوئی
 اہمیت نہیں۔ اس کی پوری تفصیل ہم سابق میں قلمبند کر کے آئے ہیں طرہی کی بیان کردہ وجہ کو ہم زیادہ سے زیادہ اسباب
 ظاہری میں شمار کرتے ہیں۔ مثلاً فوج کا ساز و سامان، اسلحہ و ہتھیار سے بھرہ و جونہ۔ بہادری و سواروں کی تعداد و تہیہ و
 وغیرہ وغیرہ۔ اور یہ ہم بتا ہی چکے ہیں کہ ان کو غلبہ و فتح میں کوئی دخل نہیں۔ اس میں پوری کار فرمائی اسباب خفیہ جیلہ و دھوکہ اور
 اسباب سماوی رعب و غلاظت الہی کی ہے۔ لہذا آپ عالم کون کے ان دقیق حقائق کو ذرا غور سے سوچیں اور سمجھیں، آپ پر
 حقیقت کھلے گی۔ وَاللّٰهُ مُقَدِّمُ الْفَاتِحَاتِ وَالْمُفَاتِحِ

لڑائیوں میں غلبہ و فتح کا حال شہرت و ناموری کے حال سے بالکل ملتا جلتا ہے۔ اس کے بھی چند اسباب مخفی ہوتے ہیں
 جو نظروں سے اوجھل ہوتے ہیں۔ بہت سے بادشاہ، علماء، صالحین اور اصحاب فضل و کمال ہیں جو صحیح معنی میں شہرت و ناموری
 کے حقدار ہیں، مگر ملک میں ان کا شہرہ نہیں ہوتا۔ یا اگر ہوتا بھی ہے تو سوزہ اتفاق سے برائی کے ساتھ جو فی الواقع ہرگز ان پر
 چسپاں نہیں ہوتی۔ اور بہت سے تو ایسے ہیں کہ بالکل ہی گمنامی کے نذر ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ وہ شہرت کے سب سے زیادہ
 حقدار ہوتے ہیں۔ البتہ کسی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شہرت بھی ہوتی ہے اور صاحب شہرت فی الواقع اس کا حقدار بھی ہوتا ہے اس
 سارے گور کو دھندے کا راز یہ ہے کہ شہرت و ناموری خیروں کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور خیروں کی نقل میں اکثر بیش تر صحیح
 مقاصد سے غفلت برتی جاتی ہے۔ بلکہ ان پر تعصب و طرفداری کا رنگ چڑھ جاتا ہے، اوہام و مشہات ان میں پیدا ہو جاتے
 ہیں۔ حکایات کو احوال سے ملانے میں جہالت برتی جاتی ہے اور تبلیغ و تعصّب کا پردہ ان پر ڈالا جاتا ہے، کبھی ناقل کی جہالت
 اس میں کار فرما ہوتی ہے۔ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ لوگ دنیوی مراتب و مدارج اور بڑے عہدے رکھنے والوں کی مدح و
 ثنا و ذکر خیر کے گیت گاتے لگتے ہیں اور ان کو شہرت دیتے ہیں تاکہ اس آڑ میں وہ اپنے دنیوی مطالب حل کریں۔ کیونکہ بیشتر
 لوگ جاہ و ثروت پر ہٹتے ہیں اور اسی کو مقصد و لین سمجھتے ہیں حقیقی فضل و کمال سے ان کو کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ دوسری
 طرف دیکھئے تو اہل مراتب بھی بے جا مدح و تعریف سے بچانے اس کے کہ ناگواری محسوس کریں، خوش ہوتے ہیں اور ٹھٹھے
 نہیں مارتے۔ آپ خود غور کیجئے کہ ایسی بے اعتدالیان شہرت میں جب راہ پالیں تو صحیح شہرت کا وجود کس قدر نایاب ہوگا
 لہذا انہیں نظر سے چھپے اسباب سے شہرت ساری خاک میں مل جاتی ہے اور حقیقت کیا سے کیا ہو جاتی ہے۔ بلکہ کہہ سکتے ہیں
 کہ حقیقت غیر واقعیت کا جامہ پہن لیتی ہے۔ جب شہرت بھی اسباب خفیہ سے چوٹی تو گویا بخت و اتفاق سے ہوتی۔ کیونکہ

سابق میں معلوم ہوا کہ اسباب خیفہ کو بخت و اتفاق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و یہ التوفیق۔

اڑتیسویں فصل

(خراج اور اس کی کمی بیشی کے اسباب)

جان لیجئے کہ آغاز سلطنت میں خراج کی مقدار کم اور مجموعی وصولی زائد ہوتی ہے۔ اور سلطنت کے آخری دور میں اس کا اٹا ہوتا ہے کہ خراج کی مقدار گھٹ رہتی ہے اور مجموعی وصولی کم ہوتی ہے۔ اس حقیقت کا ماز یہ ہے کہ اگر حکومت کا قیام اسلامی اصولوں پر ہے تو صدقات، خراج اور جزیہ وغیرہ کے تمام وصولات و محاصل شرعی مقدار میں کئے جاتے ہیں۔ اور وہ سب قلیل المقدار ہوتے ہیں۔ اگر ملک کی زکوٰۃ بے توجہ تو مقدار میں کم ہی ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہے۔ اور اگر غلہ و حیوانات کی زکوٰۃ ہے تو وہ بھی قدر قلیل ہے۔ اور یہی حال جزیہ و خراج کا ہے کہ وہ بھی کچھ زائد نہیں۔ غرض ان سب شرعی محاصل کی حدیں قائم ہیں جن سے بیشی کا امکان نہیں۔ اور اگر سلطنت کی بنیاد بے جا غلبہ و عصبيت پر ہے تو اس کی ابتدا بھی لامحالہ بددیت سے ہوگی جس کا ثبوت ہم سابق میں دے چکے ہیں اور بددیت رعایت، رواداری، نیکت برتاؤ، حسن سلوک، لوگوں کے مال سے کنارہ کشی و احتراز اور رعایا سے صرف جائز حد تک وصولی مال کو چاہتی ہے۔ اسی لئے بددیت کے سایہ میں رعایا کو جو کچھ محصول و خراج ادا کرنا پڑتا ہے، وہ بہت ہی کم ہوتا ہے۔ جب اہل ملک یرمکی لگانوں کا بوجھ کم ہوتا ہے تو وہ خوشی خوشی اپنے اپنے کاموں پر لگتے ہیں اور آبادی ملکوں و وفی رات جو گنی ٹھمنے لگتی ہے۔ کیونکہ لگانوں کی مقدار کم ہونے کی وجہ سے لوگ دور دور سے آکر بس جاتے ہیں۔ ملک کی آبادی بڑھنے سے ہر قسم کی وصولات زائد ہوتی ہے۔ اور خرچ میں بہت اضافہ ہوتا ہے جب سلطنت پر اسی طرح مدت دراز گزرتی ہے اور بادشاہ لگے تارکے بعد دیگرے برسر اقتدار آتے رہتے ہیں، تو ان میں زرطلبی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے اور بددیت کی سادگی اور حسن سلوک و رواداری کے جذبات ان سے کافر ہو جاتے ہیں۔ گویا اب اس ظالمانہ حکومت اور شہریت کا دور شروع ہوتا ہے جس میں حکمرانوں پر غلبہ زرا اندوزی و زرطلبی کا غلبہ ہوتا ہے۔ ان کے علاقے بگڑتے ہیں اور ان کی حاجتیں و ضرورتیں بڑھ جاتی ہیں اتنے لئے کہ وہ اس دور میں اگر عیش پر مست، تنہا دور اور ناز و نسیم کے دلدادہ بنتے ہیں۔ جس کا لازمی نتیجہ ہے کہ ان کی حاجتیں بھی ساتھ ساتھ زائد ہو جاتی ہیں۔ ان حالات میں گھر گران کو ایسی حاجتیں پوری کرنے کا صرف یہی ایک راستہ نظر آتا ہے کہ تجارت پیشہ، زراعت پیشہ و دیگر رعایا پر وصولات کی مقدار دوگنی جو گنی یا اس سے بھی زائد کریں۔ مال تجارت کی دو آمد پر آمد پر چنگیاں قائم کریں اور اس طرح اپنے محاصل ملکی بڑھا کر اپنے اٹنے تلے اخراجات چلائیں۔ پھر جوں جوں بادشاہوں کی عادات عیش پسندی بڑھتی ہیں، ان کے اخراجات میں بے انداز اضافہ ہوتا ہے۔ محاصل ملکی میں بھی اسی لحاظ سے اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ لگانوں اور مختلف ٹیکسوں کا بوجھ بیچارے رعایا کی کمر توڑ دیتا ہے۔ بلکہ چونکہ یہ بوجھ رعایا پر بالترتیب بڑھتا ہے، اس لئے وہ اسی کی عادی ہو جاتی ہے اور پھر اس کو یہ بھی پتہ نہیں رہتا ہے کہ کس نے شروع میں ٹیکسوں کی مقدار کو بڑھایا تھا اور کیونکر وہ اس حد تک پہنچا۔ لیکن رعایا کی آبادی پر اس کا بہت گہرا اثر پڑتا ہے۔ لوگ جب اپنے نفع و محاصل ملکی کا مقابلہ کرتے ہیں اور اپنی ساری تنگ و دو کے فائدہ و نفع پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں نفع اندوزی کے جذبات سرد ہو جاتے ہیں، ان کی عینیں ٹوٹ جاتی ہیں۔ ان کے دلوں اور جیبوں میں ٹھنڈے پڑ جاتے ہیں۔ کام کاج سے ہاتھ کھینچتے ہیں۔ زمین کی غیر آبادی بڑھنے لگتی ہے۔ جب یہ صورت حال ہوتی ہے تو خراج بہت ہی گھٹ

جاتا ہے۔ اہل سلطنت آمدنی ملک کو گھٹتا دیکھ کر لگانوں اور ٹیکسوں وغیرہ کی مقدار میں اور اضافہ کرتے ہیں تاکہ کمی کی تلافی کریں حتیٰ کہ اسی رفتہ رفتہ پیشی میں محصول و خراج اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ کاروباری لوگوں و کسانوں کا نفع و فائدہ اس میں کم ہو کر رہ جاتا ہے۔ زمین کی آبادی میں بہت کچھ صرف کرنا پڑتا ہے اور ساتھ ساتھ خراج و لگان بھی بھاری بھاری ادا کرنے پڑتے ہیں مگر فائدہ کوئی نظر نہیں آتا۔ ہر شخص اپنے فائدہ کے پیچھے اپنی جان کھپاتا ہے۔ جب لوگوں کو فائدہ نظر نہیں آتا تو ملک کو خیر باد کہتے ہیں اور ملک غیر آباد ہونے لگتا ہے۔ اور پھر اس کا خمیازہ خود حکومت کو بھگتنا پڑتا ہے۔

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ آبادی ملک کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ اہل ملک ہر طرح طرح کے محصولوں کا بوجھ حتیٰ الامکان ہلکا رکھا جائے تاکہ وہ خوشی خوشی اپنے اپنے کاموں پر اپنی جانیں کھپائیں اور زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کریں۔
وَأَفْضَلُ مُبْعَثَاتِهَا وَتَعَاثُرُ مَا يَلِيهَا وَأَلْفُ مُمُوتٍ يَكْتُمُهَا وَيَسْتَدَاهُ مَلِكُوتٌ حَيْثُ شَاءَ

انتالیسویں فصل

(سلطنت کے آخری دور میں بنگی و راہداری کی رسم کی بنیاد پڑتی ہے)

معلوم ہو چکا کہ شروع شروع میں سلطنت پر بدویت کا رنگ غالب ہوتا ہے۔ اہل سلطنت پیش پرستی سے نا آشنا اور نفس پرستی سے دور ہوتے ہیں اور اسی لئے ان کی حاجتیں کم ہوتی ہیں اور ضروریات قلیل۔ کم اٹھاتے ہیں اور کم خرچ کرتے ہیں۔ ملک سے جو کچھ خراج و لگان ملتا ہے وہ ان کی حاجات کو کافی ہی نہیں، بلکہ اس میں سے کچھ بچ رہتا ہے۔ پھر رفتہ رفتہ سلطنت بدویت سے نکل کر سنہریت و تمدن کی طرف قدم بڑھاتی ہے اور اپنی اگلی متمدن سلطنتوں کے راستہ پر آن لگتی ہے۔ اور تمدن اپنے ساتھ پیش از پیش اخراجات و مصارف لاتا ہے۔ بادشاہ کے خود ذاتی مصارف اور اس کی واد و دوش اس قدر بڑھ جاتے ہیں کہ ملک کی آمدن ان کو ہرگز کفایت نہیں کرتی۔ تو سلطنت کو حاجت پیش آتی ہے کہ ملکی محصول و خراج بڑھایا جائے تاکہ ملک کی بڑھتی ہوئی فوجی ضروریات بھی اس سے حل ہوں اور بادشاہ کے مصارف بھی چلیں۔ یہ گویا حاصل ملکی کے اضافہ کا پہلا قدم ہے۔ پھر جب اہل سلطنت عیش پسندی میں اور آگے بڑھتے ہیں اور ان کے اخراجات اسی سلسلہ میں اور مصارف لشکر و پیش از پیش ہوتے ہیں تو حاصل ملکی کو اور بڑھانا پڑتا ہے۔ یہاں تک کہ سلطنت اپنی زندگی کے آخری سانس لینے لگتی ہے جو عصبیت میں طاقت نہیں رہتی کہ اطراف مملکت سے مال و خراج وصول کر سکے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ملکی آمدنی اپنی مقدار میں بہت گر جاتی ہے۔ آخر تمدنی ضرورتیں بدستور بڑھتی رہتی ہیں اور فوجی مصارف بھی ساتھ ساتھ زیادہ ہوتے جاتے ہیں بحال صاحب اقتدار کو اس الجھن کا حل اسی راستہ دکھاتا ہے کہ اموال تجارت پر طرح طرح کے ٹیکس لگائے جائیں اور بازاروں میں مال فروختی پر اور شہر میں اشیائے تجارتی پر جو کچھ آمدنی حاصل ہو، اس میں سے حکومت کا ٹیکس بھی وصول کیا جائے۔ مگر ان غلط کاریوں سے بھی بادشاہ کی بھوک نہیں بجھتی اور وہ ہر طرح کی وصولی کے لئے ایسا ہی حیران و پریشان رہتا ہے۔ اہل ملک عیش پسند ہونے کی وجہ سے اپنے مصارف بڑھا لیتے ہیں۔ اور یوں سلطنت سے زیادہ سے زیادہ عطیات کی امیدیں رکھتے ہیں کہ اپنی ضروریات کو حل کریں۔ پھر ایسے حالات میں فوج کی تعداد بھی بڑھ جاتی ہے اور اس کی تنخواہ و وظائف کا بار بھی سلطنت پر بڑھ جاتا ہے۔ سلطنت کے آخری دور میں تو ٹیکسوں کی زیادتی اس قدر ہو جاتی ہے کہ کاروبار میں لوگوں کی امیدیں ٹوٹ جاتی ہیں اور ملک کے بازار و مندیاں سر ہر پڑ جاتی ہیں۔ ملک کی آبادی گھٹتی شروع ہوتی ہے۔ اور آبادی کے

گھٹنے سے پھر آخر وہاں سلطنت ہی پر آتا ہے کہ اس کے تار و پود کمزور بڑھ جاتے ہیں۔ تاریخ بتاتی ہے کہ مشرق میں عباسی و عبیدی سلطنتوں کے آخری زمانہ میں ایسا ہی ہوا کہ اہل ملک پر طرح طرح کے بھاری بھاری ٹیکس لگائے گئے۔ یہاں تک کہ حاجی کو بھی ایام حج میں ٹیکس ادا کرنا پڑتا۔ آخر صلاح الدین ایوبی نے ان بد رسموں کو مٹایا اور ان کی جگہ خیر و بھلائی کی رسمیں جاری کیں۔ اسی طرح اندلس میں طوائف الملوکی کے زمانہ میں بھی یہی رنگ تھا۔ پھر یوسف بن تاشفین امیر المرابطین نے ان بد رسموں کی بڑکائی۔ خود ہمارے زمانہ میں افریقہ میں امصاہ جرید (تونس و سنی) پر جب سے، دوسانے خود مختاری حاصل کی ہے۔ طرح طرح کے ٹیکس ملک پر لگادینے ہیں۔ واقعہ نعمانی اعظم۔

چالیسویں فصل

سلطنت کی تجارت رعایا کو نقصان پہنچاتی ہے اور ملکی خزانہ میں کمی و نقصان لاتی ہے

واضح رہے کہ ملک میں عیش پسندی بڑھ جائے اور طرح طرح کے تکلفات کی عادات رواج پانے کی وجہ سے جب اہل ملک کے اخراجات بیش از بیش ہو جاتے ہیں اور ملک کا محصول و خراج ان کے نقصانات و اخراجات کو کفایت نہیں کرتا اور یوں سلطنت مجبور ہوتی ہے کہ محاصل ملکی بڑھا کر ملک کی آمدنی بڑھائی جائے تو کبھی اشیائے تجارت کی درآمد و برآمد پر چنگی قائم کی جاتی ہے اور بازاری اموال تجارت کی آمدنی پر ٹیکس لگایا جاتا ہے۔ اور اگر چنگی کی رسم پہلے سے جاری ہے تو اس کی مقدار اور بڑھا دی جاتی ہے۔ اور کبھی ماطول اور خراج کے محصول کو بچوڑا اور سونتا جاتا ہے یہ خیال کر کے کہ یہ خرچ کا بہت کچھ مال کھا گئے جو جانچ پڑتال میں نہیں آیا ہے۔ اسی طرح کبھی خراج کی آڑ میں سلطنت تجارت و زراعت کا دھندہ چھیڑتی ہے۔ ابلی سلطنت کے دماغ میں یہ بات سما جاتی ہے کہ تاجر و کاشتکار تھوڑی سی پونجی سے بہت کچھ نفع اور فائدہ حاصل کرتے ہیں تو سلطنت اس میں کیوں پیچھے رہے۔ اس کے پاس چونکہ سرمایہ زائد ہے اس لئے اس کے لئے زیادہ سے زیادہ فائدہ کے امکانات ہیں۔ کیونکہ کاروبار میں نفع کی کمی زیادتی سرمایہ کی کمی زیادتی پر موقوف ہے۔ لہذا مویشی و فلد سستی سے سستی قیمت پر خریدتے ہیں اور بازاروں میں لا کر گراں قیمت پر فروخت کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اس صورت سے خراج بڑھے گا اور خوب نفع ملے گا۔ حالانکہ یہ ان کی سراسر غلط فہمی ہے۔ بلکہ اس عمل میں کئی طریق سے رعایا کی بربادی و تباہی ہے۔ اول یہ کہ جبر و کاستکار حیوانات و دیگر اسباب تجارت کی خرید و فروخت کرنے میں جھجکنے لگتے ہیں۔ کیونکہ رعایا تو دولت و ثروت میں ایک ایک دوسرے کے برابر یا قریب قریب ہوتی ہے۔ اور ایک تاجر یا کاشتکار دوسرے کے مقابلہ میں آسکتا ہے لیکن اگر سلطان خود تجارت و زراعت میں ہاتھ ڈال دے تو چونکہ اس کے پاس سرمایہ بہت ہوتا ہے، رعایا میں سے کوئی بھی اس کے مقابلہ پر نہیں آسکتا۔ بلکہ سلطان کے مقابلہ میں ہر شخص اپنی ناکامی اور اپنے کام میں خسارہ دیکھتا ہے اور اس غم و خدشہ میں اس کا قدم بجائے آگے بڑھنے کے پیچھے ہی ہٹتا ہے۔ پھر بادشاہ کی خریداری کا رنگ یہ ہوتا ہے کہ کبھی تو ڈانٹ ڈپٹ کر مال جبین لیتا ہے اور کبھی کم سے کم قیمت پر حاصل کر لیتا ہے۔ کیونکہ وہ کوئی مد مقابل تو سامنے آتا نہیں کہ قیمت بڑھنے کا امکان۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بیچارے بائع کے ہاتھ بہت کم پیسے لگتے ہیں۔ اب یہ تلخی چشیدہ بیوپاری جب غلہ، زعفران، شہد، شکر یا دیگر اشیائے خوردنی حاصل کرتے ہیں یا تاجر قسم قسم کا مال تجارت لاتے ہیں تو ان کو بازاروں میں لے جانے یا بازاروں کے بھاؤ اتار دیکھنے کا انتظار نہیں کرتے۔ بلکہ جس قیمت پر معاملہ پٹ جاتا ہے اُسے اُسے لئے کر کے مال کو نکال دیتے ہیں۔ کیونکہ مال کے

روکے رکھنے پر یا اس کو بازار دکھانے پر سلطنت کی معصیت ان کو نظر آتی ہے۔ اور اگر خاطر خواہ نفع کی امانی میں مال کو روکے رکھتے ہیں تو ان کا سارا مال متاع پتھر کی طرح بے نفع طے از چہا ہے اور وہ ہاتھ پر ہاتھ دھڑے بیٹھے رہتے ہیں۔ اور پھر ان کی روزی کی کوئی سبیل نہیں نکلتی۔ کیونکہ تجارت ہمیشہ لوگوں کی روزی تو مال کے لین دین والٹ پھیر ہی سے نکلتی ہے۔ اور اگر ان کو نقدی کی ضرورت پیش آجاتی ہے تو بازاری بھاؤ سے گر کر سستے داموں میں مال کو نکال دیتے ہیں۔ جب اس قسم کے خاصا بے تاجروں کا ششکاروں کو بار بار اٹھانے پڑتے ہیں تو ان کی پونجی بھی بہت جلد ختم ہو جاتی ہے اور یوں بیچارے اپنے کاروبار سے ہاتھ دھو لیتے ہیں۔ حاصل کلام یہ کہ اس طرح بیوپاریوں کے پے درپے نقصانات اٹھانے سے اور نفع نکلنے سے ان کے دلوں میں کوشش و سعی کی انگلیں سرور و ماند پڑ جاتی ہیں اور وہ اپنے کاروبار سے دست کش ہو جاتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خراج ملکی میں افسوسناک حد تک کمی آجاتی ہے۔ کیونکہ ملک کا خراج زادہ تر تاجروں کا ششکاروں ہی کے ذریعہ وصول ہوتا ہے۔ خصوصاً جبکہ جنگی کی رسم بھی جاری کر دی جائے اور اس سے ضرورت کی وصولی میں زیادتی ہو جائے جب کا ششکار کا ششکاری سے اور تاجر تجارت سے دست بردار ہو جاتے ہیں تو خراج یا تو بالکل ہی ختم ہوتا ہے یا خطرناک حد تک اس میں کمی آجاتی ہے۔ اور بادشاہ جب خراج کی آمدنی اور اپنی تجارت کی آمدنی کو ملائے بیٹھتا ہے تو اس کی آنکھیں کھل جاتی ہیں۔ کیونکہ ہر دو آمدنی میں زمین آسمان کا فرق نکلتا ہے۔

مان لیجئے تجارت بادشاہ کو مفید ہی ہے مگر اس میں بھی تو شک نہیں کہ خرید و فروخت میں دقتیں علیحدہ اٹھانی پڑتی ہیں اور مصارف علیحدہ برداشت کرنے پڑتے ہیں۔ ادھر حاصل ملکی کا بہت کچھ حصہ اس کے ہاتھ سے نکلتا ہے۔ ٹیکس ہاتھ سے جاتا ہے جس کی رقم نفع تجارت سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ اگر تجارت دوسرے کے پاس پڑے تو ٹیکس کی رقم بدولت و عشق و ود و دھوپ کے گھر بیٹھے ملتی ہے اور وہ بھی نفع تجارت سے نالہ۔ لہذا اس میں شک نہیں کہ تجارت میں بادشاہ کے ہاتھ ڈالنے سے اہل ملک بر باد و خستہ حال ہوتے ہیں۔ اور پھر سلطنت کا دامن بھی بربادی سے نہیں بچ سکتا۔ کیونکہ بیچارے لوگوں کو جب فلاح و تجارت سے کوئی نفع نہیں ملے گا تو ان کی اقتصادی حالت بری طرح گر جائے گی۔ خرچ ہی خرچ رہے گا آمدنی نہیں ہوگی۔ تو بدیں صورت ان کی حالت تباہ و برباد ہوگی۔ جب ملک کے بسنے والے تباہ ہوئے تو سلطنت کی کہاں خیر۔

اہل فارس کا دستور تھا کہ ملک پر حاکم اسی شخص کو کرتے جو خاندان شاہی سے تعلق رکھتا۔ اور مزید برآں فضل و دین اذہب و سخا اور شجاعت و کرم جیسی صفات حمیدہ سے بھی متصف ہوتا۔ اور اس میں انصاف کی صفت کو ملحوظ رکھ کر یہ بھی اس کے ساتھ شرط لگاتے کہ کوئی ایسی صنعت اختیار نہ کرے جو اس کے پڑوسیوں کو ضرر پہنچائے۔ تجارت کا سلسلہ نہ چھوڑے کہ پھر گرائی امیڈیں لگانے لگے۔ قلاموں سے خدمت نہ لے، کیونکہ ان سے بھلائی و مصلحت کے مشورہ کی امید ہرگز نہیں۔ واضح رہے کہ بادشاہ کے مال کی افزائش اور اس کی جان کا سکھ خراج ہی کی وصولی پر ہے۔ اور خراج کی وصولی اس پر موقوف ہے کہ وہ اپنے ماتحت اہل اموال کے ساتھ انصاف نہ کرے اور یہ اختیار کرے۔ ان پر شفقت و محبت کی نظر ڈالے۔ اس کو ان کی امیدیں بڑھیں گی، دل کھلیں گے اور پھر قراخ و مصلکی سے مالوں کو کاروبار میں لگا کر ان سے نفع حاصل کریں گے اور ان کو بڑھائیں گے۔ اس صورت سے لا محالہ حاصل شاہی بڑھ جائیں گے۔ باقی اس کے علاوہ آمدنی بڑھانے کا ذریعہ مثلاً یہ کہ تجارت میں ہاتھ ڈالا جائے یا کا ششکاری کا سلسلہ پھیل جائے تو یہ ملک و اہل ملک کو بجائے نفع کے الٹا ضرر پہنچاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خراج کی وصولی کم ہو جاتی ہے اور ملک میں خیر آبادی بڑھتی ہے۔ کبھی تجارت و فلاحیت اختیار کرنے والے

امراء و خطیبین یہ حرکت شروع کرتے ہیں کہ بیرونی تاجروں و کسانوں سے مال تجارت یا غلہ حسب فضا بھاڑے خرید لیتے ہیں اور پھر اس کو کھڑے دم اپنی ماتحت رعایا کو منہ مانگے داموں پر بیچ ڈالتے ہیں۔ تجارت کی یہ صورت پہلی صورت سے زیادہ تباہ کن اور جلد از جلد رصیت کو بربادی کے گھاٹ امار دینے والی ہے۔ بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ ایک ماہر تاجر جس کی عمر ہی تجارت میں گزری ہے۔ یا ایک پیشہ ور کسان جس نے ہوش ہی اس میں سنبھالا ہے۔ بادشاہ کو پکڑ میں لیتا ہے اور اس کو سبھا ہے کہ شرکت میں تجارت کی جائے اور اس میں ایک حصہ اس کا بھی ہو۔ غرض اس کی یہ ہوتی ہے کہ بادشاہ کی آڑ میں نفع اندوزی کے جلد تر امکانات پیدا ہو جائیں گے۔ کیونکہ بدیں صورت پیش و دیگر ٹیکسوں سے آڑا ہوا مل جائے گی۔ اور یہی چیزیں تجارت کی کمر توڑ دیا کرتی ہیں۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مال تجارت بہت جلد ترقی کر جائے گا اور نفع جلد تر دستیاب ہو سکے گا۔ غرض اس سبب باخ کو سامنے رکھ کر وہ یہ کھیل کھیلتا ہے مگر یہ نہیں سمجھتا کہ اس آڑ میں بادشاہ کا کس قدر خراج گھٹ جائے گا اور اس کو بجائے فائدہ کے کتنا نقصان پہنچے گا۔ لہذا بادشاہ کو چاہئے کہ ایسے مطلب پرست خود غرض لوگوں کی چال پوسی سے بچے۔ اور اپنے خراج کی آمدن کو ان بدکاریوں سے ٹھیس نہ لگنے دے۔ وَاللّٰهُ يَنْفَعُ مَا نَشَاءُ اَنْفُسُنَا وَيَنْفَعُ مَا يَعْصِي الْاَوْعَمٰلُ وَالْاَعْمٰلُ تَعٰلٰی اَعْلَمُ۔

اکتالیسویں فصل

(بادشاہ اور اس کے خواص کی دولت سلطنت کے درمیانی دوڑ میں برتری)

اس کا راز یہ ہے کہ سلطنت کے ابتدائی دور میں خراج و خیرہ کی رقم بادشاہ کے ہم قبیلہ و اہل عصیت لوگوں پر تقسیم ہوتی ہے اور ہر ایک کو اپنی اپنی نسبت سے ملتی ہے۔ یہ اس لئے کہ آخر سلطنت کی بنیاد انہیں کے ہاتھوں سے پڑتی ہے اور حکومت کی داغ بیل وہی ڈالتے ہیں تو وہ اس کا ثمرہ کیوں نہ پائیں۔ لہذا شروع شروع میں وہ ہرگز نہیں بھلائے جاسکتے۔ بادشاہ کی تمام تر وجہ باج و خراج سے ہٹ کر اپنی استبدادی قوت و طاقت کی طرف منطوف ہوتی ہے۔ اہل عصیت ہی کے ہاتھوں اس کو عزت نصیب ہوتی ہے اور انہیں کا یہ خود کو محتاج جاننا ہے۔ چنانچہ بادشاہ کی اس بے غرضی کی وجہ سے اس کے حصہ میں خراج و محصول کا اسی قدر حصہ آتا ہے جو اس کی حاجت کو مشکل سے کفایت کرتا ہے۔ جب بادشاہ کا یہ مال ہوا تو اس کے خواص اور وہ جو اس کے دامن سے وابستہ ہیں مثلاً وزیر، کاتب، غلام و غیرہ کا کیا پوچھنا وہ خود تمہید ست ہوتے ہیں اور ان کا زیادہ تر گزارہ خوشامد و چال پوسی سے چلتا ہے۔ ان کے مرتبے و عہدے گھٹیا اور زیادہ اعتبار سے گرے ہوئے ہوتے ہیں۔ اور کیوں نہ ہوں ان کا مخدوم (بادشاہ) خود اہل عصیت کے زیر اثر اور ان سے دبا ہوتا ہے اور محدود اختیارات رکھتا ہے۔ تو پھر ان کو ابھرنے کا موقع کہاں اور کیوں کر ملے۔ یہ دو ختم ہو کر جب سلطنت کی بنیادیں مضبوط ہوتی ہیں اور سلطان کو اپنی قوم پر خود مختاری نصیب ہوتی ہے تو اہل عصیت کا لاکھ زائد وصولی سے روک دیتا ہے اور ان کو وہی دیتا ہے جو اور سب کو ملتا ہے۔ اس طرح ان کی آمدنی گھٹ جاتی ہے اور سلطنت کے نوکر چاکر و بیروندہ قیام سلطنت و حکومت چلانے میں ان کے برابر کے سہیم کبھے جاتے ہیں۔ یہ فضا پیدا ہو جانے پر بادشاہ سب خراج یا اس کا زیادہ تر حصہ خود بالیتا اور ہتھیلیا ہے۔ اموال سلطنت کو اپنے قابو میں رکھتا ہے اور اپنے خاص خاص حالات میں اٹھانے کے لئے ان کو بوڑھے رکھتا ہے۔ یوں اس کی دولت بڑھ جاتی ہے۔ خزانہ روپیہ سے بھر جاتا رہتا ہے۔

ہے اس کے اختیارات وسیع ہو جاتے ہیں۔ غرض پوری قوم میں عزت و شان کا دھنی وی نظر آتا ہے۔ جب بادشاہ کا رنگ اس طرح نکھرتا ہے اور اس کا حال بد میں صورت سنو رہا ہے تو اس کے خواص حوالی موالی و قریب و محب، کاتب، غلام، خزانہ و رفیع وغیرہ بھی اپنا رنگ پھینکتے ہیں۔ ان کے مرتبوں کو وقعت نصیب ہو جاتی ہے اور ان کے اختیارات بڑھ جاتے ہیں۔ مال جمع کرنے کی فکر میں لگتے ہیں۔ سلطنت کا یہ وسیلہ دور بھی جب عدم کی طرف قدم بڑھاتا ہے اور حکومت کا شباب ختم ہو کر بڑھاپے کے آثار اس پر نمودار ہوتے ہیں تو مصیبت اپنا بستر باندھ چکتی ہے اور بائیان سلطنت عدم کی سیر کرتے ہوئے ہیں۔ اس وقت سلطنت محتاطین و باخون کے نرفہ میں پھنستی ہے اور حکومت کے بدخواہ اس پر ہر طرف سے ٹوٹ پڑتے ہیں۔ لامحالہ بادشاہ کو ضرورت لاحق ہوتی ہے کہ نئے مددگار و معاونین کھڑے کرے اور سلطنت کے گرتے ہوئے وقار کو بچائے۔ اس لئے اب وہ خراج کا رخ اپنے مددگاروں کی طرف پھیر دیتا ہے اور انہیں کھانا لکھا کرتا ہے۔ یہ مددگار اب شمشیر اور اس کے اہل مصیبت ہوتے ہیں جن پر وہ اپنے خزانے لٹاتا ہے اور دولت بچھا کر لیتا ہے۔ مگر ان حالات میں داد و دہش، بخشش اور خرچ کی زیادتی ہے۔ خراج میں کمی آنے لگتی ہے جیسا کہ ہم بتا کر آئے ہیں۔ اور خراج کی کمی سے بادشاہ کی احتیاج ماں کی طرف اور بڑھ جاتی ہے۔ اور وہ اسی اوجھڑ میں لگ جاتا ہے کہ ملک کی آمدنی اس قدر کیسے بڑھے کہ معارف ملکی کو پوری ہو۔ یوں بادشاہ کے پریشان حال ہونے سے اس کے دامن سے وابستہ لوگوں مثلاً حاجب کاتب وغیرہ سے بھی غرض مالی و مرقدہ مالی منہ موڑ لیتی ہے، ان کے درجوں کی وقعت جاتی رہتی ہے۔

پھر سلطنت کے آخری دور میں حالات کچھ ایسے پیدا ہو جاتے ہیں کہ اگر تو بادشاہ کے خواص و یار خاں اپنے باپ دادا کی جمع کردہ دولت کو بے راہ روی میں اڑاتے لٹاتے ہوئے ہیں۔ اور بادشاہ کی حاجتوں کی طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھتے۔ اگر بادشاہ علیٰ مین قریب کی مدد بلند کرتا ہوتا ہے تو بادشاہ سے یہ کب دیکھا جاسکتا ہے۔ وہ یہ سوچتا ہے کہ یہ دولت جس کو میرے خواص بے دریغ اڑا رہے ہیں، ان کا درحقیقت صحیح حقدار میں ہی ہوں۔ کیونکہ میرے ہی بزرگوں کی بدولت اور انہیں کی کوششوں سے ان کے آباء و اجداد نے یہ دولت جمع کی ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے ماتحت بادشاہ ان میں سے ایک ایک کو رفاہ رفتہ بخوڑتے لگتا ہے اور حکومت کی فغان کے خلاف ہو جاتی ہے۔ جب خواص شاہی تباہ و برباد ہوتے ہیں۔ اور ملک کے اہل ثروت و نعمت لٹتے ہیں، تو اس کا غمناک بھی خود حکومت ہی کو بھگتنا پڑتا ہے کہ اس کی وہ شاندار عمارت جو سلف کے ہاتھوں سے تعمیر ہوئی تھی وہ ایک دم زمین پر آ رہتی ہے۔ تاریخی بیان کردہ حقیقت کے ثبوت میں تاریخ بہت سے شواہد پیش کرتی ہے۔ مثلاً دولت عباسیہ میں جتنی قلعہ، جتنی بزرگ، جتنی سہل اور جتنی طاہر کے ساتھ ہی سب کچھ ہوا۔ اسی طرح اندلس میں دولت امویہ کے آخری دور میں طوائف الملوکی کے قریب جتنی شہید، جتنی ابی حجدہ، جتنی حیدر اور جتنی بُرد وغیرہ کے ساتھ ایسا ہی برتاؤ برتا گیا۔ بلکہ وہ کہاں کہتا ہے آج ہمارے زمانہ میں ہی سب کچھ ہو رہا ہے۔ سُنَّةَ اللَّهِ الْبَقِيَّةُ قَدْ خَلَّتْ فِي عِبَادِهِ

تفصیل

انہیں واقعات و حقائق کو سامنے رکھتے ہوئے بہت سے اراکین و منصبداران سلطنت جب دولت و ثروت کو جمع کر لیتے ہیں تو اپنے عہدوں و مرتبوں کو چھوڑ چھاڑ کر دوسرے کسی ملک کی طرف بھاگ جاتے کی سوچتے ہیں اور بادشاہ کی دستبرد سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں اور سوچتے ہیں کہ دوسرے ملک میں، پہنچ کر اپنی جمع کردہ دولت کو اطمینان و دلجمعی کے ساتھ خرچ

کہیں گے اور حسب منشا اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔ حالانکہ یہ بہت غلط قدم ہے اور لغو خیال، جو ان کے حالات دنیوی پر ہوا
 اثر ڈالتا ہے۔ پھر سمجھئے کہ ان عہدوں و منصبوں میں الجھنے کے بعد پھر ان سے کوئی خلاصی غیر ممکن بلکہ محال ہے۔ خود بادشاہ بھی اگر
 چاہے کہ ملک سے نکل بھاگے تو نہ رعیت ہی اس کو نکلنے کے لئے ایک منٹ کی جہالت دیتی ہے، نہ اس کے اہل عصیت اس
 کو اس کی اجازت دے سکتے ہیں۔ بلکہ اس کو گھیرے رہتے ہیں۔ اور اس کے بہت سے ارادوں میں اس کی مداخلت کرتے
 ہیں۔ بلکہ اگر بادشاہ کا یہ ارادہ ظہور میں آجائے تو حکومت سے اس کی دست برداری لازم ہے اور اس کی جان بھی خطرہ
 میں پڑتی ہے۔ زمانہ کی رفتار کچھ ایسی ہی ہے کہ حکومت کا پندرہ ایک مرتبہ لگے میں پڑنے کے بعد پھر نہیں نکلتا ہے خصوصاً
 جبکہ سلطنت اپنی پوری عظمت پر پہنچ گئی ہو۔ مگر سخت بد نظمی کا شکار ہو اور ملک میں شرارت و بددی بد نظمی و بد عملی نے بزرگی
 و شرافت خوش احوالی و خوش اطواری کی جگہ لے لی ہو۔ اگر بادشاہ کے خاص خداموں، ارادہ داروں اور حکومت کے ذی
 مرتبہ لوگوں میں سے کوئی نکل جانے کا ارادہ کرے تو اس کو بھی نہیں چھوڑا جاتا۔ اس کی کئی وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ بادشاہ یہ
 جانتے ہیں کہ ان کے حاشیہ نشین و حوالی موالی، بلکہ ان کی تمام رعایا ان کے وہ غلام و مملوک ہیں جو ان کے دلی بھیدوں سے
 خوب واقف ہیں۔ لہذا اس خوف سے کہ کہیں وہ ان کے راز و اسرار و پوشیدہ حالات سے دوسروں کو باخبر نہ کر دیں۔
 ان کو اپنے حلقہ غلامی سے نہیں نکلنے دیتے۔ پھر ان کی غیرت بھی اس کا تقاضا نہیں کرتی کہ اب تک جو ان کی خدمت اور
 غلامی میں رہے ہوں۔ وہی کہیں اور جا کر دوسروں کے خادم و غلام نہ بنائیں۔ اور غیروں کی بندگی میں داخل ہوں چنانچہ
 اندس میں بنو امیہ اپنے اہل دولت کو ج ملک کے لئے چھوڑنا گوارا نہیں کرتے کہ کہیں وہ بنی العباس کے ہاتھ دنگ جائیں
 اتنی لئے امویہ دور حکومت میں اہل دولت ج ادا نہیں کر سکے۔ البتہ اس کے خاتمہ پر طوائف الملوکی کے دور میں ان کے لئے
 آزادی ہوئی اور ادائیگی ج کا راستہ کھلا وہ سرری و جبرہ کہ اگر بادشاہ خواہ سلطنت کو اپنے حلقہ اطاعت سے باہر
 ناخواستہ نکالنا گوارا بھی کر لیں تو اس کو تو وہ کسی صورت سے گوارا نہیں کر سکتے کہ وہ ان کی مملکت سے کما یا ہوا روپیہ
 بھی لے لیں۔ خود بھی جائیں اور سلطنت کی دولت بھی ساتھ ساتھ لے جائیں۔ اس لئے بادشاہ ان کے مالوں کو چھین لیتے
 ہیں اور تنہا دست کر کے نکالتے ہیں۔ فرض کیجئے اگر وہ کسی صورت سے چھپ چھپا کر اور نظر بچا کر دولت لے بھاگے۔ (اگرچہ
 ایسا بھی بہت کم ہوتا ہے) تو وہ سرے ملک کے بادشاہ ان کو نہیں بخشتے بلکہ ان کو ترنوالہ جان کر ڈراؤ مسکا کر کسی آرمیں
 یا خانہ ظہور ان کا لایا ہوا مال اینٹھ لیتے ہیں اور ان کو پورا پورا ٹھٹھ لیتے ہیں۔ ان کا نظریہ یہ ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ ان کا مال
 خراج کا پیسہ ہے جو مصالح عامہ پر صرف ہونا چاہئے۔ کسی ایک یا دو کو اپنے صرف میں لائے کا کیا حق ہے۔ واقعی بادشاہوں
 کی نظر دور بین سے کوئی دولت کیونکر بچے۔ یہ جب لوگوں کی گاڑی سے پسینہ کی کمائی ہوئی دولت کو نہیں بخشتے تو خسراج و
 سلطنت کے مال میں کیا چکیں گے۔ جہاں بروئے شرع و عادت کچھ دست اندازی کا حق رکھتے ہیں۔

نقل ہے کہ سلطان ابوبکر زکریا بن احمد الحمیانی نے جو نواں یاد سواں خلفی بادشاہ ہے جب ارادہ کیا کہ سلطنت
 چھوڑ چھا کر مہر چلا جائے۔ کیونکہ صاحب ثنوی غریبہ نے تونس پر غر کر کے لئے اس کو بلایا تھا اور وہ اس پر رضامند
 نہیں تھا۔ اس لئے اس نے اس مطالبہ سے بچ جانے کا یہی ایک راستہ دیکھا تو الحمیانی نے طرابلس تک درپردہ سامان
 رسانی کی ایک ڈاک بٹھا دی۔ اور وہاں سے تری کے راستہ سے اسکندریہ جا پہنچا۔ یہ اپنے ساتھ بیت المال کا جو کچھ
 بھی مال و متاع تھا سب لے گیا۔ خزانہ میں جو کچھ بھی اس کے ہاتھ لگا جائیاد منقولہ و غیر منقولہ موتی جو ہر سب بیچ ڈالے

حق کہ گناہوں کے بھی مکے بنا کر اپنے ہمراہ لے لئے۔ اور یوں مال و دولت سے بھر پور شہر میں مصر پہنچا اور ملک ناصر محمد بن قلاؤن کے پاس اترا۔ بادشاہ نے عزت و احترام کے ساتھ اس کو اتارا اور باعزت مقام پر اس کو ٹھہرایا۔ مگر دھیرے دھیرے اس کا لالچا ہوا مال چھیننے لھسوٹنے لگا۔ یہاں تک کہ بہت جلد اس کے مال کا صفایا کر دیا۔ اور اب بھاریے ابن العجیبانی کا گلا راہنہ اس و خلیفہ پر ہونے لگا جو محمد بن قلاؤن کی طرف سے اس کے لئے مقرر تھا۔ آخر اسی ناداری کی حالت میں شہر میں دابر معانی طرف سدرا۔ اس کے حالات میں اس کی پوری تفصیل انشاء اللہ آپ کے سامنے آئے گی۔

خلاصہ کلام یہ کہ اہل دولت کا بادشاہ کی گرفت سے بچ کر نکل بھاگنے کا خیال محض ایک و سوسہ شبہ طافی ہے۔ وہ اس صورت سے زیادہ سے زیادہ اپنی جان بچا سکتے ہیں، لیکن دولت لے بھاگنا اور دوسرے ملک میں پہنچ کر اس سے کچھ فائدہ اٹھانا سرسراہٹ خیالی اور وہم و گمان ہے۔ روزی و معاش کے لئے ان کی دیرینہ خدمات شاہی کافی ہیں جو ان کو وظائف سلطانی کا مستحق بھی بناتی ہیں اور ان کے جاہ و مرتبہ کو بھی برقرار رکھتی ہیں۔ تجارت و فلاحت میں اگر ہاتھ ڈالیں تو ان میں بھی ان کو کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن ان حالات میں صبر و قناعت درکار ہے۔ کیا خوب کہا ہے۔

الْبَشَرُ إِذَا تَغَيَّبَتْهُ
وَدَاوُدُ إِذَا لِي قَلِيلُ تَقَنُّعٍ

ترجمہ۔ نفس کو جس قدر رغبت والالچ دلاؤ، وہ اگے ہی آگے قدم بڑھاتا ہے۔ اور جب تم اس کو غور سے پر راضی کرو تو قناعت کر لیتا ہے، وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ هُوَ الرَّزَّاقُ وَهُوَ الْغَفُورُ بِمَنْتَبِهِ وَفَضْلِهِ۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ۔

بیالیسویں فصل

(بادشاہ کی داد و دہش میں کمی تسراج میں کمی لاتی ہے)

اس کا راز یہ ہے کہ سلطنت عالم کے لئے بمنزلہ ایک بڑے بازار کے ہے اور آبادی و تمدن کا سارا دار و مدار اسی پر ہے اگر بادشاہ مال و خراج کو روک لے اور دبا لے اور مصارف ضروریہ میں صرف نہ کرے یا سرے سے اس کے پاس مال و خراج ہو جن کے وہ ان کو صرف کرے تو ایسی صورت میں بادشاہ کے حوالی موالی اور اس کے لشکری پیسہ سے خالی و تہید صحت ہو جاتے ہیں۔ اور پھر ان سے ان کے متعلقین و خدام کو جو کچھ آمدنی ہوتی ہے وہ بھی بند ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جہان کے مصارف کم ہوئے تو ان سے متعلقہ تمام اخراجات میں کمی کا اتنا لازمی ہے۔ جب ملک کا خوش حال طبقہ کنگال و بد حال ہو اور خلاصہ آبادی ہوتا ہے اور جس پر دراصل بازاروں کی خوش حالی موقوف ہوتی ہے اور اسی سے بازاروں کی ساری رونق وابستہ تو کساد بازاری کا دور دورہ شروع ہو جاتا ہے۔ باجیوں کے نفعوں میں ٹوٹا بیڑے لگتا ہے۔ اور پھر خراج میں بھی اسی لئے سخت کمی آجاتی ہے۔ خراج و محصول کی وصولی کے لئے ضروری ہے کہ ملک میں لین دین و کاروبار کا زور ہو۔ دھندے تیزی سے چل رہے ہوں۔ بازاروں میں رونق و پھل پھل ہو۔ تو کھ فسخ و فائدہ کی لالچ میں بیش از بیش دولت لگا رہے ہوں۔ اگر یہ سب خوش حالی کے حالات کم ہوتے ہیں یا ملتے ہیں تو اس کا وبال آخر میں سمٹ سمٹ کر سلطنت پر آتا ہے اور وہی اس کا خمیازہ بھگتنی ہے کہ سلطنت کی آمدنی افسوسناک حد تک گھٹ جاتی ہے۔ کیونکہ خراج کی وصولی کم ہوتی ہے تو سلطنت کی آمدنی یقیناً کم ہونی چاہئے۔ تم کہہ رہے ہو کہ سلطنت عالم کے لئے لیک بڑے بازار کے بمنزلہ ہے اور بازاروں کی بڑو بنیاد ہے اور خود اس کی حقیقت اس کی آمد و خرچ پر قائم ہے۔ اگر وہ کنگال ہو جائے اور اس کے مصارف گھٹ جائیں تو بازار وغیرہ

جو اسی کے رحم و کرم پر اپنا وجود منبجھا لے ہوئے ہیں، سرور پڑ جاتے ہیں۔ درحقیقت رعیت و بادشاہ کے درمیان دولت کی الرٹ پھیر جوتی رہتی ہے۔ بادشاہ سے رعیت تک پہنچتی ہے اور پھر رعیت کے ہاتھوں بادشاہ تک آتی ہے۔ اگر بادشاہ دولت صرف کوئے سے ہاتھ کھینچ لے تو رعیت مالفرد کنکال ہو جاتی ہے۔

تینتا لیسویں فصل

ظلم ملک کی غیسر آبادی کا پیش خیمہ ہے۔

تجربہ لیجئے کہ لوگوں کے مالوں پر ناحق دست درازی ان کی امیدوں کو پاٹھال کرتی ہے۔ مال و دولت حاصل کرنے اور جمع کرنے کی تمام آرزوئیں ان کے دل سے مٹ جاتی ہیں۔ کیونکہ وہ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ادھر مال ہاتھ میں آیا اور ادھر بٹا۔ گویا حصول مال کا نتیجہ محرومی ہے۔ اس طرح جب ان کی امیدیں سرور ہو جاتی ہیں اور آرزوئیں ٹھنڈی پڑ جاتی ہیں تو وہ اکتساب مال سے ہاتھ کھینچ لیتے ہیں۔ سعی و محنت سے قدم روک لیتے ہیں۔ اب جس قدر ظلم و تشدد زیادہ ہوتا ہے، اسی قدر رعایا کا ہند کم کوشش سے پیچھے ہٹتا ہے۔ ظلم و زیادتی کا حلقہ اگر وسیع ہے تو اس کا اثر بھی وسیع ہوگا کہ لوگ تمام شعبہ ہائے کسب و معاش میں مایوس بدول اور ناامید ہو کر بیٹھ رہیں گے۔ اس کے برخلاف اگر ظلم محوڑا ہوگا تو اس کا اثر بھی اسی کی نسبت سے کم اور ہلکا ہوگا۔ ادھر یہ ایک حقیقت ہے کہ آبادی کی زیادتی مال کی فراوانی، بازار و منڈیوں کی گرم بازاری اور چہل پہل، لوگوں کے کاروباری مشغلوں و کسب و معاش میں ان کی سعی و مشقت اور دوڑ و دوپ کی وجہ سے ہے۔ جب لوگ کسب معاش سے مایوس اور بدول ہو کر تنگ کر بیٹھ جائیں گے اور اکتساب مال سے ہاتھ کھینچیں گے تو بازار ٹھنڈے پڑ جائیں گے اور ملکی حالات بدتر ہو جائیں گے۔ لوگ کسب معاش و رزق طلبی کی فکر میں دیگر ممالک کو نکل جائیں گے۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ ملک غیر آباد ہونے لگے گا۔ شہر و قریے بے بسے والوں سے خالی و ویران ہو جائیں گے۔ جب ملک تنہا مان ہوگا تو سلطنت بھی تباہی سے اپنا دامن نہیں بچا سکتی گی۔ کیونکہ اس کا وجود آبادی سے وابستہ ہے۔ اگر ملک میں فساد برپا ہوتا ہے اور خرابی پیدا ہوتی ہے تو اس سے ملک کی آبادی بہت جلد اور لازمی طور پر متاثر ہوتی ہے۔

اس موقع پر مسعودی کی بیان کردہ وہ حکایت قابل عبرت و سبق آموز ہے جو اس نے اہل فارس کے حالات میں لکھی ہے جس میں موبدان حکیم بہرام بادشاہ کو ان کی زبانی ایک کہانی سناتا ہے کہ اس کی عادت بد اور ظلم و تعدی سے روکتا ہے اور غفلت سے اسے بیدار کرتا ہے۔ رقمطراز ہے کہ ایک روز بہرام نے ایک انوکھی آواز سنی تو موبدان سے پوچھنے لگا، کیا سمجھتے ہو یہ کیا کہہ رہا ہے اس نے جواب دیا کہ جی ہاں ایک نر یوم کسی مادہ بوم سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ وہ اپنے مہر میں بیس ویران گاؤں کا مطالبہ کرتی ہے۔ نر یوم اس شرط کو قبول کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اگر بہرام بادشاہ کی حکومت کچھ دن اور رہ گئی تو تو جو بیس ویران گاؤں کا مطالبہ کرتی ہے میں تمھ کو ہزار ویران گاؤں دوں گا۔ یہ سن کر بہرام ایک دم چونک پڑا اور موبدان سے تخلص میں پوچھنے لگا کہ کیا تو تمہارا اس بات سے کیا مقصد تھا۔ اس نے کہا۔ بادشاہ! یاد رکھو، ملک کی تکمیل و ترقی اور اس کی عزت کی بقا شریعت کی پابندی سے وابستہ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی اطاعت پر کمر بستہ ہونے اور اس کے امر و نہی کے ماتحت زندگی گزارنے سے ہے۔ اور شریعت کا وجود اور اس کی بقا بادشاہ سے ہے۔ اور بادشاہ کی عزت لوگوں سے قائم ہے۔ اور لوگوں کی بقا مال سے ہے اور مال و دولت ملک کی آبادی اور رونق سے حاصل ہوتا ہے اور آبادی عدل و انصاف کے اصولوں سے قائم رہ سکتی ہے۔ اور عدل و انصاف

ایک ترازو کا نام ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات میں قائم کیا ہے اور اس کے ناپ تول کے لئے بادشاہ کو مقرر کیا ہے۔ اب اسے بادشاہ غلام خدا سمجھو کہ تم نے مالکان زمین کو ان کی زمینوں سے بے دخل کیا جو ان کو آباد رکھا کرتے تھے۔ اور جو خراج ادا کر کے ملک کی آمدنی میں اضافہ کیا کرتے تھے، تم نے ان کی زمینوں کو ان سے چھین کر اپنے حاشیہ نشین خدام، غلاموں اور بار خاندانوں کے نام منتقل کر دیں جنہوں نے زمینوں کو برباد کیا اور غیر آباد چھوڑ دیا۔ اس کے نتائج سے نظم پھیری اور اصلاح و درستی زمین کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ پھر ان سے خراج وصول کرنے میں زبردستی برتی گئی۔ کیونکہ وہ آخر بادشاہ کے درباری اور اہل مجلس ٹھہرے۔ افسوس جو خراج ادا کرنے والے زمین کو آباد کرنے والے تھے وہ بیچارے اپنی زمینوں سے بے دخل ہو کر ملک کو چھوڑ دیا، دیرانوں میں ٹھکانا لیا اور وہیں جا بسے۔ اس لئے ملک کی آبادی کم ہوئی۔ زمینیں غیر آباد اور احداثہ رہ گئیں ملک کی آمدنی گھٹ گئی۔ فوج و رحمت تباہ حال ہو گئی۔ اور پھر آخر میں فارس کی نفعی سلطنتوں نے طبع و لالچ سے فارس پر نظریں ڈالی شروع کیں۔ کیونکہ وہ یہ سمجھ گئے ہیں کہ سلطنت فارس کی بنیادیں کھوکھلی ہو گئی ہیں۔ جہرام بادشاہ نے جب یہ دنگار باتیں سنیں تو اپنے ملک کے حالات پر غور و فکر کرنے لگا۔ اپنے خواص سے علاقہ کی ہونی زمینیں چھین کر ان کے قدیم مالکوں کو دے دیں اور پرانی رسموں کو پھر زندہ کیا۔ جب مالکان قدیم کو اپنی اپنی زمینیں ملیں تو وہ پھر ان کی آبادی میں لگ گئے۔ اور جو ان میں زمینیں چھین جانے سے بد حال و نادار ہو گئے تھے، اب خوش حال اور صاحب دولت بن گئے۔ زمین آباد ہو گئی، ملک سرسبز و آباد ہو گیا۔ محصلین خراج کے پاس مال و دولت کے ڈھیر لگ گئے۔ فوج و لشکر یا شوکت ہوا۔ دشمنوں کے دل ٹوٹے۔ برصغیر پر فوجوں کے سنگین پہرے لگ گئے۔ بادشاہ اطمینان قلب و طمانینہ نفس کے ساتھ اپنے کاموں میں لگ گیا اور یوں خود بادشاہ کے حالات بھی سدھرے اور اس کی سلطنت میں نظم و نسق پیدا ہوا لہذا اس حکامیت سے صاف نتیجہ نکال لیجئے کہ نظم آبادی کی بڑھ کا نتائج اور پھر غیر آبادی کی بلا سلطنت کے سر پر ٹوٹ کر گرتی ہے اور وہ فساد و بربادی کی نذر ہو جاتی ہے۔

یہاں آپ کی نظر دھوکا نہ کھائے کہ بعض اوقات بڑے بڑے شہروں پر حکومتوں کی طرف سے ظلم کے پہاڑ توڑے جاتے ہیں۔ لیکن پھر بھی وہ برباد و غیر آباد نہیں ہوتے، آخر اس کا کیا راز ہے۔ تو یوں سمجھیے کہ ظلم اور مظلوم بستیوں میں خاص مناسبت کا رفرما ہے۔ اگر شہر بڑا ہوتا ہے اور آبادی بہت اور اس کے معاملات دور دور تک پھیلے ہوئے تو ظلم و تعدی کا اس پر اثر کم نظر آتا ہے۔ آبادی میں کمی شروع تو ہو جاتی ہے مگر رفتہ رفتہ چونکہ شہر کے معاملات بہت پھیلے ہوئے ہوتے ہیں، اس کے کاروبار ہی ادارے ملک کے وسیع علاقوں تک پہنچے ہوئے ہوتے ہیں اس لئے ملک کی دیرانی کے حکم کھلاؤں و علامات ایک عرصہ کے بعد نگاہ کے سامنے آتی ہیں۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ شہر میں تباہ کاری کے آثار دور دورہ شروع ہو جاتے ہیں، مگر قبل اس کے کہ ظلم پیشہ سلطنت کے ماتحت شہر برباد ہو خود سلطنت اپنی بنیادوں پر آرتی ہے اور دوسری سلطنت اس کی جگہ لے لیتی ہے۔ یہ دوسری سلطنت آبادی میں نئی جان ڈالتی ہے اور وہ نقص و خرابیاں جو دوسری نغروں سے اوچھل شہر کی جڑیں کاٹ رہی تھیں، ان کو دور کرتی ہے۔ اور اس طرح گویا پوشیدہ آثار تباہی پر بروہ ہی پڑا رہ جاتا ہے، اور شہر دیکھتے دیکھتے اپنی کھوئی ہوئی رونق پھر حاصل کر لیتا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ شہر بدستور اپنی حالت پر قائم ہو حاصل کلام یہ کہ ظلم و تعدی کا برا اثر آبادی پر ضرور بالضرور پڑ کر رہتا ہے اور پھر اس کے شعلے حکومت کے دامن کو بھی چھو لیتے ہیں۔

ساتھ ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ ظلم کے صرف یہی دور اسے نہیں کہ کسی کا مال چھین لیا جائے اور کسی کی زمین ناحق

چھین کر اس کو اس سے بے دخل کر دیا جائے۔ بلکہ ظلم و حقیقت اپنا علاقہ بہت وسیع رکھتا ہے۔ کسی کا دوسرے کی سلطنت و حکومت کو چھین لینا، کام میں غصب کرنا، کتنی سے ناجائز مطالبہ کرنا، یا کسی کے ذمہ وہ ذمہ داری لگا کر جس کی اجازت شریعت نہیں دیتی ہے۔ یہ سب صورتیں ظلم کی ہیں جس نے یہ سب کچھ کیا، اس نے ظلم کیا۔ اسی طرح جس نے ناحق کسی پر ٹیکس لگایا، ظلم کیا۔ جس نے اس سلسلہ میں بے جا تشدد یا سختی برقی اس نے ظلم کیا۔ جس نے کسی کا مال لوٹا کھسوا، اس نے ظلم کیا۔ جس نے کسی کی حق رسی میں رشتہ اندازی کی، اس نے ظلم کیا۔ اور عام طور پر لوگوں کی ملکیتیں غصب کرنے والے ظالم ہیں۔ اور ان صبا خرابیوں کا وبال حکومت پر آتا ہے۔ کیونکہ ان سے آبادی مٹی ہے۔ لوگوں کی آرزوؤں اور امیدوں پر پانی پھر جاتا ہے۔ لوگوں کے جذبات، رولے اور ان کی انگلیں سرد پڑ جاتی ہیں۔ جب آبادی مٹی ہے تو سلطنت جس کی رونق و بقا اسی سے وابستہ ہے، صفحہ ہستی سے حرف غلط کی طرح مٹ جاتی ہے۔

بلکہ شریعت نے جو ظلم کو حرم قرار دیا ہے اس کے پیش نظر بھی یہی مصلحت ہے کہ اگر ظلم دنیا میں رائج ہوتا ہے تو عالم کی آبادی مٹی ہے، ویرانی پھیلی ہے، اور یوں نسل انسانی کی بڑھکتی ہے جس کا تحفظ شریعت نے ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے خصوصاً ان پانچ مقامات ضروریہ دین، حفاظت نفس، حفاظت عقل، حفاظت نسل، حفاظت مال میں بھی اس کا شمار ہے۔ جب معلوم ہوا کہ ظلم آبادی عالم کو مٹا کر نسل انسانی کے صفحہ ہستی سے مٹ جائے گا سبب بنتا ہے، تو لامحالہ یہ بہت خطرناک ثابت ہوا۔ اور اسی سبب سے اس کی حرمت بھی سنگین ہوئی۔ اور یوں ہی قرآن کریم اور حدیث پاک پر وہ اس کی برائیاں، اس کے معائب اور اس پر وعیدوں سے بھرے ہوئے ہیں جن کا شمار بھی مشکل ہے۔ اب ظلم کا معاملہ دیگر مرتکبات سے جدا ہے۔ اس لئے اس کے ساتھ شریعت کا عمل بھی جدا ہوا۔ ظلم ہر جگہ ہر شخص قدرت نہیں رکھتا۔ اس لئے شریعت کی طرف سے اس پر علیحدہ و علیحدہ عبرتناک سزائیں نہیں لگائی گئیں۔ جس طرح دیگر مفسدات زنا، قتل اور شراب نوشی پر الگ الگ حدیں قائم کی گئیں کیونکہ ان مفسدات و مرتکبات پر ہر شخص کو قدرت حاصل ہے۔ اور ظلم تو وہی کر سکتا ہے جو کچھ طاقت و قوت رکھتا ہو کمزور و ضعیف کیا کسی پر ظلم کرے گا۔ وہ اپنے ہی ظلم کو دفع نہیں کر سکتا۔ اسی نظریے کے ماتحت ظلم کی صرف مذمت کی گئی اور اس پر سخت سزا و وعیدیں وارد ہوئیں تاکہ ہر شخص جو صاحب قوت و طاقت ہو، ظلم کی طرف قدم بڑھاتے ہوئے لرزے اور کانپے۔ ومانا یشاق یظلموا و یغلبن۔

ہماری اس بیان کردہ حقیقت پر یہ شک دیکھا جائے کہ شریعت نے حرب اور جنگ و قتال پر سزا قائم کی ہے۔ حالانکہ جنگ و حرب صاحب قدرت کا ظلم ہے۔ اور محارب بوقت حرب بلا شک قدرت رکھتا ہے۔ کیونکہ اس شک کا جواب دو طریق سے دیا جاسکتا ہے۔ ایک یہ کہ شریعت کی طرف سے سزا اس فعل پر مرتب ہوتی ہے جس سے کسی نفس یا کسی کے مال کی حق تلفی ہوئی ہو۔ اکثر علمائے اسلام کا یہی مسلک ہے اور یہ صورت جب ہو سکتی ہے کہ قصور سرزد ہو گیا ہو اور جنایت عمل میں آچکی ہو۔ نفس حرب میں یہ بات کہاں؟ تو اس پر حقوبت و سزا کیسے مرتب ہو۔ دوسرے طریق سے جواب یہ ہے کہ محارب کو صاحب قدرت نہیں کہا جاسکتا۔ صاحب قدرت ظالم سے وہ شخص مراد ہے جو بلا مزاحمت غیرے کسی شی پر پوری قدرت و اختیار رکھتا ہو۔ اور یہی قدرت دراصل ویرانی آبادی کا سبب بنتی ہے۔ محارب کو ایسی قدرت کہاں نصیب وہ تو محض ڈرا دھمکا کر مال ایٹھنا چاہتا ہے۔ اور اس کی مدافعت کا اختیار اذروئے شرع و سحاوت ہر ایک کو حاصل ہے۔ لہذا اس کی قدرت ویرانی آبادی کا سبب نہیں بن سکتی۔ واللہ فاعلموا علی من یشاق

آبادی کو برباد و تباہ کرنے کے لئے سب سے بڑا ظلم رعایا سے بیگاری میں کام لینا ہے۔ بر اس لئے کہ ہم باب الرزق میں اس حقیقت کو کھولیں گے کہ لوگوں کے کام کاج اور تجارتی کاروبار ان کے لئے مال و دولت اور روزی حاصل کرنے کے ذرائع ہیں۔ گویا یوں سمجھئے کہ لوگوں کو جو کچھ بھی روزی ملتی ہے، وہ ان کے کام کاج اور کاروبار کی قیمت اور بدلہ و معاوضہ ہے۔ چنانچہ بستیوں میں لوگ محنت و مزدوری ہی سے اپنا میٹ یا تنے ہیں۔ یہی ان کی معاش ہے۔ اور یہی ان کا کسب۔ اب جب ان کی محنت مزدوری کا ان کو کوئی بدلہ اور معاوضہ نہ ملے تو ان کے کسب و معاش کا دروازہ بند ہو جاتا ہے اور ان کی سب سے بڑی قیمت و اٹکال ٹھہرتی ہے۔ معاش و روزی سے وہ خالی ہاتھ رہ جاتے۔ ان کا سارا دھن دولت چھن جاتا ہے۔ گویا برباد ہو جاتے ہیں۔ اگر ایسا ہی ان کے ساتھ بار بار عمل کیا جائے، تو ان کی امیدیں اور آرزوئیں خاک میں مل جاتی ہیں۔ اور بھری آبادی پر ان کو بولنے لگتا ہے۔ **وَ اِنَّهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالٰی اَعْلٰهُ وَ بِہِ التَّوْفِیْقُ**۔

اس سے بھی بڑے ظلم کی مثال جو آبادی کو بھی برباد کرے اور سلطنت کو بھی تباہ، یہ ہے کہ سلطنت لوگوں کے مالوں کو حکومت کے دباؤ کے ذریعہ ارزائی قیمت پر خریدے، پھر بجز واکراہ زیادہ سے زیادہ قیمت پر ان کو وے ڈالے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ارزائی قیمت پر ایشیا خرید کر اطراف ملک میں بانٹ دی جاتی ہیں اور ایک میعاد میں قیمت پر ان کی قیمت ان کے ذمہ واجب الادا قرار دی جاتی ہے۔ جب لوگ حکومت کے ہاتھ سے گراں خریدے ہوئے مال کو بازار میں لاتے ہیں، تو وہ بازاری نرخ میں کم قیمت پر بکتا ہے۔ تو گویا چارے حکومت کے مارے تاجروں پر لوٹوں سے نقصان اٹھاتے ہیں۔ یعنی ہتھیار لیتے ہیں اور سستا بیچتے ہیں۔ اور یوں ان کی اصل پونجی بھی ختم ہونے لگتی ہے۔ کبھی یہ مصیبت بہت عام ہو جاتی ہے۔ مقامی ہر تاجر خواہ شہری و کادھار ہو یا باہر کا خریدار، میوہ فروش ہو یا قلعہ فروش، صنعت گر اور پیشہ ور ہو یا اور کوئی کاروباری خواہ مقامی ہو یا بیرونی ہو یا پاری، اس ظلم و ستم کی زد سے نہیں بچتا۔ چنانچہ پچھلے درپے اس مصیبت میں گرفتار ہو کر بیچنے والے تاجروں کا اس المال ہی بیٹے کھاتے لگتا ہے۔ اور اب ان کے لئے سوائے اس کے اور کوئی چارہ کار نہیں ہو تا کہ کاروبار بند کر دیں اور بازار دی لین دیں کو ختم کریں۔ ان کی امیدوں کا سہارا اصل پونجی تھی۔ جب تک وہ باقی رہی نفع کی امید میں اس کو بار بار کاروبار میں لگاتے رہے اور نقصان پر نقصان اٹھاتے رہے۔ لیکن جب پونجی بھی ختم ہونے لگی، تو مجبوراً کاروبار ہی سے ہاتھ اٹھالیا۔ آخر بیرونی بیوپاری بھی لین دیں میں نقصان بھگت کر اس طرف کا رخ ہی نہیں کرتے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ ملک میں کساد بازار ہی پھیل جاتی ہے، رعایا کا روزگار تباہ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ زیادہ تر معاش کا ذریعہ رعایا کا خرید و فروخت اور تجارتی لین دیں ہی ہے۔ جب بازار ٹھٹھ ہو جاتا ہے، کاروبار سرد پڑتا ہے تو سلطنت کا خراج بھی کم ہو جاتا ہے یا بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ سلطنت کے وسطی دور یا اس کے مابعد زمانہ میں خراج کا زیادہ تر حصہ جنگی یا ٹیکسوں کے ذریعہ وصول ہوتا ہے۔ یوں جب خراج کو بھی ٹھیس لگتی ہے تو سلطنت کے تار و پود ڈھیلے پڑتے ہیں اور وہ عدم کی راہ لیتی ہے، اور ادھر آبادی تباہ و برباد ہوتی ہے۔ پھر یہ سارے خلل و نقصانات آہستہ آہستہ دہرے دہرے اپنا کام کرتے رہتے ہیں اور حکومت و آبادی کی جڑیں کھوکھلی کرتے رہتے ہیں کہ کسی کو ان کا شعور بھی نہیں ہوتا۔ یہ تباہ کاری اس وقت ہوتی ہے جبکہ سلطنت کمائی کے سبب و ذرائع استعمال کر کے رعایا کے مال کو کھسکے اور ان کو تشنگا و کنگال کر دے۔ اور اگر وہ یوں ہی خواہ خواہ بلا مقصد ظلم و تعدی اور جبر سے لوگوں کے مال چھیننے چھیننے پر تنل جائے، ان کے حرم کی بے عزتی کرے، ان کی جانوں کو تلف کرے، ان کی عزت و آبرو کو خراب کرے، تو ان کا ناقار سلطنت خلل و فساد کا شکار ہوتی ہے۔ اور دیکھتے دیکھتے حکومت کا تختہ لوٹ جاتا ہے۔ ملک

میں ایسا اوجان پیدا ہو جاتا ہے جو روکے نہیں رکھتا۔ اور سلطنت ختم ہی ہوتی نظر آتی ہے۔ چنانچہ انہیں سب تباہ کن خطرات کو مد نظر رکھتے ہوئے شریعت نے مذکورہ بالا نظم کے راستوں کا انسداد کیا ہے اور ان کو حرام قرار دیا ہے۔ بیچ و بخر میں مکایسہ کو جائز قرار دیا ہے۔ لوگوں کے مالوں کو باطل طریقہ سے کھانے کو ممنوع بتایا ہے تاکہ ان مفاسد کی روک تھام ہو سکے جو کہ آبادی میں تباہی مچاتے ہیں اور معاش کی جڑ کاٹتے ہیں۔

زادہ امر کہ بادشاہ کیوں ایسا کرتے ہیں کہ لوگوں کے مالوں کو ناحق ایٹھنے لگتے ہیں اور ان کو سونتا شروع کر دیتے ہیں، تو اس کا سبب یہ ہے کہ بادشاہوں کی جڑ دولت اندوزی کی جڑ بھڑکتی ہے وہ پیسہ کے بھوکے ہو جاتے ہیں۔ اور کیوں نہ ہوں، ان کی عیش پرستی، تن آسانی و تن پروری ان کے اخراجات و نفقات کو دو گنا چو گنا کر دیتی ہے جن کو چلانے کے لئے وہ زیادہ سے زیادہ خراج کے عاجز ہوتے ہیں۔ اور ان کی بندھی بندھائی آمدن سے ان کا گذرہ نہیں چلتا بلکہ ان کے لیے راستے ٹھٹھے اور ایسی ترکیبیں اختراع کرتے ہیں جن سے ان کی آمدنی ان کے بڑھتے ہوئے خرچ کو پوری ہو۔ لیکن ان کی عیش پرستی کسی ایک مرکز یا حد پر نہیں ٹھہرتی ہے، بلکہ یوں مافیض بنا بڑھتی رہتی ہے۔ اور اسی کے ساتھ ساتھ وہ خراج کو بھی بڑھاتے رہتے ہیں اور وہ پیسہ و دولت کے لئے ہل من تمزیذ کا غرہ بلند کرتے رہتے ہیں۔ اور جس قدر وہ رعایا کو مایوس مال کے لئے پھرتے ہیں۔ اسی قدر اسے یہ سلطنت تنگ ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ سلطنت ایک دن ختم ہی ہو جاتی ہے اور کوئی رقیب اس کو ہڑپ کر جاتا ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔

پہلا یسویں فصل

(سلطنتوں میں منصب و رہائی کس طرح قائم ہوتا ہے اور سلطنت کے انحطاطی دور میں کیونکر دوبارہ بڑھتا ہے) معلوم ہونا چاہیے کہ سلطنت شروع شروع میں زیادہ تکلفات ملکی سے دور اور سبکی رہتی ہے۔ کیونکہ سلطنت کو ابتدا میں اپنے قدم جمائے اور اپنا وقار و اقتدار پھیلانے کے لئے مصیبت کی سخت حاجت ہے اور مصیبت بدویت کو چاہتی ہے۔ اور بدویت کا یہ رنگ ہے کہ وہ تکلفات ملکی و تمدنی رنگ و صنگ سے دور ہی رکھتی ہے۔ سلطنت اگر دینی اصول پر قائم ہے تو تو بقا منائے دین سلطنت اپنا دامن ملک کے تمدنی قواعد و ضوابط سے بچائے رکھتی ہے۔ اور اگر سلطنت محض تعلق اور ملک گیری کی بنیادوں پر کھڑی ہوئی ہے تو اس وقت بدویت مزاحمت کوئی ہے اور اس کو پیچیدہ دستوروں و قوانین ملکی میں نہیں الجھنے دیتی۔ پس جب تک سلطنت بدویت کے دور سے گذرتی ہے۔ سلطان سیدھا سادا بدوی رہتا ہے لوگوں سے بے تکلف ہو کر بٹا جلتا اور ان کے ساتھ خلا نکلا رکھتا ہے۔ بادشاہ کے پاس آنے جانے کے لئے عام اجازت ہوتی ہے۔ اس کے بعد جب بادشاہ کچھ شان و شوکت حاصل کر لیتا ہے تو عام لوگوں سے کنارہ کشی اختیار کرنے لگتا ہے۔ اور صرف اپنے خواص حاشیہ نشین اور اہل مجلس ہی سے کھل کر بات چیت کرتا ہے اور عام لوگوں کی ملاقات سے گریز کرتا ہے اور جہاں تک ہوتا ہے ان سے بچنے کی کوشش کرتا ہے۔ دروازہ پر پہرے بٹھاتا ہے اور ایک دربان رکھتا ہے جس کی ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ ایسے لوگوں کو دروازہ میں نہ گھسنے دے جن پر بادشاہ کو اعتماد نہیں۔ خواہ اس کے دوستوں میں سے ہوں یا اہل دولت میں سے۔ اب ترقی کے مدارج طے کرتی ہوئی سلطنت جب شان میں اور بڑھتی ہے اور اپنے لئے اصول سلطنت و قواعد و ضوابط بناتی ہے تو بادشاہ بھی اپنی اداؤں کا رنگ بدلتا ہے۔ بڑے بڑے سلاطین کی سی عموماً اپنے اندر پیدا کر لیتا ہے۔ شاہانِ ملوک

اور خاص اطوار و عادات میں گھر جاتا ہے۔ دربار شاہی کے لئے آداب و اطوار مقرر ہوتے ہیں۔ شاہد سلام و کلام کے لئے اسلوب و اصول اقتراح کئے جاتے ہیں۔ اور پھر ان کی نہایت سختی سے پابندی کرائی جاتی ہے۔ ان کی سرگرمی و ریزی رہا نہیں رکھی جاتی۔ اگر کسی نے بھولے بھٹکے سے کسی ادب و طریقہ میں لغزش کی تو بادشاہ کی طبیعت میں سخت طلال و کینہگی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ بعض وقت درجئے انتقام اور اپنے آزاد ہو جاتا ہے۔ نرس بادشاہ کے خاص خاص دوست احباب ہی ان آداب کے کچھ ماہر ہو جاتے ہیں۔ اور ان کی بھولی چوک کا احتمال اٹھ جاتا ہے۔ اس لئے ان کے علاوہ غیروں کو بادشاہ کے پاس حاضر ہونے سے روکا جاتا ہے کہ کہیں بادشاہ کے پاس جا کر کوئی بے ادبی نہ کر دیتیں اور پھر اس کے غیظ و غضب کا نشانہ نہیں بنتے۔ ان میں تین کے لئے بھی ایک اور حاجب مقرر ہوتا ہے جو پہلی قسم کے حاجب سے ممتاز ہوتا ہے اور خاص ذمہ داری رکھتا ہے۔ حاجب اول تو ملوک و سلاطین کے پاس خواص اور اولیائے سلطنت کو اندر جانے کی اجازت دیتا ہے اور ان کے سوا عام لوگوں کو دروازہ پر ہی روک لیتا ہے۔ اور دوم حاجب جہاں یہ اولیائے سلطنت اپنی نشستوں پر بیٹھتے ہیں، وہاں کھڑا ہوتا ہے۔ اور ان کی مجلس میں سولے اہل کے اور کسی عام آدمی کو داخل نہیں ہونے دیتا۔ پہلی قسم کا حاجب دربار سلطنت کے ابتدائی دور میں ہوتا ہے جبکہ اس ٹیمپ ٹاپ اور سان و شوکت کا رنگ نہیں پڑھتا۔ چنانچہ حضرت معاویہ و عبدالملک اور خلفائے بنی امیہ کے عہد میں اسی حاجب اول کا پتہ چلتا ہے اور بعد کے ختم ہاں اتفاقاً لفظ اسی کو صحیح معنی میں حاجب کہہ بھی سکتے ہیں۔ اس کے بعد بنی العباس جب برسر اقتدار آئے اور شاہانہ طائفہ باٹ اور ضابطہ طہر اراق اپنے ساتھ لائے اور غلیظہ میں بادشاہوں جیسی خوبو پیدا ہوئی تو دوسرا حاجب بھی لکھا گیا۔ پھر دولت عباسیہ میں دربار کے لئے دو ایوان قائم ہوئے۔ ایک کو دارالافتاح کہتے اور دوسرے کو دارالعام۔ چنانچہ یہ سب کچھ بنی العباس کے حالات میں مذکور ہے۔

پھر سلطنتوں میں ایک تیسرا حاجب بھی قائم ہوا جو مختار کردہ بالاعمالیوں سے جدا ذمہ داری رکھتا تھا۔ اس رسم کا آغاز اس وقت ہوا کہ بادشاہ کو سلوب الاختیار کر کے ایک گوشہ میں بٹھانے کا ارادہ کیا گیا۔ عورت دراصل یہ پیش آتی کہ اول دولت و خواص ملکیت بادشاہ کی نسل میں سے کسی کو برائے نام گدی نشین کر کے اس پر بے راپا و قابو رکھنا چاہتے تھے تو سب سے پہلا کام ان کا یہ ہوتا کہ اس کی اولاد کے بار و دستوں اور خاص خاص احباب کو بادشاہ کے پاس جانے سے روک دیئے اور ان کے داخلہ پر سخت پابندی لگا دیتے اور خود بادشاہ کو یہ سمجھا دیتے کہ اگر آپ ان لوگوں سے آزادی سے ملیں گے تو آپ کا وقار اور آپ کی ہیبت لوگوں پر سے اٹھ جائے گی۔ اور ادبی قوانین میں سخت رخنہ پڑے گا۔ اور غرض اس چال سے یہ ہوتی کہ بادشاہ غیروں سے دل لگے اور تنہائی و گوشہ نشینی کی اس میں ایسی عادت پڑ جائے کہ پھر وہ ناقابل تبدیلی ہو۔ چنانچہ اس صورت سے وہ اپنے مفکد میں کامیاب ہو جاتے کہ سب پر خود مختار قابو پالیتے اور سب پر چھا جاتے تو گویا تیسری حمایت کا سلسلہ استیلا و استبداد حاصل کرنے کا ایک قسم کا پیش خیمہ ہوتا۔ اکثر و بیشتر سلطنت جب مخفی ہستی سے اپنا بستر باندھتی ہوتی، اس وقت کہیں یہ رسم قائم ہوتی۔ اور یہ رسم ایک کھلی نشانی ہوتی کہ حکومت اب اپنے بڑھاپے کے دن کاٹ رہی ہے اور ختم ہوا چاہتی ہے۔ بادشاہ خود ایسی صورت میں اپنی جان کا خطرہ محسوس کرتا ہے۔ کیونکہ جب سلطنت مزہ پڑتی ہے اور بادشاہ کی اولاد میں استبدادی طاقت کا فوہ ہو جاتی ہے تو ان کا یہ دولت و خواص سلطنت حکومت کی باگ منہال لیتے ہیں۔ اور بددی خود مختاری کا دم بھرتے لگتے ہیں۔ خود مختاری کا پس کا اسخو یا الطبع سب کو ملا ہے وہ اس سے کیسے روک کر رکھ سکتے ہیں۔ اور پھر وہ بھی اس وقت کہ استقلال و استبداد کے حصول کے سارے اسباب ہیا ہوں اور تمام ذرائع

دستیاب۔

ہینا لیسویں فصل

(ایک ہفتہ کا دو سلطنتوں میں تقسیم ہوجانا)

واقعہ ہے کہ سلطنت کا دو حصوں میں بٹ جانا نصف سلطنت کے آثار و علامات کی پہلی و اولیٰ کڑی ہے۔ صورت یہ پیش آتی ہے کہ سلطنت جب زور پکڑ لیتی ہے اور پیش پسندی و عروش حالی کو انتہائی پستی پر پہنچا جاتی ہے، اندہ بادشاہ ساری بزرگی و برتری و عظمت و جلال کا مجسمہ بن بیٹھتا ہے اور کسی کو اس میں اپنا سہم نہیں سمجھتا، اور غیر کی وراثی شہرت سے بھی ناگواری محسوس کرتا ہے، تو پھر وہ ایسے اسباب ہی کی جڑ کاٹنے لگتا ہے جو کسی وقت مساببات کا احتمال پیدا کریں مثلاً ایسے قریبی رشتہ داروں کو ملک کمرے لگتا ہے جو کسی وقت پھیری کا دم بھر سکتے ہیں، اور ان کے مارے میں شک کیا جاسکتا ہے کہ کسی وقت وہ بادشاہ کے ہم پلہ ہو جائیں۔ آجہا انہیں لوگوں میں سے کوئی شخص جیسے زمانہ کا مہاراجا لائے دیکھ کر بادشاہ کے پاس سے بھاگ نکلتا ہے، اور ملک کے دور دراز اطراف میں پہنچ کر ان لوگوں کے ساتھ جا ملتا ہے، جو خود اس کے زمرہ میں ہوتے ہیں۔ یعنی بادشاہ ان کی طرف سے خائف ہوتا ہے اور وہ بادشاہ کی طرف سے یہ سب ہم شرب و ہم خیال لوگ اطراف ملک میں اپنا اثر و رسوخ اور اقتدار بچانے لگتے ہیں اور مرکزی سلطنت کا دائرہ اختیار تنگ ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بادشاہ کا یہ محل بھاگنے والا قریبی رشتہ دار، اپنی ایک مستقل حکومت بناتا ہے اور اپنے اقتدار کو بڑھانے پر جانتے آخر میں اس کی سلطنت سے جے بھرت کر لیتا ہے، کچھ حصوں کو خود ہتھیالیت ہے، دیکھ لیتے مرنی اسلامی سلطنت کا ایک دور وقت بعد اس کی پوری طاقت اور قوت بھی ہوتی تھی۔ اس کی حکومت دور دراز تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور عیسیت عہد، اس کا سارے قبائلی خیم پر قبضہ تھا۔ اس وقت کسی کو خلافت سے اختلاف دم مارنے کی تاب نہ ہوئی۔ البتہ خوارچ لے کر کھسرا لٹایا تھا، وہ بھی ملک و ریاست کی طلب میں نہیں۔ مگر ان کی بھی دال نہیں گئی۔ کیونکہ ایک ناقابل مقابل عیسیت ان کے سدراہ تھی جس نے ان کو تو زمرہ کر رکھا۔ یا۔ ان کے بعد جب عراق حکومت بنی امیہ کے اقتدار سے نکل کر بنی العباس کے ہاتھ میں آئی، اور بنی العباس عرصہ تک نہایت شاندار اور پر شوکت حکومت چلاتے رہے اور آخر میں تو مشکلات شام کو نقد سحری پر پہنچا دی تو ان کی سلطنت اطراف سے مرکز کی طرف بٹنے اور سکڑنے لگی اور روز بروز اس کا حلقہ اقتدار کم ہوتا گیا۔ محمد بن عبد اللہ نے اندلس پر قبضہ کیا اور ایک مستقل سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اور پھر بڑھتے بڑھتے خراسان سے پوری سلطنت کا آدھا حصہ ہتھیالیا۔ اور بچانے کے دو اسلامی سلطنتیں قائم ہو گئیں۔ آدھرا مغرب میں اسی نے اپنا مکہ جایا اور حکومت کی داغ بیل ڈالی۔ آسمان کے بعد اس کا بیٹا اور یہ مکہ اور زکات اور خراج پر پر حکمران ہوا اور تاجید مغربی میں مستقل ہو گیا۔ پھر سلطنت کا دائرہ اور تنگ ہوا اور افریقہ میں آٹا بٹنے خود سری اختیار کر لی اس کے بعد شیعہ اٹھ کھڑے ہوئے، اور کتامہ منہاجہ نے ان کی پشت پناہی کی۔ اور سب مل کر افریقہ، مغرب پھر مصر، شام اور حجاز پر چھانٹے اور آؤ آؤ کو بھی دیوچ لیا اور یوں، انہوں نے سلطنت کے بڑے بڑے کمرے لگائے۔

بنی العباس کی سلطنت تو عرب کے مرکز اور ان کے اصلی مقام پر قائم رہی، لیکن اور عربی امیہ نے اندلس میں اپنی قدیم سلطنت کے نمونہ پر بنی سلطنت کا نقشہ نمایا۔ عیسیت میں نے افریقہ، مصر و شام اور حجاز پر اپنا سکھ بٹھایا۔ چینیوں سلطنت کچھ دن تو ایسی طرح قائم رہیں، پھر آخر میں بیک وقت یا قریب قریب زمار میں ختم ہو گئیں۔ اسی طرح دولت بنی العباس کے

اور وہ سب سے پہلے بھی ہوئے۔ انتہائی اطراف میں تو بتی سامان بار بار اٹھ رہا اور اسان کے علاقے کو دبا بیٹھے، عربوں نے دیم
 و طبرستان پر قبضہ کر لیا۔ اور آخر میں دیم نے عراق میں، بغداد اور خلافت اسلامیہ میں کیا۔ یہ سب قریب دو سو دو سو شروع ہوا اور
 دو سو اسی سال کے تمام ملک پر قابض ہو گئے۔ ان کی سلطنت جب انتہائی عزت پر پہنچی۔ تو اس کے بھی جیسے غریبے ہو گئے چنانچہ
 اس کی بڑی کیفیت ان کے حالات میں مذکور ہے۔ چنانچہ حال مغرب و افریقہ میں سلطنت صلیبیہ کا سب سے پہلے آدھ بھی باور میں
 اس منظر کے عہد میں اپنی انتہا تک پہنچے۔ پھر وہ دبا رہا ہو گئی۔ پھر اس کا چھٹا تھا اس کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا اور تمام ممالک
 مغرب یعنی عیسائی اور اس کے درمیان سے نکلتے ہوئے دعویت تک اپنی حکومت غلبہ قائم کر۔ اور جو جوت تیزی سے بڑھ رہا جس
 گیارہویں قلعہ کو جاگیر اور اس میں ان کے بڑے بڑے جنرل تھے جن میں سے ایک جس کے پرکھ ان کے گریہی عالم آیا۔ اور ایک اور سری سلطنت کی
 بنیاد ڈالی جو آل ماریس کی سلطنت کی سے مخالف تھی۔ اور آدھ ماریس تختوں اور اس کے معنائات ہی پر مبنی رہے۔ یہ دونوں
 سلطنتیں ہی طرح جلتی رہیں تا آنکہ زمانہ دے ان کو بوجھ بٹا ڈالا۔

والت موحدین کا بھی ہی۔ جس نے دیکھ کر وہ بھی یہ غریب بن گئے بعد جب سب نے اپنے جیسے جی۔ تو فریقہ میں بنو ابی حفص نے طوس
 پر ہاکر کے انہی مستقل حکومت قائم کر لی اور اپنی اس کے نسل کے۔ پھر اس کے ارد گرد زمین ہوا کی۔ جب ان کی بھی آن بان بڑھی تو
 وہ دو رنگہ آجوں کا بن گیا۔ چنانچہ اپنی کی نسل میں سے ایک گریہی بنی سلطان اپنی اس کے امیر ان کے چوتھے حلیف نے
 ممالک عرب میں بنو ابی حفص نے اس کے معنائات پر غلبہ پڑھ کر اپنا دھنڈا بنایا۔ اور ان کی حکومت کے دو حصے
 کر ڈالے۔ پھر صاحب ہمارے قس کو بھی اپنے رہا۔ اس کے بعد اس کی اور دیر نہ رہی۔

کئی سلطنت دو سو سو سے بھی زیادہ عرصوں پر برپا رہی۔ جس طرح اندلس میں طوگ علیہ الف کے دور اقتدار میں
 سلطنت کے کسی انداز میں نہ ہوتے تھے۔ یہی حال ترقی میں خوب بڑھ کر اور افریقہ میں صلیبیوں کی سلطنت کا ہوا۔ سلطنت صلیبیہ کی
 یہاں تک کہ صلیبیوں کو آخر دور میں جو آخر قس کے ہر قلعہ میں ایک با اختیار حاکم ہوا تھا۔ یہی حال فرانس میں بھی یہ وہاں کا ہوا۔
 جو اس کے چل کر آپ کے مطالعہ میں آئے گا۔

خلاصہ کا یہ کہ ہر سلطنت ترقی و کمال کے باوجود عروج پہ پہنچی کر کمزوری و انحطاط کے دور میں قدم رکھتی ہے۔ اور اپنا
 راسخ کر کے طرف سے ہٹتی رہتی ہے۔ جوانی و دولت میں سے کوئی نہ کوئی اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور کچھ علاقہ اسے سلطنت پر اپنا اقتدار
 بنا کر حکومت کے ٹکڑے کر ڈالتا ہے۔ **وَاللّٰهُ وَاَدْبُ الْاَمْرِ حَقٌّ وَمَنْ عَلِمَ**

چھالیسویں فصل

(سلطنت میں ضعف و کمزوری پیدا ہونے کے بعد وہ اضمحل اور اٹل جوتی ہے)

جہ سابق میں وہ سارے اسباب و عوامل میں ایک ایک کر کے گنا چکے ہیں جو سلطنت کے انحطاطی دور اور اس کی آخری
 ناکر حالت کا پتہ دیتے ہیں۔ سوائے اس کے کہ وہ اسباب سلطنت میں خود بخود و بطبع پیدا ہوتے
 ہیں۔ لیکن گویا سلطنت میں ضعف کا پیدا ہونا ایسا ہی امر طبیعی ہے جس طرح مزاج صیوانی میں بڑھاپا اور جس طرح مزاج حیوانی
 میں بڑھاپا وہ مرض مزمن مانا جاتا ہے جو علاج سے اور ناقابل تلافی کیونکہ وہ امر طبیعی ہے اور ہر امر طبیعی ناقابل تبدیلی ہوتا
 ہے۔ بالکل ہی حال ضعف سلطنت کا ہے کہ وہ بھی امر طبیعی ہونے کی وجہ سے اصل اور علاج ہوتا ہے۔ وہ مائے سے نہیں

فعلی سلطنت اور مختلئے سے نہیں مٹ سکتا۔ بعض بیدار دماغ سیاست دان محض رسا سے تاثر ہلتے ہیں کہ سلطنت میں خبیث چلا ہے اور وہ شباب سے نکل کر بڑھاپے میں قدم رکھ رہی ہے۔ اور یہ سمجھ کر کہ اس کمزوری کو دور کیا جاسکتا ہے، اس کے وفیہ کی فکر کرتے لگتے ہیں، اور صلاح حال کی کوششیں عمل میں لاتے ہیں، اور اس غلط فہمی میں مبتلا ہوتے ہیں کہ سلطنت کی نازک حالت اسلامی سلف کی عظمت و تقصیر کا نتیجہ ہے۔ حالانکہ ان کا یہ خیال و اقیقت سے دور ہے، اور اس رلد میں کوشش بے نتیجہ جیسا کہ چونکہ علوم بوجہ کما کر ضعف و غلط سلطنت کے لئے امر طبیعی ہے۔ اس کے مدد شاہیں کسی کے عمل یا تقصیر کو دخل نہیں اور اس کی تلافی میں دیر پا عادتیں سدا رہتی ہیں جو جو۔ طبیعت ثانیہ میں جاتی ہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص اپنے باپ و داد کو ریشم و پامانج میں طپوس پاتا ہے، تو دھکار چھپا روں سے مسلح۔ جو داؤزیر یہ ہوا، مجلسوں اور نمازوں میں عام لوگوں کے آواز اٹھانے میں طلب سے گریزاں، تو وہ ان امور سے کسے بچ سکتا ہے، اور اپنے اسلاف سے کس طرح اختلاف کر سکتا ہے کہ شام و صبح چھوٹا چھوٹا چھٹنے لگے اور لوگوں کو کھل کر سٹے۔ اس لئے میں اس کے خلاف ان کی دیرینہ عادات و رسم و راج مانج آتی ہیں۔ اگر بالفرض رسم و راج سے مزاحمت کر کے وہ غلط عادات عادات اختیار کر بھی لے تو یہ سب اس کو دیوار و جھون کہیں، اور اس کی سلطنت پر بھی اس کے بڑے اثرات پیدا ہوں۔ حضرات ماجبہ و طہیہ السلام کو یہ یقین ہے کہ اگر تائید الہی اور مدد فیہ ان کے شامل حال نہ ہوتی، تو وہ لوگوں کی عادات قدیمہ و مراسم دیرینہ کو نہیں پھڑکتے تھے۔ بسا اوقات سلطانی عصیت اپنا زور کو بھکتی ہے، اور اس کے ساتھ بادشاہ کی عظمت و شان بھی دلوں سے مٹ جاتی ہے۔ تو ایسی صورت میں رہا با سلطنت پر دیر و جہری ہو جاتی ہے اور مخالفت پرتل جاتی ہے۔ سلطنت ہر چند اپنی شان کو باقی رکھنے کی کوشش کرتی ہے مگر بے سود آخر میں نظر آتی ہے۔ بعض وقت زوال سلطنت کے قریب اس میں خلاف ویاس قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ جس سے دھوکا ہوتا ہے کہ اب اس کی کمزوری جاتی رہی اور نازک حالت ختم ہوئی۔ مگر حقیقت کچھ اور ہوتی ہے۔ کہ یہ اس کی بے وقت کی قوت اس کے افسوسناک خاتمہ کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ اول یہ سلطنت یا بیک قوت و شوکت دکھا کر ہمیشہ کے لئے عدم میں سو رہتی ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ چرخ جس وقت بجھنے کے قریب ہوتا ہے تو بیک بیک جھک پڑتا ہے۔ دھوکا ہوتا ہے کہ اب وہ جل پڑا، حالانکہ کچک کر وہ جل ہو جاتا ہے۔ گویا اس کی کچک اس کے جل ہونے کی نشانی ہوتی ہے۔ فاعتمدوا ذواللق و الحجل اقبل کت اب۔

سینتالیسویں فصل

(سلطنت میں خلل کیوں راو پاتا ہے۔)

معلوم ہونا چاہیے کہ سلطنت کا قیام و ثبات دو خیالوں پر ہے۔ اول شوکت و عصیت، جس کو فوج سے تعبیر کیا جاتا ہے دوسری بنیاد مال جس سے فوج کا وجود برقرار رہتا ہے۔ اور بادشاہ اپنے حالات نگہدگی بھی اسی سے ٹھیکہ کرتا ہے اور اپنی حاجت روائی اور ضروریات کی تکمیل میں اس سے کام لیتا ہے۔ جب سلطنت ختم ہو چاہتی ہے تو سلطنت کی یہی دو بنیادیں کھوکھلی ہو جاتی ہیں۔ اول ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ شوکت و عصیت میں خلل و فتور کن راہوں سے آتا ہے۔ پھر یہ راہ بھی کھولیں گے کہ مال و خراج کن اسباب و دیوہ سے گھٹ جاتا ہے۔

وامنح رسے کہ حسب بیان سابق سلطنت کی بنیاد عصیت سے پڑتی ہے اور اسی سے وہ اپنے قدم جاتی ہے پھر یہ عصیت بھی وہ ہوتی ہے جس میں سب عصیتیں اگر ختم ہو جاتی ہیں، اور تمام چھوٹی چھوٹی عصیتوں کا ماؤی و ملجا ہی بڑی اور

جامع عصیت ہوتی ہے۔ اس جامع عصیت کو ہم خاندان شاہی کی عصیت سے تعبیر کرتے ہیں۔ آپ سلطنت جب سادگی کے ذریعے نکل کر مختلف و مرقد الحالی کے میدان میں قدم رکھتی ہے اور بادشاہ پر حصول استقلال کی فکر سوار ہوتی ہے تو وہ سب نے پہلے اپنے اہل خاندان اور بادشاہ پر لاخذا لٹا ہے جو اس کے ساتھ برابری کا دم بھرتے ہیں اور خود کو اس کا برابر کا ہم جماعت بناتے ہیں۔ سلطنت میں ان کے جہد سے پھیلتا ہے و ان کی عزت گھٹا تا ہے اور ان کے زور کو ٹوٹتا ہے۔ اس طرح گویا بادشاہ کے خاندان کے افراد دو ملک بیاریوں میں بکھر جاتے ہیں۔ اول تو وہ پیش پسندی و تنہا وری کا شکار ہوتے ہیں۔ پھر وہ بادشاہ کی غیبتناک نگاہوں کا نشانہ بھی بن جاتے ہیں۔ اور آخر میں تو بادشاہ ان کو درازا سے بہاؤ پر نکل کر نکلے گتیاں اس کی صورت و راصل یہ ہوتی ہے کہ مشرور و مشرور میں بادشاہ کے غلیظ و آقا رب ملک کی بڑی بڑی کرسیاں گھر لیتے ہیں اور ملک کے ارباب مل و عقد میں بیٹھتے ہیں تو ہمارا ان کے دل میں "مومن دیگرے نیست" کا خیال سما جاتا ہے اور ان کو لڑائی کا گھمڈ ہو جاتا ہے۔ بادشاہ ان کا یہ رنگ دھنگ دیکھ کر کھٹک جاتا ہے اور خوف کرنے لگتا ہے کہ ایسا تو نہیں ایک روز یہ تخت سلطنت پر بھی ہاتھ ڈالنے لگیں۔ لہذا اب وہ دہشے ہاکی جوتا ہے اور ان کی بے عزتی بھی کرنے لگتا ہے۔ ان سے ان کی دولت و ثروت چھینتا ہے اور پیش و رام سے ان کو محروم کرتا ہے جس کے وہ مدت مدید سے عادی و خوگر ہو چکے ہوتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شاہی خاندان کے بہت سے افراد ہلاک ہو جاتے ہیں اور ان کی تعداد کافی گھٹ جاتی ہے تو عصیت شاہی پر سخت زوال آتا ہے۔ یعنی وہ عصیت علی جو کسی وقت تمام ماحول عصیتوں کو اپنے اندر ہم کر لیتی تھی اور سب اسی کی فرمانبرداری اور اطاعت کیش تھیں اور اب اسی کے تار و پود پھیلے پڑ جاتے ہیں۔ اس کی طاقت و قوت مستحکم ہو کر نیست و نابود ہو جاتی ہے۔ پھر بادشاہ اپنے یار غار و ستون اور پیوڑ و دھرمیوں احسان لوگوں سے ایک جدا نئی عصیت قائم کرتا ہے۔ مگر پہلی عصیت جس طاقت و قوت اس میں کہاں؟ کیونکہ یہ لوگ غریبی و فقر سے محروم اور قراحت کے تعلق سے دور ہوتے ہیں۔ ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ عصیت کی پوری شان و عظمت قراحت و غریبی و فقر سے وجود میں آتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی رشتہ میں وہ طاقت و دیانت فرمائی ہے جو کسی رشتہ کو غریب نہیں بناتا بادشاہ اپنے خاندان سے جدا ہو کر طبیعی احوال و انصار سے محروم ہو جاتا ہے۔ جب دوسرے صاحب عصیت خاندان ان حالات کا پیشہ نگار بنے ہیں تو وہ دلیر ہو جاتے ہیں اور بادشاہ کے برسرِ اقتدار خواہش و حاشیہ نشینوں پر آنکھیں پڑنے لگتے ہیں اور ان کو دبا بنے لگتے ہیں۔ بادشاہ کو اس کے صوا اور کوئی چارہ کار نظر نہیں آتا کہ ان کو بھی ایک ایک کر کے قتل کر دے اور اہل کے جہدے اہل دولت میں سے دوسروں کو عطا کر دے۔ اس وقت یہ عزیز بھی و وطن سے نازک حالات میں بکھر جاتے ہیں۔ اول تو ان کی پیشی زندگی بھی ان کو کچھ کم تباہ و برباد نہیں کرتی ہے۔ پھر بادشاہ کو خود بخود اراقتہ اور ان کو برادری کے گھاٹ اتار دیتا ہے۔ یہاں تک کہ ان کی عصیت کی طاقت و عزت ختم ہو جاتی ہے۔ اور یہ بے کس و بے ہو کر رہ جاتے ہیں ان کی تعداد اگلی گھٹ جاتی ہے۔ پھر ان حالات کا لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ اطراف مملکت و سرحدات ملک میں بھاؤ کے اسباب کمزور پڑ جاتے ہیں۔ چور چوکی کے لئے خاطر خواہ انتظام نہیں ہو سکتا۔ دمایا یہ رنگ دیکھ کر کسی نہ کسی دعویدار سلطنت کی حمایت میں علم بغاوت بلند کرتی ہے اور باہمی اطراف مملکت کو اپنی شور و شوش کی تباہ نگاہ بنالیتے ہیں۔ کیونکہ وہ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ان اطراف میں حکومت کے حفاظتی انتظامات کم ہیں اور مرکز سے مزید فوج بھیجے کا اندیشہ نہیں۔ اس لئے ان کی ایکلاراہ پر سب لینک کہیں گے اور سب ان کے جھنڈے کے نیچے آجائیں گے۔ یوں مملکت کے دور دورہ کے اطراف ہانچوں کے قبضہ

میں آتے جاتے ہیں اور مرکزی حکومت کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ بعض وقت باغی مرکز کے بالکل قریب آتی ہیں۔ جس طرح سلطنت اپنی وسعت و عظمت کے لحاظ سے کسی دو سلطنتوں میں اور کسی میں یا اس سے زائد میں بٹ جاتی ہے وہاں شاہی عصیت کے علاوہ دو سرق کوئی اور عصیت نہ ہوتی ہے۔ اور اپنی بہادری کا وہاں سب سے خواہر مقہور و مغلوب کر لیتی ہے۔

دیکھئے اس اسلامی حکومت نے چپ زور کیا تو اس کے اطراف اندلس اور ہندو چین سے جملے تھے۔ اور حریف امیر کے نام کاؤنٹا سارے عرب میں بھٹا تھا۔ عصیت بنی عبد مناف نہایت زور وں پر کار فرما تھی۔ ان کا فرمان عرب کے چپہ چپہ پہ جتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک مرتبہ سلطان بن عبد الملک نے دمشق سے حکم صادر کیا کہ قبیلہ میں عبد العزیز بن موی ابن فیکر کی عزت ماری جائے تو کسی کہ خلاف ورزی کی جرأت نہ ہو سکی اور نہ دروہ علی کی کسی کو مجال ہوئی چتر جب بنی امیہ ہش و ہر ام کی گود میں کیسے لگے اور ان کی عصیت مکرور ہوئی تو سلطنت واقعہ اسنے ان کا ساتھ چھوڑا اور بنی العباس نے ان کی جگہ لی۔ انہوں نے بنی ہاشم کی طبیعت کو کم کرنا شروع کیا اور سیدوں و علویوں کو تہ تیغ کرنے لگے۔ یہاں تک کہ عصیت عبد مناف خوب و خیال بن گئی۔ عرب ان پہ چڑھ آئے اور وہ اسے اطراف مملکت میں دیگر دعویداروں کی حکومت بہت سے ملائے دیا۔ حتیٰ کہ اب طلب نے افریقہ میں اپنے قدم جمائے اور اندلس میں بنی امیہ خود مختار ہو گئے۔ اور یوں سلطنت کے کئی ٹکڑے ہو گئے۔ جو اندلس نے مغرب میں خروج کیا اور تیس ہران کی پشت پناہی کے لئے اسے کہو کہ ان کو ان کی عصیت پر پورا بھر دیا اور وہ جاتے تھے کہ مرکز سے ان پر فوج کشی اور چڑھائی ہوئی نہیں سکتی مگر قس عصیت کی کمزوری پر انہائی اطراف و گنڈ مملکت میں مختلف دعویداروں کی حکومت اٹھ کھڑے ہوئے ہیں اور وہ سلطنت کے آخری حدود پر چھٹے ہیں اور ان کا اقتدار و طاقت کم جاتا ہے۔ اس طرح سلطنت کے چھٹے بڑے ہو جاتے ہیں۔ اور ایک اقتدار کی اقتداروں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات سلطنت کے بہت زیادہ ٹکڑے ہو جاتے ہیں اور اصل سلطنت وراثت میں ٹھکر کر رہ جاتی ہے۔ دھر خواص سلطنت ناز و نعمت میں ڈوبے ہوئے اور امیری کے نشہ میں پور ملائی کے گڑھے میں پڑے ہوئے ہیں۔ سلطنت پارہ پارہ ہو کر زندگی کے بہتری سانس لیتی ہوتی ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ باوجود ضعف کے سلطنت کی زندگی کھینچ جاتی ہے اور اس کو اپنی بقا میں عصیت کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ کیونکہ امیروں اور والیوں کے دلوں میں اس کی شوکت و عظمت ٹھکر کر جاتی ہے۔ حد بابر سے وہ بادشاہوں کی اطاعت و فرمانبرداری کے عادی ہو چکے ہیں۔ ان میں سے کسی کو یہ ہمت تک نہیں ہوتا کہ اس کا آغاز کب ہوا تھا اور اس کی ابتدا کب ہوئی تھی۔ انہوں نے ہوش سنبھالا تو اپنی کوتاہی کو یاد شاہ کے ہمارے جھکے ہوئے ہی دیکھا۔ ایسی صورت میں بادشاہ کو عصیت کی کوئی حاجت نہیں ہوتی۔ وہاں سلطنت و مہم سلطنت انجام دینے کے لئے منظم و غیر منظم فوج سے کام لے لیتا ہے۔ اور اطاعت و فرمانبرداری کا مادہ جو بھایا کی گٹھی میں پڑا ہوتا ہے وہ اس باسکریس بڑی حد پہنچا ہے کسی کو عدوی علی کی سب نہیں ہوتی اور بغاوت کے لئے کوئی سر نہیں اٹھا سکتا اگر کوئی ناواقف اندیش ایسا کر بھی بیٹھے تو سب لوگ اس کی مخالفت پر کھمبے جاتے ہیں اور بادشاہ سے پہلے وہ خود اس کو دبا دیتے ہیں تو ایسا کوئی ارادہ ہی نہیں کرتا۔ اگر ارادہ کرے تو ہمت اس کا ساتھ نہیں دیتی۔ مگر اطاعت و فرمانبرداری کی کھول سی فضا پھیل جاتی ہے کہ سلطنت بغاوت اور علی خلفاؤں سے محفوظ و مامون ہو کر امن و چین کی باغری بجائی رہتی ہو۔ کسی کے دل میں اس کی مخالفت کا خیال تک نہیں آتا۔ کسی کے نفس میں خلاف ورزی کا ارادہ تک نہیں کھٹکتا۔ بس اس طرح

حکومت و فائدہ نوری و طاقت سے سلطنت امن و عین کی زندگی گزارتی ہے، اسی طرح اس وقت بھی شورش و بغاوت اور دیگر
 حکم و مشینوں سے سامان ہو کر یہ سلطنت چلتی چلی جاتی ہے۔ اگرچہ ہر چیز کی زندگی ہوتی ہے۔ ایک وقت ایسا آتا ہے کہ یہ
 سلطنت انھیں ہی کی حالت میں پڑھتے پڑھتے ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن اس کے کوئی بیرونی طاقت اس کو ختم نہیں کرتی۔ مثلاً اگر کسی شخص کو
 گھانا ملے تو اس کی حرارت غیر عادی ختم ہو کر اس شخص کو ختم کر دیتی ہے۔ لیکن یہی کیفیت اس سلطنت کی ہوتی ہے کہ اس کی ذاتی
 کمزوری آخر ایک روز اس کو کھا جاتی ہے اور فنا کے گھاٹ اتارتی ہے۔ ویلیک آکل کھنٹا ویلیک ویلیک آکل۔

تب رہا کہ امر کہ سلطنت کی اقتصادی حالت کچھ اور جاتی ہے۔ تہہ اس کے بارے میں وہ سمجھنے کے لیے کہہ رہا ہے کہ یہ شورش
 شروع میں سلطنت پر بددیت کا رنگ چڑھا رہا ہے۔ اسی لیے اس کے ساتھ لڑی ہوئی جاتی ہے۔ عروج و انحراف میں سامان۔ وہی گھانا
 جاتا ہے۔ لوگوں کے ماؤں کو ہتھیار بننے سے محنت۔ مینا طرہ جاتی ہے۔ بے وقوفی کی یاد دہانی میں ہوتی گھڑی گھر میں نہیں کی جاتی
 مال دیندہ و زری کی سیوچ بچاؤ میں زیادہ دماغ سوزی نہیں کی جاتی۔ واپس دماغوں سے حسابات بننے میں بال کی گھسان
 نہیں نکالی جاتی۔ آخر اجماع میں امرات۔ یہ افسانہ کیا جاتا ہے۔ جیت پر حالات ہوئے، تو اب سلطنت کو زیادہ دولت کی ضرورت
 ہی کیوں پڑی لیکن جب دو بددیت ختم ہو جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے اثرات بھی ختم ہو جاتے ہیں اور سلطنت
 عظمت و شان حاصل کر لیتی ہے، تو تکلف و عیش پسندی کا مذاق ملک میں۔ لڑی ہو جاتا ہے۔ بادشاہ اور رعایا کے عیش و
 انحرافات بڑھ جاتے ہیں۔ پیسہ پانی کی طرح بہا یا جاتا ہے۔ یہ حالت متقاضی ہوتے ہیں کہ فوج اور اہل دولت کی تنخواہیں
 و وظائف میں کافی اضافہ کیا جائے۔ لیکن یہ بے بسی کی حد نہیں پہنچتی اور بڑھتی ہے اور لوگوں کے مصارف و
 بھی ساتھ ساتھ بڑھ جاتی ہے۔ بادشاہ اور اہل دولت تو سب سے پہلے اس بے بسی میں قدم رکھنے ہی ہیں۔ مگر رعایا بھی ابتداء میں
 اس امر سے نہیں بچا سکتی۔ کیونکہ اس میں شک نہیں کہ رعایا اپنے مکرانوں کے قدم بڑھ چلتی ہے۔ کہ خانات و مقامات و دین میں
 اور کیا عادات و رسوم میں۔ بادشاہ بازاری اشیاء کی آمدنی پر ٹیکس و چکی قائم کرنا ہے تاکہ اقتصادی خسارہ کی تلافی کر سکے۔
 ایک طرف تو اس کو بڑھتے ہوئے مصارف سلطنت اور فوج کی بڑھی ہوئی تنخواہوں کے پورا کرنے کی فکر دیکھ کر ہوتی ہے اور دوسری
 طرف وہ اپنی رعایا کو پیش پسند یا کو محروم الحال سمجھ لیتا ہے۔ پھر وہ ان سے کیوں ہاتھ کھینچے۔ تکلفات و تعیشات کا بھلن اور گھڑتا
 ہے اور ٹیکسوں اور چکیوں کی آسانی بھی ناکافی ثابت ہو جاتی ہے۔ یہ وہ وقت ہو جاتا ہے کہ سلطنت دور دور تک پھیل جاتی ہوئی
 ہے اور اس کا دہرہ بڑھتا ہے۔ اس لئے رعایا کو بے بات پر کان نہیں دے سکتی۔ لہذا بادشاہ طرح طرح سے رعایا کے مالوں کو
 لوٹنے کھسوتے لگاتا ہے۔ چھاتی ٹیکسوں سے لے کر اور دیگر بھی بڑی راہوں سے بھی۔ اور اس سے سبب میں بڑی بڑی زمینیں اس میں
 لگتا ہے اور اپنی جیب کرم کر لیتا ہے۔ فوج اہل سلطنت کو مصیبت میں کھنڈہ و معیض یا کمر اس پر دیر ہو جاتی ہے تو بادشاہ
 مجبوراً فوج کا منہ پھرتا ہے اور بڑے بڑے عظیموں اور کثیر رقموں سے اس کو دبا کر لگتا ہے کہ وہ سر دھاتھائے۔ آخر منسلک
 دیوانی اور وصول کنندگان مال و خراج کی دولت و خردت ان کی عیوں سے لپٹ پڑتی ہے۔ کیونکہ خراج بکثرت آتا ہے، اور
 وہ سب انہیں کے ہاتھوں میں پہنچتا ہے۔ مگر تہہ وہ دھان کا بڑھا چھا جو تہہ۔ لہذا سلطان ان پر بھی دندان اگر تیز کر جاتا ہے۔
 اور ان کو بڑھنے کی فکر میں لگاتا ہے۔ یہ انہیں میں حسد و کینہ کی وجہ سے ایک دوسرے کے خلاف جھل کھستے ہیں اور ہر ایک
 ایک کر کے لپٹے کھستے اور بڑا ہوتے جاتے ہیں۔ پیسے سے تہذیب و تمدن اور حالت میں زیادہ بڑا ہو جاتے ہیں۔ جب یہ کنگال و مفلحال
 ہوتے ہیں تو سلطنت کی رونق بھی بڑا ہو جاتی ہے۔ سلطنت جب ان کو سوتلے سے لٹ لیتی ہے تو رعایا کے دوسرے اہل شورش

پر نظم طرح ڈالتی ہے اور ان کو فہم دیتی ہے۔ اس وقت سلطنت کی شوکت کمزور پڑ جاتی ہے اور اس کی شان و بیدہ میں کافی فرق آ جاتا ہے۔ لہذا ان حالات کی اصلاح کے لیے بادشاہ زیادہ سے زیادہ روپیہ خرچ کرتا ہے۔ وہ یہ جان لیتا ہے کہ سلطنت کے نازک دور میں اہل سیف ہی زیادہ سے زیادہ سلطنت کے کام آ سکتے ہیں۔ اس لیے اپنے لشکر یوں پر خصوصی نظر دیتا ہے اور فوج کے عطیات و وظائف اور ان کی تنخواہوں کے لیے وصولی دولت کی اسے ہر وقت ہموک رہتی ہے کہ ان کو خوش رکھے اور ان سے کام لے۔ مگر اس کی یہ ساری سیاست وانی بے کار ثابت ہوتی ہے اور مقصد برآری میں کام نہیں آتی۔ سلطنت بدستور کمزور ہوتی جاتی ہے۔ اطراف و اکناف سلطنت کے لوگ خود سری اور بغاوت پہاڑ کرتے ہیں اور سلطنت سے بات بات پر منہ نہ دیا کرتے ہیں۔ اور سلطنت کی ہر حال ناکام اند پر جلد سے سو ڈالت ہو جاتا ہے۔ اور روز بروز اس کی بات بگڑتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ آخر بلا کی گڑبڑ سے میں آ رہی ہے۔ اگر کوئی سلطنت کا دعویدار ہو کر اٹھو جاتا ہے تو اس کو آسانی سے چھین لیتا ہے۔ ورنہ اسی طرح گھٹے گھٹے دم تک پہنچ جاتی ہے۔ جس طرح چھانک کی پتی کہ جب اس کا تیل ختم ہو جاتا ہے تو خود بخود بج کر گڑبڑ ہو جاتی ہے اس کو کسی بھانے والے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ **وَاللّٰهُ مَالِكُ الْاَلَمُوْبِ فَصَلِّ وَسَلِّمْ وَلَا تَلُوْا اَنْ تَرْوَوْا اِلَیْہِمْ**

اثر السبوس فیصل

دینی سلطنت قائم ہونے کی صورتیں

ایک پرانی جی جانی سلطنت جس کا اپنے صنف و کمزوری کے سانس نے ختم ہو جاتی ہے اور اس کی جگہ دوسری دینی سلطنت قائم ہوتی ہے تو اس کا قیام اکثر و بیشتر طریق سے عمل میں آتا ہے۔ اول اس طرح کہ سلطنت کے تار و پود جب ڈھیلے پڑتے ہیں تو دور دور کے اطراف سلطنت کے عامل و والی اپنی اپنی جگہ خود مختار حاکم بن جاتے ہیں اور ہر ایک اپنی حاصل کردہ چھوٹی سی حکومت کو اپنی قوم و اولاد اور اپنے مددگاروں میں دلاتا ہے۔ پھر ان کے علاقے آہستہ آہستہ بڑھتے جاتے ہیں۔ اور ان کی حکومت طاقت بگڑتی جاتی ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سب عامل و والی فوج کشی کر کے مل جاتے ہیں اور سر پر حملہ آور ہوتے ہیں۔ اس زمان میں زیادہ طاقتور ہوتا ہے وہی باڈی لے جاتا ہے اور دوسرے کے ملک کو ہتھیالیتا ہے۔ چنانچہ بلوچستان کی سلطنت جب کمزور پڑی اور اطراف سلطنت پر سے اس کے اثرات کم ہونے لگے تو جو سنان نے ماوراء النہر میں، بنو محمد آں نے موصل و شام میں اور بنو طوئوں نے عہد میں خود مختاری حاصل کر لی۔ انہی طرح اندلس میں جب دولت السویہ کا شیرازہ بکرا تو طوائف المنوک قائم ہو گئی۔ و انہیں اور عاملوں نے خود سری اختیار کر کے سلطنت کے حصے بٹھ کر لئے۔ پھر ان کی حکومتیں ان کی اپنی اپنی اولادوں اور رشتہ داروں میں یکے بعد دیگرے منتقل ہوتی چلی گئیں۔ یہ وہ صورت ہے کہ اس میں پرانی حکومت اسلامی حکومتوں میں ٹکراؤ نہیں ہوتا۔ اور جنگ و جدائی اور حرب و قتالی کا دروازہ نہیں کھلتا۔ بلکہ ہر عامل و والی اپنے نظام ولایت میں ذاتی کام کا ہمارا تار کو خود مختار بادشاہ کا عیس اختیار کر لیتا ہے۔ اس کے دل میں طبع کا یہ جذبہ پیدا نہیں ہوتا کہ لشکر کشی کر کے اصل قائم شدہ حکومت کو زیر کرنے اور سارے ملک پر اقتدار حاصل کرنے سے متعلق صرف مرکزی حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ جب دور کے اطراف مرکز کے اثر سے نکل جاتے ہیں اور ان تک فوجی طاقت میں پہنچ سکتی تو عامل محض اپنی اپنی جگہ خود مختاری حاصل کرنے کے لئے اس کو زیریں موقع خیال کرتے ہیں۔

دوسری صورت نئی حکومت قائم ہونے کی یہ ہوتی ہے کہ سلطنت کے اطراف و محاذات کی قومیں یا قبیلے کوئی دینی جذبہ رکھتے ہوئے اور مذہبی دعوت کے بل بوتے پر یا شوکت و معصیت کا بے پناہ زور اپنے ساتھ لے کر ہوئے حکومت موجودہ کے خلاف اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور ملک کو زبردستی اقتدار لایا جاتا ہے۔ اور تو ان کی ذاتی قوت و شوکت کا خیال ان کے دل میں سایا ہوا ہوتا ہے، اور حکومت کی تاریک حالت ان کے پیش نظر ہوتی ہے۔ غرض یہ دونوں باتیں ان کے اقدام کا سبب بنتی ہیں۔ جس سے مکمل اقتدار حاصل کر کے بعد ایک نہ ایک دن سلطنت کے بالکل مالک بن جاتے ہیں۔ وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

انچاسویں فصل

(نئی سلطنت پرانی ہی جاتی ہے سلطنت پر رفتہ رفتہ دست درازی کر کے چھاتی ہے کہ یکبارگی حملہ کر کے) انہی دو ہی بیان ہو کر نئی حکومت دو طریق سے قائم ہوتی ہے۔ ایک یہ کہ اطراف مملکت مختلف چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں سے ملتی جلتی ہیں۔ والی اور عامل اپنی اپنی جگہ حاکم بن بیٹھتے ہیں۔ ان کا مقصد پوری سلطنت کو یکے سے بننا نہیں ہوتا بلکہ اپنے ہی مقصود رقبہ کو خود مختار بنانے کی حیثیت سے لے لینے پر ہی ان کی ہمت ختم ہو جاتی ہے۔ اور یہ صابروں و شاکر ہو کر بیٹھ جاتے ہیں۔ دوسرا طریقہ ادھائے سلطنت اور بغاوت کا سامنا ہے۔ اس میں حملہ آور زبردستی حکومت کا دعویٰ لے کر اٹھتے ہیں ان کی پشت پر شوکت و معصیت کی بے پناہ قوت ہوتی ہے جو ان کو مقابلہ پر لاکھڑا کرتی ہے اور اسی کے بل بوتے پر یہ ڈٹ کر رہتے ہیں۔ ان کے اور اصلی موجودہ سلطنت کے مابین مسلسل زبردستی چھڑتی رہتی ہے اور شکست و فتح کی ترازو ڈھلانی ہے۔ یہ حملوں کا سلسلہ اسی طرح جاری رہتا ہے تا آنکہ ان کو مکمل فتیابی حاصل ہوتی ہے۔ یوں اگر یہ جان توڑ حملہ یکبارگی کریں تو ان کو اکثر فتح نصیب نہیں ہوتی۔

اس کا راز یہ ہے کہ یہ ہم بتائے ہیں کہ ریاضیوں میں کامیابی امور و جمیع بہت بڑا اور کتنی ہے فوج کے اعداد و شمار اٹھو و پھٹا۔ جنگ بازی کے کتب گتے ہی اطمینان بخش کیوں نہ ہوں، فتیابی کے لئے امور و جمیع کی بڑا ہی نہیں کر سکتے اسی لئے دھوکہ دینا ریاضیوں میں کامیابی کے لئے بہت مفید ہے۔ حدیث میں ولود ہے الْحَرْبُ خُدْعَةٌ (جنگی چال بازی و دھوکہ بازی کا نام ہے) یہ بات بار بار واضح ہو چکی ہے کہ پرانی سلطنت کی تمام چالیاں اطاعت و فرمانبرداری کی مدد سے چلی جاتی رہی ہیں۔ بلکہ اس کو اپنے لئے واجب قرار دے لیتی ہے۔ یہ چیز نئی حکومت کے اقدام میں بہت بڑا خطرہ ڈالتی ہے۔ کیونکہ اس کے خود کے طرفداروں اور پیروؤں کے خیالات مختلف و گونا گوں ہوتے ہیں۔ کہیں تو اس و ہم را از اشخاص اطاعت کو فرض قطعی ماہر فرض اولین جانتے ہیں مگر دوسروں کے مقابلہ میں ان کی تعداد ہی کتنی ہوتی ہے کہ ان کی اطاعت پر کوئی اچھا نتیجہ مرتب ہو۔ نہ زیادہ تر تعداد ایسوں کی ہوتی ہے جن کے خیالات میں یک سوئی و یک جہتی نہیں ہوتی۔ اور ہر قسم و مدت کے بعد نئے پرانی سلطنت کے اطاعت کیش رہ چکے ہوتے ہیں۔ اس لئے اس کے خلاف ان کا قدم جستی و دیرینہ نہیں اٹھتا۔ اسی لئے نئی حکومت کا علم بردار دشمن پر ایک دم ٹوٹ کر نہیں گرتا۔ بلکہ صبر کرتا ہے اور اس میں ذہیل و تیار ہو یہاں تک کہ رفتہ رفتہ پرانی سلطنت کمزور و سست پڑ جاتی ہے جبکہ شاہ کے اہل قوم و قبیلہ کا عقیدہ و اعتماد اپنی سلطنت پر اس سے اٹھ جاتا ہے اور نئی دعویدار حکومت کے ساتھ ان کی ہمدردیاں قائم ہو جاتی ہیں۔ جب یہ حالات نمودار ہوتے ہیں تو بے شک نئی حکومت کی فتیابی و کامیابی کا راستہ کھلتا ہے اور اسی کو مکمل طریقہ حاصل ہو جاتا ہے۔

اس کے علاوہ نئی حکومت کے علم بردار کو یک ہی کامیابی حاصل نہ ہونے کا سبب ایک یہ بھی ہے کہ مالی سلطنت
رزق و احتیاجات خود و خوش سے مالا مال ہوتی ہے۔ کیونکہ حکومت ایک مدت سے بھی جانی جاتی ہے۔ زندگانی و خوش حالی کی
لذتیں و نعمتیں اس کو بہتات اور فراوانی سے نصیب ہوتی ہیں اور مال و خراج و جیش از بیش و معمول ہوتا ہے جو دوسری سلطنت
کو نصیب نہیں ملتا۔ اسی لئے بہتر سے بہتر گھوڑوں سے اسطبل پھرے پڑے ہوتے ہیں۔ اعلیٰ قسم کے ہتھیاروں سے اسطبل
خانے بھر رہے ہوتے ہیں، ملک و سلطنت کی شان و عظمت معراج کمال پہنچ جاتی ہے اور بار شاہ کی طرف سے عظیم و بڑے
کی باتیں برستی ہوتی ہیں۔ کبھی خوش دلی سے اور کبھی بدلی و ناگوار دلی سے۔ ان سب حالات سے دشمن اس سلطنت کو مرعوب
و خائف، ستا ہے اور ایک ایک اس پر ہاتھ ڈالتے ہوئے ہوتا ہے۔ اور نئی حکومت کے دعویداروں کا حال سننے والا ان
تمام مذکورہ حالات خوش حالی و تسکین سے ایک دم محروم ہوتے ہیں اور کٹھن و آسنا فقر و فاقہ و سادگی کے غمگین ہوتے ہیں۔ لہذا
جب پرانی سلطنت کی آن بان اور طعنا و کینے یا سننے میں کو ایک دم دل چھوڑ دیتے ہیں اور شکستہ دل ہو جاتے ہیں۔ ان کے
گھر تنگ و محراب سے جان چرلے لگتے ہیں۔ لہذا آہستہ آہستہ سلطنت کو چھوٹی چھوٹی ٹھہریوں سے ستائے لگتے ہیں یہاں
تک کہ آخر ایک روز پرانی سلطنت کو چراغ خود گل ہوئے لگتا ہے یہ بڑے آدمی کی طرح زندگی کی گھڑیاں گنے لگتی ہے۔ اور
عصیت کے زور اور خراج کی وصولی میں بے انتہا گستاخ اور کئی آجاتی ہے تو پھر اس زریں موقع کو نئی حکومت ہاتھ سے نہیں
جانے دیتی اور اختصار شدید کے بعد سلطنت پر فوراً قبضہ جمالتی ہے۔ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ۔

ایک اور چیز حکومت کے ایک دم کا حساب نہ ہونے کی یہ ہے کہ ہر وہ سلطنت کے پروڈل کے حسب و نسب و اخلاق
و اطوار میں زمین و آسمان کا فرق ہوتا ہے۔ پھر اہل دولت جدیدہ کو لیت اغراض و مقاصد میں جو کچھ کامیابی نصیب ہوتی ہے وہ
اس کی امید ہوتی ہے، اس پر بہت فخر ہے، اس پر ادا ہوتے ہیں۔ اس لئے یقین میں ظاہری و باطنی طوبہ برتری و دوری و
بیگمائی ہوتی ہے۔ اور اجنبیت کہ ایک مجمع ہر دم کے دریاں حامل ہوتی ہے۔ اسی اجنبیت کو مغایرت کی وجہ سے چڑھائی کرنے
والے پرانی سلطنت کی درپردہ تیاریوں و ریشہ دوانیوں اور جالباز بننے سے قطعاً غافل رہتے ہیں۔ اور ان کو ایک دم فیصلہ کن
حملہ کرنے کی ہمت نہیں ہوتی۔ لہذا آہستہ آہستہ سلطنت کی جڑیں کھودنے رہتے ہیں۔ اور اس کے زور کو رفتہ رفتہ توڑتے رہتے ہیں
یہاں تک کہ سلطنت کے زوال کے حکم احکام قدرت کی طرف سے جاری ہو جانے میں اور اس کی طبعی عمر ختم ہو جیتی ہے۔ اور ہر
درخ سے کمزوری و قس اس میں رہنا ہوتے لگتا ہے۔ اب نئی حکومت کے حامیوں کو پرانی سلطنت کی کمزوری کا راز کھتا ہے
اور ان کی ہمت بڑھ جاتی ہے۔ اور پھر وہ سلطنت کے مختلف علاقے اور قبے و باکرائی طاقت اور بڑھاتے ہیں۔ پھر تو ان کا جو حملہ
اس قدر دھچکا جاتا ہے کہ وہ فیصلہ کن لڑائی کے لئے بھی تیار ہو جاتے ہیں۔ اور خود ہی چھڑ چھڑ کو ختم کر دیتے ہیں کیونکہ ان کی
کی طاقت کے بے بنیاد خیالات ان کے عزائم کو کمزور نہیں کرتے۔ آخر آگاہانہ طور پر اس سلطنت پر چھا جاتے ہیں۔ چنانچہ بنو عباس
کے حالات میں آپ پڑھیں گے کہ کب سے ان کے حامیوں و بھروسہ داروں نے فرسنگ میں خلافت کا دعویٰ ظاہر کر رکھا تھا اور
یہ مطالبہ کی صدا بلند کر رہے تھے۔ لیکن آخر بیس بیس یا اس سے بھی زائد مدت کے بعد ان کو کامیابی نصیب نہ ہوئی اور وہ دولت
امویہ پر چھا گئے۔ مگر یہ کہ دیکھئے کہ انہوں نے جس سال میں دیکھا کہ اپنا طرہ دار بن کر بنو عباس کے خلاف کب سے خلافت کا
دعویٰ کر رکھا تھا۔ لیکن ایک عمر بعد دراز کے بعد ان کو اس کو وہ نوان میں کامیابی نصیب ہوئی۔ اسی طرح جب وہ ختم ہوئے
اور دیم ملک فارس اور جزائیں کی طرف پڑے تو سالہا سال مطالبہ کرنے کے بعد اقتدار ان کے لئے اپنے ہمدرد ہوئے۔ اور پھر

بعد ازیں خلیفہ کو بھی ہمارا پایا۔ اسی حال میں یون کا ہوا کہ نئی کتاب میں عبد اللہ شمس نے ان کی دعوت کی صدا دس برس پہلے بلند کی تھی۔ اور اس مدت میں بنی آل اعلیٰ کا اثر افریقہ میں بڑھتا رہا۔ یہاں تک کہ آخر میں جو سب مغرب کو دبا بیٹھے۔ پھر حصار کراہ گیا اور تقریباً بیس سال تک اس کے حصوں کی کوششیں رہیں۔ بار بار اس پر فوج کشی کی گئی اور بغداد و شام سے ان کی مدافعت کے لئے فوجیں و تری کے راستے پر فوجیں بھیجیں۔ پھر کہیں انہوں نے اسکو زیر کر لیا اور قید پر قبضہ کر لیا۔ پھر یہاں سے ان کی دعوت تیار تک پہنچی اور عربین شریفین میں بھی ان کے نقیب کام کر گئے۔ قرآن کے بعد ان کا سب سے بڑا اثر کاتب بے پناہ فوج سے لیکر مصر پر حملہ آور ہوا اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا۔ اور ملی طبع کی سلطنت کی جڑ و بنیاد کو تو جھینکی اور قادیان کی حالت میں ڈالی اور اسی کے بعد ان کا خلیفہ معتز لدین اللہ صریحاً آرمے سلطنت ہوا اور اسکو زیر پر قبضہ کے ساتھ سال بعد تک حکومت چلاتا رہا۔

اسی طرح سلجوقی دور اور انہو کی کرنی سائنس پر ایک دم غالب نہ آسکا۔ بلکہ اسی سال تک مسلسل بنی سبکتگین سے خراسان میں گئے رہے اور پھر کہیں ان پر غالب آسکا۔ پھر وہاں سے بغداد کی طرف اپنی فوجیں بھیجیں اور ایک عرصہ تک بغداد کے بعد کے بعد بغداد کو فتح کر گئے۔ تاہم ان کا بھی یہی حال ہوا کہ مسئلہ عرب میں شمالی جنگوں سے ان کا طوقان بڑھا اور چالیس سال کی طویل مدت کے بعد یہ بغداد کی سلطنت کو فتح کر گئے۔ فتونہ مغرب سے بھی مراہطین کے ساتھ ہو کر عرب دروازے کے بعد ملک مغرب کو زیر کیا۔ پھر معتز لدین فتونہ کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور تقریباً بیس برس کے بعد حجت لڑائیاں لڑ کر ان کے دار الخلافہ مصر پر انکس پر موحدین نے اپنا جھنڈا لگا دیا۔ ان کے بعد زمانہ میں سے بنو مرین موحدین کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور بیس برس یا اس سے کچھ کم یا زیادہ مدت میں فاس پر قبضہ کر گئے ان کی حکومت سے اس کو جلد کر گئے۔ پھر جنگوں کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے بیس سال اور گزرا۔ تب کہیں جا کر موحدین کے پائے تخت پر قابض ہو گئے۔ چنانچہ یہ سب حالات ہماری سلطنت کی تاریخ میں ضبط تحریر کریں گے۔

خلاصہ پوری گفتگو کا یہ نکلا کہ ایک نئی دعویدار حکومت کی پرانی حکومت کے اٹھنے اور مٹنے میں عرصہ دراز لگتا ہے۔ اس مدت میں وہ اپنی کوشش کے سارے مراحل طے کر چکی ہے تب کہیں جا کر ملک میں اس کے قدم بٹھنے ہیں۔ **مُتَلَقَّہُ اللّٰہُ فِیْ حَیْاۃِہٖ** وَلَقِنْ تَحْتَ لَیْسَ لَہٗ اَللّٰہُ تَبْدِیْلًا۔

لیکن فتوحات اسلامیہ کی مثال پیش کر کے ہمارا بیان کردہ حقیقت کی تردید نہ کی جائے۔ یہ اپنی جگہ حقیقت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے تین چار سال بعد ہی مسلمانوں نے فارس و روم کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ اور ان کی زبردست حکومتوں کی جڑ و بنیاد کو دھجکی۔ مگر یہ سب کچھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ تھا۔ کہ آنحضرت تو مسلمان جوڑن ایمان سے ایسے گروا گئے کہ جہاد میں جان دینے کو ایک جمہولی اور غیر بات جانتے۔ دوسری طرف مسلمانوں کے دشمنوں کے دلوں میں رعب اور کم ہمتی پیدا ہو گئی۔ لہذا ان سب اسباب نے مل کر زمانہ کی حادثات کے خلاف واقعات پیش کئے کہ دیکھتے دیکھتے مسلمانوں کے ہاتھوں میں حکومتیں خاک میں مل گئیں اور ان کو قدام دستور ظن کے مطابق قدم جمانے میں عرصہ دراز نہیں لگا۔ جب یہ چنانک قبیحاتی حادثات کے خلاف ظہور میں آئی تو یہ خارق عادت ہوئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ بنی۔ اور امور عادیہ کا معجزوں پر قبضہ اس نہایت کیا جاسکتا۔ **وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِمَا لَیْسَ لَہٗ اَللّٰہُ تَبْدِیْلًا**۔

پچاسویں فصل

سلطنت کے آخری دور میں ملک کی آبادی بہت بڑھ جاتی ہے۔ مانی بیماریاں آتی ہیں اور قحط سالیاں پڑتی ہیں۔ یہاں تک کہ ملک کی آبادی کے نصف سے زائد لوگ مر جاتے ہیں۔ اور ایک عام رواداری سے کام لیتی ہے۔ اگر سلطنت دینی نظریہ پر قائم ہے تو دین کا تقاضا اس کو اس پر مجبور کر دیتا ہے، ورنہ بدویت جو ہر سلطنت کے لئے طبعی ہے اس کو خوش اخلاقی اور حسن معاشرت پر قائم رکھتی ہے۔ جب سلطنت کا برتاؤ رعایا کے ساتھ قابلِ تحسین ہوتا ہے، تو رعایا کے دل میں امیدیں جوش دیتی ہیں اور وہ خوش خوشی ملک پر عیال پڑتے ہیں۔ ملک کی آبادی گھٹان ہو جاتی ہے، تو اس وقت تک بڑھ جاتا ہے۔ لیکن یہ سب کچھ رفتہ رفتہ ہوتا ہے، اور ایک یا دو صدی میں آبادی اس حد تک پہنچتی ہے کہ جب دو صدیاں گزر جاتی ہیں، تو سلطنت کی عمر طبعی کٹاوت پر آتی ہے۔ ملک آبادی سے بھرپور ہوتا ہے اور دن بدن اس آبادی میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔

ہمارے پچھلے بیان کو سامنے رکھتے ہوئے یہ شک نہ کیجئے کہ حکومت کے آخری ایام میں تو سلطنت کی طرف سے رعایا پر تشدد بڑھتا ہے، سخت گیری شروع ہوتی ہے، تو آبادی کیونکر بڑھے گی۔ بے شک پچھلے بیان اپنی جگہ صحیح ہے اور موجودہ بیان بھی دونوں میں کوئی تضاد نہیں۔ درحقیقت جب حکومت کی طرف سے ملک کی بھری آبادی پر تشدد کے پھیلاؤ لگتے ہیں اور پھر خراج میں کمی آتی شروع ہوتی ہے تو آبادی یقیناً کم ہونے لگتی ہے۔ مگر کم ہونے کے آثار عرصہ میں ظاہر ہوتے ہیں کیونکہ رفتہ رفتہ ہوتی ہے ایک دم نہیں کہ اسی دم اس کا اثر ظاہر ہو۔ یہ اس لئے کہ ہر طبیعت میں اندر ہی اندر کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ سلطنت کے آخری دور میں قحط سالیوں بڑھ جاتی ہے کہ لوگ کاشتکاری سے لگائے جاتے ہیں۔ اکثر تو اس لئے کہ حکومت اموال و خراج کی وصولی میں ظلم و تعدی سے کام لیتی ہے۔ یا اس سبب سے کہ سلطنت کی کمزوری کی وجہ سے بغاوت کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور رعایا تباہ و خستہ حال ہو جاتی ہے۔ تو غلہ کے ذخیرے بھی کم ہو جاتے ہیں۔ دفاع میں کھیتی اور لڑائی کی حالت پر قائم نہیں رہتے۔ زیادہ تر ان کی اچھائی برائی اور کمی زیادتی کا تعلق بادشہ کی کمی زیادتی سے ہے۔ اور بادشاہ کسی کم ہوتی ہے کسی زیادہ، کسی الٹی کسی تیز۔ غرض ایک حال پر قائم نہیں رہتی۔ اسی طرح کھیتی اور لڑائی کی حالت بدلتے رہتے ہیں۔ کبھی ان کی پیداوار کم ہوتی ہے، کبھی زیادہ، کبھی عیب دار ہوتے ہیں اور کبھی بے عیب۔ لوگوں کا زیادہ تر بھروسہ غلہ کے ذخیروں پر ہوتا ہے۔ اور انہیں پر نظر میں رکھ کر وہ بیعتے ہیں۔ اب جب غلہ کے ذخیرے کم ہو جاتے ہیں تو لوگوں کو قحط سالی کا خوف دامنگیر ہوتا ہے۔ غلہ کا بھاؤ بازار میں چڑھ جاتا ہے۔ لہذا غریب بھوک سے مرنے لگتے ہیں۔ اور بعض سالوں میں تو ذخیرے بالکل ختم ہو جاتے ہیں۔ تو پھر تو امیر و غریب، انوکھ حال ہر حال سب ہی موت کا شکار ہو جاتے ہیں۔

وہابی بیلاہوں کے زیادہ پیدا ہونے اور قحط و غارت کی زیادتی کے مختلف اسباب ہیں۔ ایک تو یہی قحط سالی کہ غلہ کی کمی یا نایابی کی وجہ سے لوگ بے ثبوت مرنے لگتے ہیں۔ دوسرے سلطنت کی نازک حالت کی وجہ سے ملک میں فتنہ و فساد بکثرت رونما ہوتے ہیں اور قحط و غارت، مارد و حادثات سے ہوتی ہے۔ یہی ملک میں فتنوں کے توڑے لگ جاتے ہیں، قبرستان پٹ جاتے ہیں۔ تیسرے وہابیوں کا یہ کہ پڑھتے ہیں۔ اور ان کے چوٹ پڑنے کا اکثر و بیشتر سبب

یہ ہوتا ہے کہ کثرت آبادی کی وجہ سے ہوا مسموم اور زہری ہو جاتی ہے۔ کیونکہ متعفن گاؤں اور فاسد رطوبتیں مل کر اس کو خراب کر دیتی ہیں۔ اور جب ہوا خراب ہوتی ہے جو روح حیات کی غذا ہے تو مزاج حیوانی میں بھی خرابی رونما ہو جاتی ہے۔ البتہ اگر ہوا بہت ہی بگڑ جائے تو پھپھڑے کے امراض مثلاً طاعون وغیرہ پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور اگر ہوا میں فساد کم ہو تو اخلاقیات میں خلوت پیدا ہو کر سخت قسم کا بخار پھیل پڑتا ہے اور اسی میں لوگ مرتے گئے ہیں۔ اور متعفن گاؤں یا رطوبات فاسدہ کے پیدا ہونے کا سبب کثرت آبادی ہے، جو سلطنت کے آخری دور میں ہوتی ہے۔ کیونکہ سلطنت کے آغاز میں عموماً رعایا کے حقوق و آزادی برتری ہے، جنہیں سلوک سے پیش آتی ہے، اور باج و خراج کا بوجھ ان پر چکا رکھتی ہے۔ تو ملک کی آبادی بھی دن بدن کم ہو گئی پڑھتی ہے۔ اور پھر ملک آبادی سے بھر جاتا ہے۔

چنانچہ اصول و فقہان محبت کے مطابق ضروری ہے کہ آبادی کینیچ بیچ میں چھلے، در کھلے میدان چھوڑے جائیں تاکہ لوگوں کے مل جل کر رہنے سے جو اس جو فساد اور مسمومیت پیدا ہو، اس کو ہوا کھلی فضا کی طرف لے جائیں اور چسپنا زہر صحت بخش ہو جاوے اور خل ہو۔ یہی سبب ہے کہ کوئٹہ بہت زیادہ گنجان آباد ہیں، مثلاً مشرق میں مقرر اور مغرب میں فاس، ان میں وہائی اور جنگل بھاریاں زیادہ پیدا ہوتی ہیں اور سمت تباہی نہایت ہیں۔ اور جو آبادیاں کھلی کھلی آباد ہیں مثلاً دیہات یا چھوٹے قصبے، تو ان میں ایسی بیماریاں شاذ و نادر ہی کسی شخص میں آتی ہیں۔ وَاللّٰهُ یَقْدِرُ مَا یَشَاءُ

فصل اکیاون

(انسانی آبادی کے لئے کسی قانون کا ہونا لازمی ہے تاکہ اس کے ماتحت انسانی امور اصلاح پاسکیں)
یہ حقیقت بار بار واضح ہو چکی ہے کہ انسان کے لئے اجتماعی زندگی ناگزیر ہے جس کو ہم آبادی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور اجتماع ایک منصف حاکم کو چاہتا ہے تاکہ لوگ اپنے فیصلے ٹھیک کرے اس کی طرف رجوع کریں اور اسی سے انصاف کے طالب ہوں۔ اب اس حاکم کے فیصلوں کی بنا کسی شریعت الہی پر ہوتی ہے، جس کی اتباع انسانوں کو تو اب واجب کا مستحق اور امیدوار عظمیٰ اور اور اس کی خلاف ورزی ان کو سزاوار عقاب و عتاب قرار دیتی ہے۔ اور کہیں اس حاکم کے فیصلوں کا مدبر سیاست عقلی اور قانونی وضعی پر ہوتا ہے جس کی پابندی میں انسانوں کو ان کے دینی مصالح اور فوائد نظر آتے ہیں۔ اور انہیں کے پیش نظر وہ قانون وضع کیا جاتا ہے۔ قانون شرعی دنیوی و اخروی ہر دو قسم کے فتنوں کو نشان بولتا ہے۔ کیونکہ شارع اسلام مصالح عاقبت سے خوب واقف ہوتے ہیں۔ اور بندوں کی اخروی نجات کا قانون میں پورا پورا لحاظ رکھتے ہیں۔ بخلاف سیاست عقلی کے کہ وہ صرف دنیا کا لطف اپنے اندر رکھتی ہے۔ آپ سیاست مدنی کے نام سے جس چیز کو سنا کرتے ہوں گے، وہ اس زمرہ سے نہیں ہے۔ اور اس سے مراد جاری بیان کردہ سیاست عقلی نہیں، بلکہ جس سیاست کے ماتحت اجتماع انسانی کا ہر فرد اپنے نفس و خلق کی ایسی اصلاح و درستی کرے کہ حکام کی سرے سے احتیاج ہی نہ رہے، اس کو حکماً سیاست مدنی کہتے ہیں۔ نفس اجتماع انسانی کو مدینہ فاضلہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جن قوانین کی اس اجتماع انسانی میں رعایت برتی جاتی ہے اس کا نام سیاست مدنی رکھتے ہیں۔ اور وہ قانون جو مصالح عامہ کا لحاظ رکھنے ہوئے اجتماع کے لئے وضع کیا گیا ہو اور جس کا انعقاد ہم نے سیاست عقلی کے نام سے کر لیا ہے، اس کو حکماً سیاست مدنی نہیں کہتے۔ پھر مدینہ فاضلہ کا وجود بھی بہت ہی نادر اور بعید از وقوع ہے۔ بلکہ اس پر ان کی ساری گفتگو محض فرضی اور تقدیری ہے۔

سیاست عقلی و دقہ کی جوتی ہے۔ ایک وہ جس میں عام انسانوں کی مصلحتوں کا بھی لحاظ رکھا جائے اور بادشاہ کی مصلحتوں کا بھی۔ مثلاً کہ اس کی حکومت میں دنیاویوں پر کس طرح قائم ہو سکتی ہے۔ یہ سیاست حکمت کے اصولوں پر ترتیب دی جاتی ہے۔ اور ابن خلدون اسی سیاست پر کاربند ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے ہم کو شریعت اسلام سے نواز کر اور عہد خلافت کے ذریعہ قانون و سیاست فارس سے مستغنی کر دیا۔ کیونکہ احکام شریعہ میں مصالح عام و خاص ہر وہ کاپور اور الحاح رکھا گیا ہے اور تمام ملکی احکام اس میں سمائے ہوئے ہیں۔ پھر ہم کو بطور قانون بنائے کی ضرورت ہی کیا پیش آئی۔ دو تہری قسم سیاست عقلی کی خاص سلطان کی مصلحتوں سے متعلق ہوتی ہے کہ مثلاً اس کی سلطنت پر وہ بد سے کس طرح قائم ہو سکتی ہے۔ بعد ازاں اس سے بحث اس میں بھی ہوتی ہے۔ لیکن بالخصوص ذکر بالامانات، چنانچہ جنگل میں باغیچوں مذہب و ملت تمام بادشاہ اسی دور کی قسم سیاست سے کوہ لیتے ہیں۔ لیکن شاہی اسلام حق و اوسع مذہب اسلام کے تقاضے نہیں سمجھتے۔ ہر قانون میں اس کا لحاظ ضرور کرتے ہیں۔ اسی لئے ان سے قوانین حکومت میں احکام مذہبی ملت میں آتی ہیں اور آداب علیہ بھی اور وہ قوانین بھی جن کو طبیعت اجتماعی انسانی چاہتی ہے۔ ان کے قوانین، شوکت و عصبیت کے تقاضوں کی بھی نہایت اہمیت کے ساتھ حاکمیت ملتی جاتی ہے۔ ان میں شریعت کی اتباع فرض اور پس مانی جاتی ہے۔ اور پھر حکماء کے آداب اور بادشاہان جنہیں کے سیر و عادات کی پیروی کا درجہ ہے۔ اس بارے میں بہترین قدم بادشاہت ہو جائے پاس موجود ہے اور وہ قانون انہیں کا خطاب ہے جس میں وہ اپنے بیٹے عبداللہ بن علی کو خطاب کرتا ہے۔ جبکہ اس کو مامون نے رقعہ بعد ازاں کے دور میں ہوا کہ وہ الی ملکہ رکھا تھا جس میں اس نے اپنے بیٹے کو ہر وہ نصیحت کی ہے جس کا وہ اپنے دور حکمرانی میں محتاج ہو سکتا ہے۔ مثلاً آداب ذیلیہ، طبیعتیہ سیاست مذہب و مذہب و مذہب۔ ان میں سے ہم نے بائزہ اخلاق اور ہرگز عداوت و عداوت کی طرف بہت رجحان دلائی ہے کہ ایک طرف سے بادشاہ بھی ان کا محتاج ہے اور ان سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اور ایک مجموعی باشندہ اور عامی انسان بھی ان کا محتاج ہے۔ خط کا مضمون اس طرح ہے:

الحمد للہ... کیونکہ اس دن سے ڈر و حیرت و تنہا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اس کے حفظ و غضب و تاراجی سے بڑا۔ و تو رسا۔ جو رت دن اپنی رحمت کی دیکھ بھال اور غور پر اٹھ کر۔ محنت و عافیت میں آخرت کو کہیں نہ بھلائے اس غفلت کو باد۔ کیونکہ تم پر آئے والہ ہے۔ ان باتوں کو دھیان میں لاؤ جن پر تم کو نکاح کر کے ان کے بارے میں تم سے سوال کیا جائے گا اور تم سے باز پرس ہوگی۔ اور اگر تم ان کو خیال میں لاؤ۔ مگر ان کے مطابق عمل کرو اور تمام امور پر کاربند رہو۔ اللہ تعالیٰ تم کو اپنے حفظ و امان میں رکھے گا اور آخرت میں اپنے درونک عتاب اور دکھ والے عقاب سے بچائے گا۔ جان لو کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر بڑا احسان کیا ہے اور تم پر بڑی مہربانی فرمائی ہے کہ اپنے بندوں کی دیکھ بھال تمہارے ہاتھ میں رکھی ہے۔ نہ پر و اہم کیا ہے کہ تم ان کے ساتھ عدل و انصاف سے پیش آؤ اور اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے حقوق و حدود پر ان کو کاربند رکھو۔ ان پر سے ان کی مصیبتیں و رنجیں دور کرنے کی کوشش کرو۔ ان کے تنگ و ناموس، ان کے عہدے و منصب و ان کی جان و مال و خاندان کی پوری پوری حفاظت کرو۔ غرض ان کو راحت و آرام پہنچانے کے ذمہ دار بن جاؤ۔ یاد رکھو اللہ تم سے ان چیزوں کے بارے میں باز پرس کرے گا جس کی پابندی تم پر فرض قرار دی ہے اور جس پر

تم کو آگاہ کر کے ان کے پاس سے تم سے جواب طلب کرے گا۔ اور پھر بعد میں تم کو کچھ کہے گا۔ اور اس
 پر تم کو مناسب بدلہ دے گا۔ لہذا ان امور کو یاد کرو۔ یہ عمل میرا ہونے کے لئے اپنی فہم عقل اور بصارت
 کی طاقتوں کو کھپا دو۔ اور تمہاری کوئی مشغولیت بھی ان کو عمل میں لانے سے مانع نہ آئے۔ تم پر یہ
 تمہارا چرخی کام ہے۔ تمہاری حالت کی صحیح اصلاح ہے۔ سب سے پہلے تم کو اسی پر بیدار کیا
 جائے گا۔ تم کو چاہئے کہ سب سے پہلے اپنے نفس کو نماز چٹکانہ کا عادی بناؤ اور اس پر ہمیشہ کاربند
 رہو۔ جماعت کے یا بند رہو۔ بغیر اس بھی ہرگز ترک نہ کرو۔ مشق و تہذیب طریقہ سے کرو۔ وضو میں
 دھو یا جائے والا کوئی عضو موکھا نہ چھوڑو۔ اس کی ابتدا اللہ کے ذکر سے کرو۔ قرآن مجید پڑھ کر پڑھو
 ذکر و سجدہ و تشہد میں حمدی ذکر و بگو بگو بن کو پڑھو۔ اور نماز میں اپنا دل و مانع نکالو۔ اور
 جو لوگ تہبہ کی صورت میں ہیں یا محض تہبہ کی صورت میں ہیں انہیں امور خیر کا پابند بناؤ اور ان کا عادی کرو۔ یہ
 بھی نماز پر برائی و ناشائستہ بات سے روک دیتی ہے۔ اتنے فیض کی پابندی کے بعد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کو اپنا شعار بناؤ۔ آپ کے جیسے احادیث سیکھ لو اور پھر آپ کے بعد جو سلفہ
 صالحین گئے۔ ان سے آپ کے بھی نشانہات قدم پر چلو۔ جب تک کوئی مشکل درپیش ہو تو استخارہ
 کرو۔ تقویٰ اختیار کرو۔ اور ہر قرآن یا کلمہ میں جو ام و بن، حلال و حرام کا حکم وارد ہے، ان سے ذریعہ
 انحراف نہ کرو۔ پھر حدیث نبوی کو بھی یہ گزیر نہ بھلاؤ، بلکہ پناہ کو عمل بناؤ۔ چچہ جو قدم بھی اٹھاؤ، وہ
 اللہ کی خوشنودی کی خاطر ہو۔ اور اپنی پسندیدہ و غم پسندیدہ باتوں میں انصاف کو ہاتھ سے نہ دو
 اور اس میں کسی اپنے پر رائے کی زور عایت نہ کرو۔ فقہ کو سیکھو اور اپنی فقہ کی قدر و منزلت کرو۔ دین
 کو سیکھو اور دینداروں کی عزت و احترام کرو۔ کتاب اللہ کو پڑھو، سمجھو اور اس کا حکم رکھنے والو
 کی قدر دل میں بٹھاؤ۔ جان لو کہ انسان کو سب سے زیادہ ذیبت دینے والی ہفتہ یہ ہے کہ وہ غم
 فقہ کو سیکھے، مسکھائے، پڑھے، بڑھائے اور اس کی طلب میں نیگا رہے۔ اور ہر ایسے امر کی تلاش میں
 رہے جو اس کو اللہ سے قرب نصیب کرے۔ کچھ نہ ہی چیز اس کی بھلائی کی پوری پوری نشانی ہو بھلائی کی خبر
 کی رہنما اور مشیر ہے۔ اور یہی اس کو گناہوں اور جہنم کی باتوں سے بچاتی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق
 شامل حال ہو تو اس کی معرفت کے راستے انسان پر کھلتے چلے جاتے ہیں اس کی بڑائی دل میں بیٹھتی
 چلی جاتی ہے۔ آخرت کے مژدے درجہ پائے کا مستحق بنتا ہے۔ بلکہ دنیا میں بھی جب تمہاری نیکی سب
 لوگوں پر کھلے گی تو تمہارے حکم کو وہ سب سمجھیں گے اور تمہارے غیظ و غضب سے ڈریں
 گے۔ تم سے مانوس رہیں گے۔ تمہارے عدل و انصاف پر ان کو پورا بھروسہ ہوگا۔ اور تم اپنے تمام
 کاموں میں میانداری اختیار کرو۔ کیونکہ اس سے زیادہ نفع بخش، امن و حفاظت کی ذمہ دار اور
 فضیلت و بزرگی کی نشانی کوئی چیز نہیں۔ امور میں اعتدال ہی انسان کو بھلائی و بزرگی کی طرف
 لے جاتا ہے۔ اور بھلائی توفیق الہی کی نشانی ہے۔ اللہ توفیق سعادت کی طرف، چٹائی کرتی ہے
 بلکہ خود دین و سنت رسول کا قرار اسی اعتدال سے ہے۔ اور دنیا کی اصلاح کا بھی اسی پر مدار ہے

آخرت بنانے میں ذرہ برابر کوتاہی نہ کرو۔ اور اجر و ثواب کو ہاتھ سے نہ جاتے دو۔ نیک عملی و نیک چلنی
خوش اطواری و غیر طبعی، دوستیوں کی مدد اور ان کے ساتھ بھروسہ کی اور زیادہ سے زیادہ بھلائی کے لئے کرو
وہر جہد کی عادت ڈالو۔ اور ہر عمل میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور اس کی رضا مندی پیش نظر رکھو۔ آخرت
میں اولیاء اللہ کی صحبت و معیت کے خواہشمند رہو۔ کیا تم کو اطلاع نہیں کہ نبوی امور میں میانہ روی
عزت بخشی ہے۔ سناہوں سے بچاؤ ہے اور تمہارے کاموں کی اصلاح پر خیر خواہ اور ناصح سے زیادہ
کرتی ہے۔ تہذیبانہ روی کو ضرور اختیار کرو اور اس سے ہدایت حاصل کرو۔ تمہارے سب کام جیسے
چلے جائیں گے۔ تمہارے اختیارات بڑھیں گے۔ اور تمہارے ہر خاص و عام مقابلہ سنور جائیں گے۔
اللہ تعالیٰ پر عبور و مسلہ کرو۔ تمہاری رعیت کی گردن تمہارے سامنے جھکی رہے گی۔ سب کاموں میں
اللہ ہی کا وسیلہ ڈھونڈو، تم یہ جو اس کی نعمت ہے وہ باقی رہے گی جس کو تم کوئی کام سپرد کریں اس
میں اس پر کوئی اتہام نہ لگاؤ۔ جب تک حالات کی خوب تحقیق و تفتیش نہ کرو۔ کیونکہ پاک دامنیوں کو ہم
کرنہ اور ان کے بارے میں مدعی کرنا سب سے بڑا گنہ ہے۔ لہذا اپنے ساتھیوں کے متعلق حسن ظن رکھو
بدظنی کے خیالات وہی ہے نکال پھینکو تاکہ وہ اپنی ذمہ داری کے کاموں کو محنت و مشقت اور دھجی سے
اجہام دیں۔ اللہ کے دشمن شیطان کو بہکانے کا موقع نہ دو وہ تمہاری ذرا سی کمزوری سے فائدہ اٹھا
کر بدظنی کی بے گلی تمہارے دل میں پیدا کرتا ہے۔ اور یوں تمہاری زندگی کی لذت کو بدمزہ کر دیتا ہے۔
باد رکھو کہ حسن ظن سے ایک قوت و راحت محسوس کرو گے جس سے تمہارے کام صرف سنبھالے جائیں گے
اور لوگ تم سے محبت کرنے پر مجبور ہوں گے اور سامنے کام باحسب و بوجہ انجام پائیں گے۔ مہینہ اپنے
ساتھیوں کے ساتھ حسن ظن رکھنے اور اپنی رعایا کے ساتھ رفق و نرمی سے پیش آنے کے یہ معنی بھی نہیں کہ
ان کے معاملات کی تحقیق و تفتیش ہی نہ کی جائے اور دوستوں کے کاروبار سے سروکار ہی نہ رکھا جائے
یا رعیت کے حالات و حوائج سے غفلت برتی جائے۔ رعایا کی ذمہ داریوں کا بوجھ تمہارے لئے دیگر امور
کی ذمہ داریوں سے آسان تر ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ بوجھ دین کی حیثیت کو بھی برقرار رکھتا ہے اور سنت
بھی اس سے زندہ ہوتی ہے۔ پھر ایک بار اور سن لو کہ ان سب امور میں غلو میں نیست درکار ہے۔ بغیر
اغلاص کے کچھ نہیں۔ اور اپنے نفس کی اصلاح میں ایسے منہک ہو کر لگ جاؤ کہ گویا آخرت میں صرف تمہیں
سے تمہارے اعمال کے بارے میں سوال اٹھے گا۔ تمہارے ایسے اعمال یہ تم کو ثواب و اجر دیا جائے
گا۔ اور تمہاری نغزوں پر نہ ہمارے گرفت ہوگی۔ البتہ اللہ تعالیٰ نے دین کو حفاظت و عزت کا ذریعہ
بنایا ہے۔ اور جو دین کی پیروی کرتا ہے اس کو بلند مرتبہ پہنچاتا ہے۔ اور جو بر تمہاری سیاست چلنی
ہو، یا جو تمہاری نگرانی اور دیکھ بھال میں ہوں ان کو بھی دین کے راجستہ پر چلاؤ اور ہدایت کے رستہ
پر لگاؤ اور خود اپنے آپ کو بھی نہ چلاؤ۔ جراثیم پیشہ لوگوں پر بھلائی جرم و قصور سرائیں ہماری کرو۔ نہ
متراسے درگزر کرو، نہ اس میں نرمی روا رکھو، نہ اس کو ڈالو۔ کیونکہ اس میں کمزوری تمہارے حسن ظن
میں رخنہ ڈالے گی۔ اور اپنے کاموں میں سنت نبوی کی پیروی کرو، اور بدعات و مشہات سے بچو۔

تو دین بھی تمہارا محفوظ رہے گا اور تمہاری غیرت و محبت اور مردانگی نہ برقرار رہ سکے گی۔ جہد کی باخدی کرو اور وعدہ کا ایفاء
 نیکی کی طرف ہمیشہ مائل رہو، اور بڑی کا بدلہ نیکی سے دو۔ اپنی رعایا کے حسب سے چشم پوشی کرو۔ اور زبان کو جھوٹ اور بہتان
 سے بچاؤ اور جہل خوروں کو بری نظر سے دیکھو۔ تمہارے دنیا اور آخرت کے کاموں کی ابتری کی پہلی نشانی یہ ہے کہ تم جھوٹ
 کو پاس بیٹھاؤ اور جھوٹ پر ان کو اور جرأت دلاؤ۔ جھوٹ سے دراصل گناہ کا آغاز ہوتا ہے اور جہلی اور بہتان سے اس
 کی انتہا پہنچی سننے والا دوست سے محروم ہوتا ہے اور جہلی کھانے والا بار و مردگار سے۔ اور اس کا کوئی کام نہیں بنتا۔ صلاح
 پذیر اور استبازوں کو دل سے چاہو اور شریفوں کی بھی عزت کرو۔ کمزوروں کو ڈھارس دلاؤ اور اعزاء کے ساتھ صدر جمی سے
 کام لو۔ اور اس عمل میں اللہ تعالیٰ ہی کی خوشنودی مد نظر رکھو اور اسی کے فرمان کی اس کو تعمیل جاو۔ آخر سے آخرت کے اجر
 و ثواب کے امیدوار رہو۔ بری خواہشات اور ظلم سے اپنے دامن کو بچائے رکھو اور ان کی طرف مطلق دھیان نہ دو بلکہ اپنی
 رعایا سے بر ملا کہہ دو کہ مجھ کو ذرہ برابر ظلم گوارا نہیں ہے۔ سیاست رانی کے وقت انصاف کو ہاتھ نہ دو۔ اور سارے معاملے
 میں حق کے ظلم بردار رہو۔ اور اس معرفت کو حاصل کرو جو تم کو راہ ہدایت تک پہنچائے۔ عقدہ کے وقت اپنے نفس کو قابو میں
 رکھو اور ظلم و وقار کو کبھی نہ چھوڑو۔ جب کسی کام کو کرے بیٹھو تو خود رانی، طیش اور تیزی کو اپنے پاس نہ آنے دو۔ خبردار ہو
 کسی امر میں یہ نہ کہنا کہ میں صاحب الزمان ہوں جو چاہوں کر سکنا ہوں۔ کیونکہ ایسا قول تمہاری رائے کی کمزوری اور خرد کم
 پر تمہارے یقین نہ ہونے کی کھلی نشانی ہے۔ نیت میں غیوض رکھو اور خدا پر بھروسہ نہ کرو۔ یہ جان لو کہ سارا ملک اللہ ہی کا ہے
 جس کو چاہتا ہے دیتا ہے اور جس سے لینا چاہتا ہے لے لیتا ہے۔ تم کسی صاحب نعمت سے اس کی نعمت اس قدر ملے جتنی
 ہوئی اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس پر عہدہ کرتا ہوا نہیں پاؤ گے جس قدر جلد سلاطین اور صاحب دولت اشخاص سے ان
 کی نعمتیں چھین جاتی ہیں۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کی ناز و انگ کی نشاندہ بنتے ہیں۔ یہ اس صورت میں ہوتا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں
 و احسانوں کی پے در پے ناشکری کریں۔ اور اللہ تعالیٰ نے نذران پر فضل و کرم فرمایا ہے، اس سے غلط فائدہ اٹھائیں جس سے
 دلائل سے نفس کو بچائے رکھو۔ بس بھلائی اور تقویٰ کو ہی تم اپنا عزائم و ذخیرہ سمجھو۔ اور حجت کی اصلاح، ملک کی آبادی و
 معاملات رعیت کی دیکھ بھال اور ان کی جانوں کی حفاظت اور ممالک کی داد و دوس کی اپنی سامی دولت سمجھو۔ یہ بات ذہن
 نشین کر لو کہ مال جب خزانوں میں جمع کر لیا جائے تو وہ بڑھتا نہیں اور جب اس کو رعیت کی فلاح و بہبود کے کاموں میں لگا
 دیا جائے، آخر سے ان کی حقوق رسی کی جانے۔ اور ان کے خطرات ان پر سے دور کئے جائیں۔ تو جمع شدہ دولت بڑھتی ہے اور
 پاک ہوتی ہے۔ ملک سرسبز و شاداب ہوتا ہے اور زمانہ میں خوش حالی پھلتی ہے اور عزت اور نفع کے راستے کھلتے ہیں۔
 تمہارے خزانوں کی دولت کا معرفت یہ ہو کہ وہ اسلام کی اشاعت اور اہل اسلام کی فلاح و بہبود میں اسٹے۔ اور تم سے پہلے جو
 امیر المومنین ہوئے ہیں، ان کے دوستوں کے حقوق پورے پورے ادا کرو۔ ان کے حصوں میں کمی نہ آنے دو۔ ان کے حالات
 اور معاشی کیفیات کی دیکھ بھال رکھو۔ اگر تم نے ایسا کیا تو موجودہ نعمت برقرار رہے گی اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نعمت میں
 روز بروز زیادہ آئے رہے گی۔ تم باسانی خراج اور دیگر مال رعیت وصول کر سکو گے۔ اور جب سب کی گردنیں تمہارے
 احسان و عدل سے ہی ہوں گی تو وہ تمہارے بے دام غلام ہو جائیں گے۔ اور جو کچھ تم چاہو گے وہ خوشی خوشی کریں گے۔
 ان تمام امور مذکورہ میں ہم نے جو حدود قائم کر دی ہیں ان پر اپنے نفس کو مضبوطی سے جمائے رکھو اور اس میں زیادہ سے
 زیادہ حصہ لینے کی کوشش کرو۔ یہ خوب جان لو کہ بقا اسی مال کو ہے جو اللہ کے راستہ میں اٹھایا جائے۔ شکر گزاروں کا حق

پہچانواہران کی حق رسی کرو۔ آورو کیودنیا اور اس کے تار و نفست تم کو آخرت کی ہولناکی سے قافل نہ کرویں کہ پھر کہیں اپنے
فرائض کی ادائیگی میں سستی و کالی برتنے لگو۔ کیونکہ سستی کو تابی عمل کا باعث ہوتی ہے۔ اور کو تابی سرور معصیت اور ہلاک لائی ہوئی
جو کام کرو اللہ کے لئے کرو اور اسی سے ثواب کی امید رکھو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے احسانات تم پر بہت ہیں۔ اس کی نعمتوں
پر شکر گزار ہو اور ذرہ نہ ڈھکناؤ۔ اللہ تعالیٰ اپنے احسان و فضل کو تم پر بڑھادے گا۔ اللہ تعالیٰ کی یہ عادت جاری رہے
کہ وہ اپنے شکر گزار اور محسن مندوں کے شکر کے مطابق ان پر اپنے احسانات بڑھاتا رہتا ہے۔ کتنے گناہ کو حیرت جانو کہ کتنی
حاصل کی طرف رخ مکر و کبھی بدکار، ہر ترس نہ کھاؤ کبھی ناشکرے سے میل نہ کرو۔ کبھی دشمن سے بے پروائی نہ برتو۔ کبھی
چغل خور کو سچا نہ جانو۔ کبھی خدمت پیشہ پر بھر سہ نہ کرو۔ کبھی فاسق سے رشتہ دوستی نہ جوڑو۔ کبھی گمراہ کی پیروی نہ کرو۔ یہاں
کی حد سے سرفرازی نہ کرو۔ کبھی انسان کو سیر نہ مانو۔ کبھی فقیر سائل کو بغیر دینے واپس نہ کرو۔ باطل بات کو اچھی نظر سے نہ دیکھو۔
مستزوں سے رخ نہ ملاؤ۔ غدر خلائی نہ کرو۔ غزو گھمنڈ نہ کرو۔ غصہ سے کام نہ لو۔ امید کو نہ توڑو۔ اگر گمراہ نہ چلو۔ آخرت کی
دوستی میں کوئی کمی نہ کر چغل خیز کو نظر انداز نہ دیکھو۔ کسی ظالم سے ڈر کر چشم پوشی نہ کرو۔ آخرت کا ثواب دنیا میں نہ مانگو
فقیروں سے مشورہ لو۔ حکم کا اپنے نفس کو عادی بناؤ۔ تجربہ کاروں، حکمت مندوں اور صاحب الرائے و حکمتہ لوگوں سے کچھ
سیکھو۔ اپنے مشورہ میں حیا ش اور عیلول کو شامل نہ ہونے دو۔ زبان کی بات پر کان دھرو۔ کیونکہ ان کا طہران کے نفع
سے بڑھ کر ہے۔ یاد رکھو نخل سے بڑھ کر جلد رعایا کے کاموں میں فساد پیدا کرتے والی کوئی عادت نہیں۔ خوب سمجھ لو کہ جب تم
تولیں ہو گے تو زیادہ لوگے، کم دو گے۔ جب تمہاری یہ کیفیت ہوگی تو تمہارے کام بہت ہی کم نہیں گے، زیادہ تر بیکار
گے۔ کیونکہ رعایا کی محبت تمہارے ساتھ اسی وقت قائم رہ سکتی ہے کہ تم ان کے مالوں سے ہاتھ کھینچو اور ظلم جوڑو۔ اپنے
عالموں و سنوں کے ساتھ ہر بانی و داد و دہش سے پیش آؤ اور نخل سے اپنے دامن کو بچاؤ۔ اس لئے کہ نخل ہی پہلا گناہ ہے
جس میں انسان نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور گنہگار کی۔ یہ دیکھ کر قدرت ایسی ہے جیسے آگ کے شعلہ کی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ
نے فرمایا ہے کہ جو لوگ نخل سے پھٹنے ہیں وہ فلاح پائیں گے، لہذا جائز موقعوں پر سخاوت سے کام لو۔ اور تمام مسلمانوں کو
اپنی ذات سے فیض پہنچاؤ۔ اور اس کو ایضاً جانو کہ بندوں کے تمام عملوں میں سخاوت ہی افضل عمل ہے۔ اس لئے سخاوت
کی عادت ڈالو۔ اگر بیکار بندہ ہو اور اسی پر اپنا حقیقہ رکھو۔

فوج کے دنا تر و مرا تباہی جانچ پڑتال کرو۔ ان کو رزق دل کھول کرو۔ ان کی معاش میں فراخی پیدا کرو۔ اس
سے اللہ تعالیٰ ان کے فقر و فاقہ کو بھی دور کرے گا اور تمہارے کام بھی ان سے خوب نکلتے جائیں گے وہ پچھلے دل سے اور
خوشی خوشی تمہاری اطاعت کریں گے۔ بادشاہ کے لئے یہ کیا کم سعادت مندی ہے کہ بادشاہ اپنی فوج و رعایا پر رحمت و شفقت
کرنے والا ہو۔ انصاف و عدل سے ان کے ساتھ برتاؤ رکھتا ہو۔ اور داد و دہش کا ہاتھ ان پر کھولے ہوئے ہو۔ جب نیک بند
کی حقیقت تمہارے سامنے کھل گئی تو سیاست کے نیک پہلو کو پیش نظر رکھو اور اس پر عمل پیرا ہو اور بد سے پرہیز کرو اور
گرمز اس دہو۔ اللہ نے چاہا تو کامیابی اور فلاح پاؤ گے۔ یہ بھی دہن میں بٹھاؤ کہ جہاں اسباب خرابی کی وال نہیں گئی وہاں
صرف قضائے الہی کا رفرما ہوتی ہے۔ کیونکہ وہی دنیا میں ایسی ترازو ہے جس سے لوگوں کے حالات تولے اور پرکھے جاتے
ہیں۔ اور عمل و فیصلہ میں انصاف کا لحاظ رکھنا رعایا کی حالت کو ٹھیک کر دیتا ہے۔ راستے پر امن ہو جاتے ہیں۔ حکومت اپنی ادا
کوبہ پھرتا ہے۔ لوگ اپنے اپنے حقوق لیتے ہیں۔ زندگی سنورتی ہے۔ طاقت کا حق ادا کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے

حاکمیت و سلاطین نصیب ہوتی ہے۔ دین مضبوطی سے قائم ہوتا ہے۔ سنن و شرائع اسلامی کا رواج پڑتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حکم
 احکام کے سختی سے پابند ہوتا ہے۔ شر و فساد سے بچتا رہتا ہے۔ عدل و انصاف کے قائم کرنے کا حکم صادر کرو۔ مجاہدات سے کام لے کر جو چھینی، شکاری
 اور اضطراب کو پاس نہ آئے۔ دو۔ اپنی قسمت پر صابر و شاکر رہو۔ اپنے تجربہ سے فائدہ اٹھاؤ۔ تمہاری خاموشی معنی نہیں ہوتی۔
 تمہاری گفتگو سیدھی ہو۔ دشمنوں کے ساتھ انصاف کرو۔ مشہد کے وقت خوب سوچو۔ دسیل و جھوٹ کو خوب
 متوہو۔ رقیقت میں سے کسی کے کام میں دوستی یا رواداری کا لحاظ نہ کرو۔ کسی ملامت کرتے والے کی ملامت سے نہ ڈرو۔ ہمدرد
 رہو۔ قسلی رکھو۔ سوچ بچار سے کام لیا کرو۔ دیکھو سوچو۔ جبرت پکڑو۔ اپنے رب کے سامنے جھکنا اور اپنی عیال کے ساتھ رحمت
 و پیار سے پیش آؤ۔ اپنے نفس کے معاملہ میں حق کا پاس کرو۔ قتل کرے میں عذری نہ کرو۔ کیونکہ ہر کسی کو قتل کر دینا اللہ تعالیٰ
 کے نزدیک گناہ عظیم ہے۔ اور خیرات کی پوری نگرانی کرو کہ رحمت کی کمراسی سے مضبوط ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو اسلام
 کے لئے عزت و بلندی کا سبب بنایا ہے۔ مالکان خیرات کو اس سے وسعت و مداخلت کی طاقت بخشی ہے۔ اللہ اور زمین کے
 دشمنوں کے لئے چلنے پھرنے کا اس کو ذریعہ بنایا ہے۔ اور اس کو دشمن کفار کی دولت و رسوائی کا ذریعہ بنایا ہے۔ لہذا اپنے اصحاب
 میں اس کو تقسیم کرتے وقت حق و انصاف و مساوات کو پیش نظر رکھو۔ کبھی شریف کو اس کی شرافت کی وجہ سے، کبھی امیر کو اس
 کی ماموریت کی وجہ سے، کبھی کاتب کو اس کی کتابت کی وجہ سے یا اور کسی خواص یا عاشریہ فشیوں کو اس سے بری نہ کرو۔ ہمدرد
 سے زائد کسی پر بوجھ نہ ڈالو۔ ناقابل برداشت تکلیف کسی کو نہ دو۔ غرض سب کو حق پر جانے رکھو۔ اس سے وہ دلچسپی کے ساتھ
 رہیں گے۔ اور خوشی کے ساتھ زندگی گزاریں گے۔ خوب سمجھ لو کہ جب سے تم والی بنے ہو۔ تم سب کے خیر اپنی ہی ہو عاقلاً بھی
 تم سب کے گمراہ بھی ہو اور سر پرست بھی۔ تمہارے اہل بیتوں کو رحمت اسی لئے کہا گیا کہ تم ان کے لئے بمنزلہ گڈریے کے ہو
 اور ایک ماری کی سی حیثیت رکھتے ہو۔ اپنے زائد از ضرورت مال میں سے وہ جو کچھ تم کو دے دو، وہ لو اور اس کو انہیں کے کاموں
 کی درستگی اور ان کے کاموں کی اصلاح میں صرف کرو۔ اور ان پر ایسے اشخاص نگران۔ عالم مقدر کرو جو اہل البرائے
 و اللہ بیروں۔ تجربہ کار اور واقف کار ہوں۔ حکمرانی و سیاست سے خوب واقفیت رکھتے ہوں اور عملی میدان میں بھی اس
 میں ماہر و مشاق ہوں۔ آن بزرگ رزق کے دروازے کھول دو۔ کیونکہ وہ حقوق و ولایت کے توسط سے تم پر عائد ہونے ہیں
 اور ان کی رعایت تمہارے ہی ذمہ ہے، ان میں مذکورہ امر کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ اس لئے کوئی مشغولیت اور کوئی
 معروضیت تمہیں اس کو عمل میں لانے سے نہ روکے۔ اگر تم نے اس پر عمل کر لیا اور اس کا حق واجب ادا کر دیا تو اپنے رب کی طرف
 سے زیادہ سے زیادہ نعمت کے مستحق بنو گے۔ تمہارے کام بننے چلے جائیں گے۔ اور ادرہ رحمت تم پر قربان اور فدا ہوگی۔ اور
 باری کامرانی و فلاح تم کو نصیب ہوگی۔ اور ان سب کے نتیجہ میں تمہارا شہر خیر و برکات سے مالا مال ہوگا۔ تمہارے اطراف کی
 آبادی بڑھے گی۔ ملک سرسبز و شاداب ہوگا۔ خراج میں زیادتی ہوگی۔ مال میں فراوانی ہوگی۔ اور پھر ان حالات میں تمہاری
 فوج کی حالت بھی سنور جائے گی۔ عام لوگ تم سے خوش رہیں گے۔ کیونکہ تمہارے اہل بیتوں پر دولت بر سے گی۔ دشمن ملک
 تمہاری سیاست اور تمہارے انعامات کے گیت گائیں گے۔ غرض تمہارے ہر کام میں عمل چلے گا۔ قوت و شوکت اس سے
 بیکے گی۔ لہذا نہایت شوق و سرگرمی سے اس نصیحت پر عمل پیرا ہو اور اس کو اہمیت دو۔ اللہ تعالیٰ چاہے تو تمہارے کاموں
 کے اپنے نتائج وہ بنا دیں گے۔ اپنے علاقہ کے ہر شہر میں ایک امین مقرر کرو جو تمہارے عالموں کے حالات و کوائف و اعمال
 سے تم کو ایسا باخبر رکھے کہ تم اپنے ہر معاملہ کے کام کو مجلس نفیس دیکھ رہے ہو۔ اپنے عالموں کو جو بھی حکم دو، اس کے نتائج

پر پوری طرح خود کر لو۔ اگر اس میں سلامتی و عافیت دیکھو اور اس سے کوئی معیبت ظنی اور کوئی غیبی بطی نظر لے تو اس کو مائدہ کر دو۔ ورنہ حکم کرو کہ رخصت اور اہل الرائے و العقل سے اس کے بارے میں مشورہ لو۔ پھر جو بات ملے ہو وہ کرو۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان ایک بات کو سوچتا ہے، تو لگتا ہے پھر اس کو اپنی رائے کے مطابق عمل میں لاتا ہے۔ مگر اس میں سراسر دھوکا نظر آتا ہے۔ اس لئے اگر نتائج پر غور کیا جائے تو ہلاک کا سامنا کرنا پڑتا ہے، کام علیحدہ کرنا ہے۔ لہذا جس چیز کا اہتمام کرو، اس میں اپنی پوری سوجھ بوجھ سے کام لو۔ اور پھر اللہ سے مدد مانگتے ہوئے پوری قوت و اعتماد سے اس میں لگ جاؤ۔ اپنے تمام کاموں میں مستحضرہ کیا کرو۔ آج کا کام آج ہی کر لو۔ اس کو کل پر نہ چھوڑو۔ کمال بذات خود کرو۔ آج کا کام اگر تم نے کل پر ملا تو کل یہ وعدہ کام ہوں۔ مگر جو ملے ہوئے کام کو نہیں کرنے دیں گے۔ اگر دو دنوں کا کام انجام دو گے تو تنگ کر دیا جائے گا۔ اور جب ہر روز کا کام روزانہ کر لو گے تو بدن کو بھی سکھائے گا، دل کو بھی بہن ہوگا اور تمہاری طاقت و قوت برقرار رہے گی۔ جن شریف، صاحب فطیلت، اشخاص کی طبیعت اور خلعت کی جانچ پڑتال کر لو۔ ان کی محبت اپنے ساتھ لے جاؤ۔ وہ نیک مشورہ سے تم کو کبھی نہ بھولیں۔ اور تمہارے کام کی دیکھ بھال کریں تو دوستی کے لئے ان کو چھانٹ لو اور ان پر احسان و کرم کی بارش کرو۔ ان میں سے جو جہت مندوں کی حاجت روائی کرو۔ ان کے بار کو برداشت کرو۔ ان کے حال کی اصلاح کی فکر کرو۔ تاکہ ان کو کسی اور دوست کی حاجت نہ رہے۔ فقر و مساکین اور وہ بے کس لوگ جو اپنی ذات ہم تک نہ پہنچا سکیں یا اپنے حقوق سے خود ہی بے خبر ہوں۔ ان کے دریافت حال کے لئے اپنی پوری توجہ لگا دو۔ تمہاری رحمت میں سے جو صلاح کار ہوں ان کو اس کام پر متحرک کرو۔ اس ہم کے جہت مندوں کی حاجات اور حالات ہم تک پہنچائیں تاکہ ہم کو موقع ملے کہ ہم ان کے حالات کی اصلاح کر دو۔ تمہاری خیریتوں، خیراتوں اور دینی لوگوں کا پتہ لگاؤ اور امیر المؤمنین کے عمل کے مطابق بیت المال سے ان کے وظیفہ مقرروں پر ان پر شرفت کا اظہار ہو۔ اور صلہ رحمی کا تم ثبوت دے سکو۔ اس عمل سے اللہ تعالیٰ ان کی زندگی کو بھی خوشگوار کرے۔ لگاؤ اور تمہاری دولت میں برکت و زیادتی نصیب فرمائے گا۔ اندھیزوں اور پاہلوں کے لئے بیت المال سے وظائف، منقرض کرو۔ اور وظائف کی فہرست میں، اطمین قرآن و حفاظ کا درجہ پہلے رکھو اور زیادہ دواؤں، مرصیوں کے لئے شفا خانے کا۔ اور شفیع بیمار داروں اور عازق طبیبوں کا انتظام کرو جو ان کی بیماریوں کا علاج کریں۔ اور ان کی ساری ضروریات، بنیا کرو۔ لیکن یہ بھی خیال رکھو کہ بیت المال پر اسراف اور فضول خرچی کا بوجھ نہ پڑنے پائے کیونکہ لوگوں کے جب حقوق اور فرائض جائیں اور ان کی بڑی بڑی خواہشات پوری کر دی جائیں تو وہ اس پر بھی خوش نہیں ہوتے۔ اور جب تنگ اندھالیوں کے سامنے اپنی حاجتوں کے رونے نہ روئیں، خوش نہیں ہوتے۔ صرف اسی لالچ سے کہ اور زیادہ ملے اور زیادہ۔ یہی برقی ہمارے۔ بسا اوقات لوگوں کی طرف سے جاوے جا فرمائشوں کا ایسا ہجوم ہوتا ہے کہ بچارہ مگر ان بھی تنگ مرتبہ، ہمارا اس کی نظر بھی پریشان ہو جاتی ہے۔ اور جو شخص عدل کی طرف یوں رجعت کرتا ہے کہ وہ اس کے فوائد دنیا میں اس کا اجر و ثواب آخرت میں پہنچاتا ہے وہ اس شخص کے ہم مرتبہ نہیں بلکہ گھٹا ہے جو صرف قرب الہی کی لالچ اور اس کی رجعت کی طلب میں عدل کو پسند کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی غرض نہیں رکھتا۔

لوگوں کو حاضری کے لئے نواذین عام رواد رہے جواباً ان سے کمال کر لو۔ ان سے ملنے وقت اپنے ہوش و حواس بچھانے رکھو۔ ان کے سامنے بہہ جاؤ۔ ان کے سامنے خندہ پیشانی نہ رہو۔ جواب و سوال اور بول چال میں شیریں بیانیہ شیریں زبان رہو۔ بخشش و کرم سے ان پر مہربان رہو۔ جب لوگوں کو کچھ دے دو فراخ دلی اور خوش دلی سے دواؤں و محض

اخلاقی پہلو اور اجر طلبی پیش نظر رکھو اور ان کو کبیدہ خاطر نہ کرو۔ زمان پر احسان جتاؤ۔ کیونکہ یہ تو ایک نفع بخش تجارت ہے جو انشاء اللہ اپنا نفع دے کر رہے گی۔ اور پرانے زمان میں قدیم قوموں میں جو سلاطین و اعمراء گذر چکے ہیں، ان کے حالات سے عبرت لو اور امور دنیائے ان سے کوئی سبق حاصل کرو۔ پھر اپنے تمام حالات میں بحرصہ صبر اللہ ہی پر رکھو۔ اس سے جنت کا رشتہ جوڑو۔ اس کی بھیجی ہوئی شریعت اور صفت نبوی پر عمل پیرا ہو۔ اس کے دین اور کتاب کا دنیا میں پرچار کرو۔ اور ان کے خلاف ایسی حرکتیں جو اللہ تعالیٰ کے غصہ کو بھڑکائیں، ہم گزیر گزیر نہ کرو۔ تمہارے عامل جو مال جمع کرتے ہیں اور جو کچھ خرچ کرتے ہیں، ان کی دیکھ بھال رکھو کہ وہ کہاں کہاں سے آتا ہے اور کہاں کہاں جاتا ہے۔ حقیر حیرام مائی کا واندہ پیہ، کو اسراف میں اڑاؤ۔ عالموں کی مجلسوں میں زیادہ بیٹھا اٹھا کرو۔ ان کے مشربوں اور مجلسوں میں شریک ہوا کرو۔ تمہاری خواہش ہوئی جیسے کہ صفت رسول کی خود بھی پوری اتباع کرو اور اس کو دنیا میں بھی پھیلاؤ۔ اچھے و برے گزیرہ اخلاق سیکھو۔ تمہارے بار بار غواص ایسے ہونے چاہئیں کہ اگر وہ تم میں کوئی نصیب پائیں تو تم کو اس پر آنکھ نہ مرنے میں تمہارا وجہ ان کو نہ روکے۔ بلکہ یہ شدیدگی میں یا بر ملا تم کو ٹوکیں اور اس کی برائی کو تم پر ظاہر کریں۔ تمہارے اس قاتل کے دوست حقیقت میں تمہارے خیر خواہ و خیر اندیش اور صحیح معنی میں ہمدرد ہیں۔ اپنے عاملوں اور کامیوں کے کاموں کی دیکھ بھال کرو۔ ان میں سے ہر ایک کے لئے خاص خاص وقت مقرر کرو تاکہ وہ اس وقت تمام امور سلطنت و حالات رعیت تمہارے سامنے یکمیں اور تم کو پڑھ کر سنائیں۔ اور حرم گوش ہوش سنبھال کر عقل و فہم درست کر کے بیٹھو اور معاملات دینی میں بار بار غور کرو۔ اب جو حق و انصاف کا تقاضا ہو وہ کر گزرو۔ اور اللہ تعالیٰ سے اس میں بفرمانگو۔ اور جو معاملہ حق کے خلاف معلوم ہو، اس کی پھر تحقیق کرو اور اطمینان پیدا کرو۔ اور جو بھلائی تم انجام دو، اس کا کوئی احسان نہ رہا یا پر جتاؤ نہ کسی اور پر۔ اور کسی سے کوئی آرزو نہ رکھو، سوائے اس کے کہ وہ فاسے کام لے۔ سلامت روی اختیار کرے اور سلاخوں کے کاموں میں مدد و معاونت کرے۔ اور اسی مقدمہ کے لئے احسان و کرم کرو۔

میرے اس خط کو سوچو، سمجھو اور اس کی نصیحتوں پر عمل پیرا ہو۔ اپنے تمام کاموں میں اللہ پر بحرصہ و سہ کرو اور اسی سے خیر و بھلائی کے طالب رہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ صلاح کار لوگوں کے ساتھ رہتا ہے۔ تمہاری سب سے بڑی خواہش ہوئی جیسے کہ اللہ تعالیٰ تم سے خوش ہو، دینی نظام دنیا میں قائم ہو، دینداروں کو عزت نصیب ہو، قوم میں انصاف و عدل صلاح کاری و نیک الطواری کا چلن ہو۔ اور میں دست بدعا ہوں کہ اللہ تعالیٰ تمہاری مدد فرمائے۔ اپنی توفیق تمہارے شاہی حال رکھے اور تم کو ہدایت و نیک بختی نصیب کرے۔ وَاللّٰہُ لَاۡمَرٌ۔

تاریخ داؤن کا کہنا ہے کہ یہ خط جب شاہ ہوا ہے تو لوگوں کو اس کا مضمون بہت ہی پسند آیا۔ اور جب یہ ماتون کے سامنے پڑھا گیا تو ماتون نے کہا کہ واقعی طاہر نے کوئی بات نہیں چھوڑی جس کے بارے میں اس نے نصیحت نہ کی ہو۔ کیا امور دنیا اور کیا امور دین۔ ملک و رعیت کی اصلاح کے لئے تدریس و سیاست بھی سکھائی۔ سلطنت و خلافت کے قائم کرنے اور حفاظت کرنے کے طریقے بھی بتائے اور خلفاء کی اطاعت و فرمانبرداری پر بھی زور دیا۔ میرا ماتون کے حکم سے اس کی نقلیں کر کے گزرو نواح کے عاملوں کے پاس بھی گئیں، تاکہ وہ اس کی حرف، بحر و بیروی کریں۔ اور اس کی نصیحتوں پر عمل پیرا ہوں لہذا جہاں تک میری قوت و مات ہیں، اس خط سے بڑھ کر سیاست کے اصولوں کو بتانے اور سکھانے والا کوئی بیان نہیں۔ اللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل باون

(امام مہدیؑ ان کی نسبت لوگوں کے خیالات اور ہدایت کی اصل حقیقت)

ہدیوں سے مسلمانوں میں یہ بات بہت مشہور ہو چکی ہے کہ آخر زمانہ میں اہل بیت سے ایک ایسا شخص پیدا ہوگا جو دین الہی کو دنیا میں قائم کرے گا، عدل و انصاف کو پھیلانے والا مسلمان اس کی ہر کالی اختیار کریں گے۔ اور وہ تمام ممالک اسلامی پر چھا جائے گا۔ اس شخص کا نام "مہدی" ہوگا۔ پھر ان کے بعد رجال آئے گا اور قیامت کی دوسری نشانیاں ظاہر ہوں گی۔ جبکہ احادیث صحیحہ میں ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اتریں گے اور رجال کو قتل کریں گے۔ یا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام بھی حضرت مہدی کے ساتھ ساتھ نزول فرمائیں گے اور رجال کو ایک دوسرے کی مدد سے قتل کریں گے۔ عیسیٰ علیہ السلام نماز میں امام مہدیؑ کی اقتدا کریں گے۔ ان تمام عقائد میں مسلمان ان احادیث سے محبت لاتے ہیں جن کو ائمہ حدیث نقل کرتے ہیں۔ اور جو اس کے خلاف عقیدہ رکھتے ہیں، وہ ان احادیث میں کلام کرتے ہیں۔ اور بعض اخبار و احادیث اس کی مخالفت میں بیان کرتے ہیں۔ پچھلے زمانہ کے صوفیائے کرام امام مہدی علیہ السلام کے خروج کو دوسرے طریق سے حل کرتے ہیں۔ اور ان کے استدلال کا طریقہ اور ہی ہے۔ وہ اس میں کشف سے کام لیتے ہیں جو ان کے طریقہ کی اصل ہے۔ اب ہم ان احادیث کو بیان کرتے ہیں جو مسلسل وارد ہیں اور متکثرین کے ان پر جو اعتراضات ہیں، وہ بھی ہم معروض بیان میں لائیں گے۔ پھر ساتھ ساتھ صوفیائے کرام کے خیالات کا ذکر بھی آپ کے سامنے کریں گے۔ تاکہ اس مسئلہ کی صحیح حقیقت آپ کے سامنے آجائے۔

معلوم ہونا چاہئے کہ بہت سے ائمہ حدیث نے امام مہدیؑ کے بارے میں احادیث نقل کی ہیں۔ مثلاً ترمذی، ابوداؤد، یزید، ابن ماجہ، حاکم، طبرانی، ابویعلیٰ الموصلی وغیرہ۔ ان ائمہ نے متعدد اصحاب سے ان احادیث کی روایت کی ہے۔ مثلاً حضرت علیؑ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، طلحہؓ، ابن مسعودؓ، ابی ہریرہؓ، انسؓ، ابی سعید الخدریؓ، ام حبیبہؓ، ام سلمہؓ، ثوبانؓ، قرۃ بن ایاسؓ، علیؑ الہلالیؓ اور عبد اللہ بن الحارث بن جزیؓ۔ ان احادیث کی اسانید پر مخالفین کو اعتراض ہے۔ جیسا کہ آگے چل کر اس کا بیان آتا ہے۔ یہ اصول اہل حدیث کے نزدیک چونکہ مسلم ہے۔ اور ان میں مشہور بھی کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوا کرتی ہے۔ اس لئے اگر ان احادیث کی سند میں کسی راوی کو ضعیف ٹھہرایا جائے یا اس کے حافظہ اور رائے میں شک نکالا جائے یا اس کو غفلت سے متہم کیا جائے تو خود حدیث درجہ صحت سے گرتی ہے اور اعتبار سے ساقط ہو جاتی ہے۔ یہاں یہ شک رکھنا چاہئے کہ خود صحیحین میں بعض احادیث کے راویوں پر کلام کیا گیا ہے تو خود احادیث کی صحت میں بھی کلام ہوگا۔ حالانکہ صحیحین کی احادیث صحیح مانی جاتی ہیں۔ اس لئے کہ صحیحین کی احادیث بالا جرح قابل قبول اور قابل عمل مانی گئی ہیں۔ اور اجماع روایت کو قابل وثوق بنانے اور قبح روایت کو دور کرنے کے لئے کافی و دانی ہے۔ البتہ دوسری کتابوں کو یہ وجہ و مرتبہ نصیب نہیں۔ اسی لئے ان کی احادیث میں کلام کی گنجائش ہے۔ اور ائمہ حدیث ان کی صحت و عدم صحت پر بحثیں نقل کرتے ہیں۔

جناب پہلی ابو بکر بن ابی حمزہ نے امام مہدیؑ کے بارے میں احادیث جمع کیں ہیں نہایت استیعاب سے کام لیا ہے۔ چنانچہ اس کے کہنا ہے کہ بروئے منہ سب سے غریب حدیث وہ ہے جس کی روایت ابوبکر الاسکافی نے فوائد اخبار میں پسند مالک بن انس عن محمد بن المنکدر عن جابر کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ جس نے ہمدی کی تفسیر کی وہ کافر ہے۔ اور جس نے وہاں کو حرام اور حلال کہا۔ اور جہاں تک میرا خیال ہے۔ آفتاب کے مغرب سے طلوع ہونے کے بارے میں بھی ایسا ہی کہا۔ پس اب آپ خود سمجھ لیجئے کہ اس میں بس قدر مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ انہوں نے خود بھی خوب جانتا ہے کہ مالک بن انس تک حدیث کا طریق سند سند سے قاصر ہے۔ بہر حال ابو بکر الاسکاف اہل حدیث کے نزدیک متہم ہے اور وصاح بھی مانا گیا ہے۔ یعنی یہ احادیث گھڑ لیا کرتا تھا۔ ترمذی لہٰذا ہمدی سے عاصم بن ابی النجود و ابو ذر (اسبعہ میں سے ہیں) اور زر بن حبیش کے طریق سے حضرت عبداللہ بن مسعود سے ہمدی کی حدیث لائے ہیں۔ ابوداؤد بھی اسی حدیث کو بدیں الفاظ لائے ہیں کہ ہی علی التذلیلہ وسلم نے فرمایا۔ **قَوْلُهُ بَيْنِي مِنَ الدُّنْيَا الْاَيْتَةُ لَعَلَّوَاللَّهِ وَلِلَّهِ الْاَبْوَدُ مَسْكَةُ تَبَعَتْهُ اللَّهُ وَتَبِعَهُ تَابُوا وَتَبِعُوهُمُ الْاَشْيَاءُ وَتَبِعُوا رِيسَهُمْ رِيسُهُ رِيسُ الْعَرَبِ** (اگر دنیا نے ختم ہونے میں صرف ایک ہی دن رہ جائے تو اس کو بھی اللہ تعالیٰ رہائے کرے۔ گویا یہاں تک کہ میرے اہل بیت میں سے ایک شخص کو پیدا کرے گا۔ وہ میرا ہمنام ہوگا اور اس کا باپ میرے والد کا ہمنام)۔ ابوالفاظ ابوداؤد کے ہیں۔ اور انہوں نے اس پر سکوت کر دیا ہے۔ وہ اپنے مشہور سالار میں کہتے ہیں کہ جس حدیث پر سکوت کیا گیا ہے یعنی اس کی صحت و عدم صحت کی حالت نہیں کھولی گئی) تو وہ حدیث حسن ضرور ہے۔ ترمذی کے الفاظ یوں ہیں۔ **قَوْلُهُ كَتَبَ الدُّنْيَا حَقِّي بِمَوَاقِفِ الْعَدُوِّ سَابِلُ رِيسٍ اَهْلًا بَيْنِي وَبَيْنَ كُنْهَاتِهِ اَيْ** (دنیا ختم ہی نہیں ہوگی جب تک کہ میرے اہل بیت میں سے ایک شخص عرب کا مالک نہیں ہو جائے گا۔ اور وہ میرا ہمنام ہوگا)۔ ایک روایت میں بجائے **بَيْنَكَ** کے **بَيْنِي** ہے۔ دونوں حدیثیں حسن صحیح ہیں۔ ترمذی نے اس حدیث کو حضرت ابو ہریرہؓ سے موقوف بھی نقل کیا ہے۔ حاکم کہتے ہیں کہ اس حدیث کو نووی و شعبہ و زادہ اور دوسرے ائمہ مسلمین نے عاصم سے روایت کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ جن طریقوں میں عاصم نے زر سے اور زر نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کی ہے وہ سب کے سب صحیح ہیں۔ کیونکہ حضرت عاصم کو قابلِ صحت مانا گیا ہے۔ اور کیوں نہ ہو جب کہ عاصم کا شمار ائمہ مسلمین میں سے ہے۔ لیکن امام احمد بن حنبل نے عاصم کے بارے میں کہا ہے کہ وہ ابک نیک صالح و قاری قرآن۔ مہلّا لکھ آدمی تھا۔ اور اعمش حافظ میں اس سے زیادہ بہتر ہے۔ شعبہ نے اس کی حدیث کے لحاظ سے اعمش کی حدیث کو زیادہ اعتبار دیا ہے۔ بخاری نے کہا ہے کہ عاصم کی روایت زر سے اور زر سے اہل سے ضعیف ہے۔ محمد بن سعد نے کہا ہے کہ عاصم کو ثقہ تھا، مگر اس کی حدیثیں خطا و سہو سے پر ہیں۔ یعقوب بن سفیان نے کہا کہ اس کی حدیثیں اضطراب ہے۔ حنبلہ ابن حنبل کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے کہا کہ ابو زر کا قول ہے کہ عاصم ثقہ ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ اس کو یہ درجہ کہاں نصیب، اس میں تو ابنِ ملقیہ نے کلام کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ جتنے بھی عاصم ہونے ہیں وہ کمزور حافظ کے ہوتے ہیں۔ ابو حاتم کا قول ہے کہ میں عاصم کو راست باز جانتا ہوں اور اس کی حدیث قابلِ قبول ہے مگر وہ ثقہ حدیث میں سے نہیں ہے۔ نسائی کا قول اس کے بارے میں مختلف ہے۔ ابنِ جریر نے کہا ہے کہ اس کی حدیث کچھ ٹھکانے کی نہیں۔ ابویوسف و عقیلی کی رائے یہ ہے کہ اس میں سوائے حافظ کی کمزوری کے اور کوئی عیب نہیں۔ زر قطنی نے کہا کہ اس کے حافظ میں کھوٹ ہے۔ یعنی القحطان کا قول ہے کہ میں نے جس کو بھی عاصم نامی پایا، اس کو خراب حافظہ کا دیکھا۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ میں نے شعبہ کو یہ کہتے سنا کہ حدیث بیان کی ہم سے عاصم بن ابی النجود نے۔ لیکن لوگوں کے خیالات اس کی نسبت کچھ اچھے نہیں۔ ذہبی نے کہا کہ عاصم کی قرأت مسلم ہے۔ اور وہ حسن الحدیث ہے۔ اگر کوئی اس کے قابلِ اعتبار ہوئے پر حجت لائے کہ شیخین نے بھی تو اس سے حدیث لی ہے اس لئے وہ یقیناً قابلِ اعتبار ہوا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ شیخین تنہا

صاحب سے روایت کرتے ہیں اور وہ ائمہ مسلمہ رحمہم سے۔ وہ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا کہ ایک غلیفہ کی موت کے وقت خلافت کے بارے میں جھگڑا پڑے گا، تو ایک شخص مدینہ سے بھاگ کر امام کا اور مکہ میں جا کر دم لے گا۔ وہ ان اہل شہر جمع ہو کر رکن اور مقام کے درمیان اس سے بیعت کر لیں گے۔ حالانکہ وہ اس پر راضی نہ ہوگا۔ پھر شام کی طرف سے اس کے خلاف فوج کشی ہوگی۔ مگر وہ مکہ و مدینہ کے درمیان اگر جنگل میں کہیں دھنس جائے گی۔ جب تک اس عجیب امر کو ملاحظہ کریں گے تو شام و عراق سے لوگ جوق در جوق آکر اس سے بیعت کر میں گے۔ پھر قریش میں سے ایک شخص بنی کلب کا بھائی تھا، پھر اہل کلب پر فوج بھیج کر ان پر غالب آجائے گا۔ اور وہ شخص بڑا مدغیب ہوگا جو اس لشکر میں شریک ہو کر کلب کو نہ لوٹے گا۔ پھر ماضی کردہ مال کو یہ شخص اپنے قبیلہ میں تقسیم کرے گا۔ اور سنت نبویؐ کو زندہ کبکے عام لوگوں سے اس پر عمل کر لے گا۔ تاہم روئے زمین پر اسلام پھیل جائے گا اور سات با نو برس تک ہی حال رہے گا۔ اسی روایت کو ابو داؤد نے ابی الخلیل بن عبید اللہ بن الحارث عن ائمہ مسلمہ رحمہم سے بھی روایت کیا ہے جس سے پہلی حدیث کی اسناد میں جو ابہاء متنازعہ دفع ہو جاتا ہے۔ اس کے راوی صحیحین کے راوی ہیں جو یحییٰ و قدح سے بری ہیں۔ کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث ابی الخلیل سے بواسطہ قتادہ بنی ہے اور قتادہ مدلس ہے جس نے حدیث کو متفق کر دیا ہے۔ اور مدلس کی حدیث قابلِ سول نہیں جب تک کہ اس میں ساحت کی صراحت نہ ہو۔ پھر یہ بھی ہے کہ حدیث میں تہدی کے نام کی کہیں صراحت نہیں آتی اور دوسرے حصہ باب مہدی میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ابو داؤد نے ابی سعید خدری رحمہم سے بھی اس کی روایت کی ہے بدین طریق کہ عمران القطان قتادہ سے روایت کرتے ہیں وہ ابی بصرہ سے؛ اور وہ ابی سعید الخدری رحمہم سے۔ حاکم نے بھی اس کی متابعت کی ہے۔ مفسرین حدیث کا اس طرح ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مہدی میری اولاد میں سے ہونگے پیشانی ان کی کشادہ اور ناک بلند ہوگی۔ زمین کو عدل و انصاف سے ایسا بھر دیں گے جس طرح وہ ظلم و ستم سے کبھی بھری ہوگی۔ سات سال تک ان کی سلطنت رہے گی۔ ابو داؤد نے حدیث نقل کر کے صحت و عدم صحت حدیث سے سکوت کرتے ہیں۔ حاکم کی حدیث میں بھی قریب قریب یہی الفاظ ہیں۔ حاکم نے اس کو بشرط مسلمہ صحیح مانا ہے۔ اگرچہ مشنن نے اس کی تخریج نہیں کی ہے۔ مگر ان القطان کو حجت ماننے میں اختلاف ہے۔ امام بخاری نے اس کی حدیث لی ہے مگر دوسروں کی شہادت سے۔ یہی القطان اس سے حدیث نہیں لیا کرتے۔ یحییٰ بن معین نے کہا کہ اس کی حدیث قوی نہیں ہے۔ ایک جگہ کہا ہے کہ اس کی حدیث کچھ نہیں۔ احمد بن حنبل رحمہم کہتے ہیں کہ میرے خیال میں یہ شخص حدیث کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یزید بن زریج نے کہا کہ وہ ضرورتاً (خارجی) تھا اور اہل تہذیب کے قتل کو جائز جانتا تھا۔ نسائی نے اس کو ضعیف بتایا ہے۔ ابو عبد اللہ بخاری کا قول ہے کہ میں نے ابو داؤد سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو وہ کہنے لگے کہ وہ حسن الحدیث ہے اور میں نے تو اس کی کوئی باتی نہیں سنی۔ مگر ایک دوسری مرتبہ انہیں کو ضعیف بتاتے ہوئے بھی سنا اور یہ کہتے کہ ابی اؤیم بن عبد اللہ بن حسن کے بارے میں اس نے ایسا فتویٰ دیا جس سے خونریزی تک ہو گئی۔

ترمذی، ابن ماجہ و حاکم ابی سعید الخدری رحمہم سے روایت لائے ہیں۔ سلسلہ روایت یہ ہے کہ زید الخضری روایت کرتے ہیں ابی عبد اللہ الناجی سے؛ اور وہ ابی سعید الخدری رحمہم سے کہ انہوں نے کہا کہ ہم کو خوف لاحق ہوا کہ آنجناب م کے بعد کوئی حادثات پیش آئیں، اس لئے آپ سے آئندہ کے واقعات دریافت کئے۔ آپ نے فرمایا کہ سیری امت میں امام مہدی پیدا ہوں گے جن کی حکومت کی مدت پانچ، سات یا نو سال کی ہوگی۔ مدت میں شک کرید کو پڑا ہے۔ ان

کے پاس ایک شخص اگر کہے گا کہ مجھ کو کچھ دیجئے۔ وہ اس کو کپڑے میں اس قدر مال بھر کر دیں گے جس قدر وہ اٹھا سکے گا۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ پھر کئی طریق سے ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میری امت میں مہدی ظاہر ہوں گے جو کم از کم سات برس اور زیادہ سے زیادہ نو برس حکومت کریں گے۔ ان کے زمانہ میں میری امت وہ خوشحالی دیکھے گی جو اس نے کبھی نہ دیکھی ہوگی۔ زمین پیداوار کو اگلے گی اور کسی چیز کا بھی ذخیرہ نہیں رکھا جائے گا۔ مال کے اس زمانہ میں دھیرے دھیرے بڑے ہوں گے۔ ایک شخص کھڑا ہو کہے گا کہ امام مہدی مجھے دیکھئے اور وہ اس سے کہیں گے۔ تو یہ زید النعمی جو سلسلہ روایت میں واقع ہے، اگرچہ دارقطنی، احمد بن حنبل اور بخاری بن حین نے اس کو صالح بتایا ہے، اور احمد نے تو یہ اور بھی کہا کہ اس کا مرتبہ زیادہ فاضل اور فضل بن عیسیٰ سے بلند ہے مگر ابو حاتم نے اس کو ضعیف بتایا ہے۔ اس کی حدیث لکھتے ہیں مگر اس کو قابلِ حجت نہیں ٹھہراتے۔ بخاری بن عیسیٰ نے ایک وہ سری روایت میں اس کو بے حقیقت بتایا ہے اور ایک دفعہ کہا ہے کہ اس کی حدیث کو لکھی جاتی ہے مگر وہ ضعیف ہے۔ ابو زرعہ نے کہا کہ وہ قوی نہیں، ابی احمد، ابو حاتم نے کہا کہ وہ کچھ نہیں ہے۔ اگرچہ وہ خود اس سے حدیث لیتے ہیں۔ نسائی نے کہا کہ وہ ضعیف ہے۔ ابی زرعہ نے کہا کہ اس کی روایت کردہ زیادہ تر حدیثیں ضعیف ہیں۔ اور جن سے وہ نقل ہوئی ہیں وہ بھی ضعیف ہیں۔ شعبہ نے اس سے روایت لی ہے مگر اس سے زیادہ کسی ضعیف سے روایت نہیں لی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ترمذی کی حدیث دراصل حدیث مسلم کی تفسیر ہے جو وہ حدیث جاہلہ سے مرفوع روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ میری امت کے آخر میں مہدی ظہور کریں گے۔ وہ مال کو ایسا نشانیں گے کہ گویا مال ان کی نظریں بے حقیقت شے ہے اور مسلم ہی ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے بدین معنی حدیث لائے ہیں کہ تمہارے خلفائے ایک خلیفہ ایسا ہوگا جو مال کو بے رندی سے نشانے گا اور ان کو مال نہیں سمجھے گا۔ پھر ایک دوسرے طریق سے حدیث لائے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ آخر زمانہ میں ایک خلیفہ ہوگا جو مال تقسیم کرے گا اور اس کو کچھ بھی اذیت نہیں دے گا۔ مگر مسلم کی احادیث میں نہ حضرت مہدی کا حدیث میں نام ہے نہ کوئی ایسی دلیل ہے کہ یہاں وہی مراد ہوں۔ حاکم عوف الاعرابی کے طریق سے روایت کرتے ہیں وہ ابی العدلیق الناجی سے وہ ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے کہ انہوں نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تک زمین ظلم و ستم و تشدد سے بھر جائے، قیامت نہیں آئے گی۔ پھر میرے اہل بیت میں سے ایک شخص پیدا ہوگا جو روئے زمین کو انصاف و عدل سے بھر دے گا جس طرح وہ پہلے ظلم و ستم سے بھری ہوگی۔ حاکم نے کہا کہ یہ حدیث شرط شیعین پر صحیح ہے۔ اگرچہ انہوں نے اس کی نو روایتیں نہیں کی ہے۔ پھر حاکم ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اس طریق سے کہ سلیمان بن جندبہ روایت کرتے ہیں ابی صدیق الناجی سے اور وہ ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے۔ وہ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ آخر امت میں مہدی ظہور کریں گے۔ آسمان بہت بارش برسانے گا۔ زمین بہت پیداوار پیدا کرے گی۔ امام مہدی بڑے بڑے برتن بھر بھر کر دولت بانٹیں گے۔ موشیوں کی کثرت ہوگی آبادی بڑھ جائے گی مگر اسام مہدی صرف سات یا آٹھ ہی سال حکومت کریں گے۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے مگر شیخین اس کو نہیں لائے ہیں۔ اس میں سلیمان بن عبد الجبار جو راوی ہیں، ان سے اصحابِ ستہ میں سے کسی نے بھی روایت نہیں لی ہے۔ لیکن ابن حبان نے ان کو ثقافت میں شمار کیا ہے اور ان کے بارے میں کسی کا اختلاف نقل نہیں کیا۔ پھر حاکم ہی حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ سلسلہ سند یوں ہے کہ اسد بن موسیٰ روایت کرتا ہے حماد بن سلمہ سے، اور وہ مطر الاوراق اور ابی

ہارون العبدی سے اور وہ ابی الصدیق الناجی سے اور وہ ابی سعید الخدری سے۔ وہ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ زمین ظلم و ستم سے بڑھ چلائی گئی۔ پھر میرے خاندان اور نسل سے ایک شخص نکلا جو مسات یا نو برس حکومت کرے گا۔ اور اس مدت میں وہ زمین کو انصاف و عدل سے لے سا بھر دے گا جس طرح وہ اس سے پہلے ظلم و ستم سے بھری ہوئی تھا کہنے کہا کہ یہ حدیث شرط مسلم پر صحیح ہے۔ کیونکہ حماد بن سلمہ اور اس کے شیخ مطر بن یزید آتی سے تو مسلم بھی روایتیں لائے ہیں اب رباحہ کا دو سرا شیخ ابو داؤد ابی العبدی تو اس سے البتہ امام مسلم روایت نہیں لائے ہیں۔ اور وہ بہت ضعیف ہے اور اس پر جھوٹ کا بھی الزام لگایا گیا ہے۔ غرض ان کے ضعیف ہونے کے متعلق اند کے جو اقوال ہیں ان کے بیان کی بہا س چنداں فرقہ نہیں۔ اور اس میں موسیٰ جو حداد سے روایت کرتا ہے، اس کا لقب استغاثہ ہے۔ بخاری نے اس کو مشہور الحدیث مانا ہے اور اپنی کتاب صحیح میں اس سے استنباط کیا ہے۔ ابو داؤد اور سانی اس سے جنت کا نے ہیں۔ لیکن ایک یہ بھی کہا ہے کہ ثقہ تو ہے لیکن اگر کتاب نہ لکھتا تو اچھا ہوتا۔ محمد بن حرم نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ وہ منکر الحدیث ہے۔

طبرانی بحجم واسط میں ابی ابی اسید الحمیدی سے روایت لائے ہیں اور وہ روایت کرتا ہے ابی الصدیق الناجی سے اور وہ حسن بن یزید السعیدی سے، وہ ابی سعید الخدری سے کہ انہوں نے کہا کہ سنا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرمانے جوسنے کہ میری امت میں سے ایک شخص نکلے گا جو میری سنت کو زندہ کرے گا۔ آسمانوں کو کھول کر پانی برسائے گا۔ زمین ہر طرف خیر و برکت پھیلانے لگی۔ اور اس شخص کی بدولت ہر طرف انصاف و عدل کا دور دورہ ہو گا جس طرح اس سے پہلے ظلم و ستم کا راجح ہاٹ تھا۔ یہ بابرکت شخص مسات سال تک اس امت پر حکمرانی کرے گا۔ اور بیت المقدس میں پہنچے گا۔ طبرانی کہتے ہیں کہ ایک جماعت نے اس حدیث کی روایت ابی الصدیق سے کی ہے اور کسی نے اس کے اور ابی سعید کے درمیان کسی راوی کا نام نہیں لیا ہے۔ صرف ابی ابی اسید نے ان ہر دو کے بیچ میں حسن بن یزید کا بھی اضافہ کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے اسی حسن بن یزید کا ذکر صحیح ہے مگر اس سے زیادہ کچھ بیان نہیں کیا کہ اس نے ابی سعید الخدری سے روایت کی ہے اور اس سے ابی الصدیق الناجی نے۔ ذہبی نے کہا ہے کہ وہ مجہول ہے مگر ابن حبان نے اس کو ثقافت میں شمار کیا ہے۔ زبانی ابی اسید جس نے ابی الصدیق سے روایت کی ہے تو اصحاب ستہ میں سے کوئی بھی اس سے روایت نہیں لایا ہے۔ ابن حبان نے اس کو ثقافت میں شمار کیا ہے اور طبقہ ستائیس میں۔ اور کہا ہے کہ یہی حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ اور اس کی روایت شعبہ و مشابہ بن بشر کے واسطہ سے ہے۔ ابن ماجہ کتاب السنن میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے حدیث روایت کرتے ہیں۔ سلسلہ سند اس طرح ہے کہ یزید بن ابی زیاد، ابراہیم سے روایت کرتے ہیں، وہ طقمہ سے وہ حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے، انہوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے کہ نبی ہاشم کے نو جوانوں کی ایک جماعت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی۔ جوں ہی آپ نے ان کو دیکھا آپ ابدیدہ ہوئے اور آپ کے چہرہ مبارک کا رنگ دگرگوں ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا، یا رسول اللہ! خیر ہے، ہم نے طلال کے ایسے آثار چہرہ پر کبھی نہیں دیکھے۔ آپ نے جواب میں فرمایا کہ ہمارے گھر کے لئے اللہ نے اسے و نرا کی جگہ آخرت پسند فرمائی ہے اور میرے بعد میرے اہل بیت سخت بلا و مصیبت کے شکار ہوں گے، بھگانے اور نکالے جائیں گے۔ یہاں تک کہ مشرق سے ایک قوم کا سہ ہند سے لئے ہوئے آئے گی اس سے وہ امان پائیں گے مگر وہ نہیں ہیں۔ آخر یہ دار کا زار گرم ہو کر خوب کشت و خون ہو گا۔ انجام کار حکومت میرے اہل بیت کے ایک شخص کے لئے گی جو دنیا میں عدل و انصاف پھیلانے کا اور ظلم و ستم کو مٹانے کا ہستی سے مٹائے گا (پھر آپ نے فرمایا) اگر تم میں سے کوئی وہ زمانہ پائے تو میرے اہل بیت کا ساتھ دے اور خود کو کسی صورت سے

ابن تکیہ پہنچائے۔ چلے برف پر گھسٹ کر ہی کیوں نہ پلے۔ محدثین کے نزدیک یہ حدیث روایات کے نام سے مشہور ہے۔ اس حدیث کے مادی بن عبد بن ابی زیاد کے ہاں سے میں شعبہ نے کہا ہے کہ وہ حدیثوں کو فروغ کر دیا کرتا تھا۔ یعنی سلسلہ روایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیا کرتا تھا۔ محمد بن الفضل کہتے ہیں کہ وہ شیعوں کا سرغنہ تھا۔ احمد بن حنبل رح کی رائے ہے کہ وہ حافظ حدیث نہ تھا۔ ایک دفعہ انہوں نے کہا کہ اس کی حدیث زیادہ ابھی نہیں۔ یعنی بن معین کا قول ہے کہ وہ ضعیف ہے۔ جلی کی تحقیق ہے کہ وہ جائز الحدیث ہے۔ اور آخر میں وہ حدیث کی تلقین کرنے لگا تھا۔ ابوزرہ کا کہنا ہے کہ اس کی حدیث میں کمزوری ہے۔ وہ اس کی حدیث لکھتے تو تھے مگر قابل حجت نہیں جانتے۔ ابوحاتم نے کہا کہ وہ قوی نہیں۔ قریبانی کا قول ہے کہ محدثین اس کی حدیث کو ضعیف ٹھہراتے ہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے کسی کو اس کی حدیث پڑھتے ہوئے نہیں پایا۔ لیکن میرے نزدیک وہ سرے اس سے اچھے ہیں۔ ابن عدی کا قول ہے کہ وہ کوفہ کے شیعوں میں سے ہے۔ اور باوجود اس کو ضعیف ماننے کے اس کی حدیث لکھا کرتے۔ مسلم نے بھی اس کی روایتوں کو لیا ہے لیکن دوسروں کی سند سے۔ علامہ کلام یہ کہ اکثر محدثین کے نزدیک وہ ضعیف ہے۔ بلا جھجک احمد نے تو حدیث روایات کی بالتقریح تہذیب کا ہے۔ وکیع بن الجراح نے کہا ہے کہ یہ حدیث کچھ بھی قابل اعتبار نہیں۔ احمد بن حنبل رح نے بھی ایسا ہی کہا ہے۔ (تو قد امرہ نے کہا ہے کہ میں نے ابواسامہ کو یہ کہتے سنا کہ اگر کوئی حدیث روایات کی صحت پر ہزار قسمیں بھی کھائے، میں اس پر یقین نہیں کرؤں گا۔ پھر کہا کہ ابراہیم طقمہ اور عبداللہ رحمہ کا کیا بھی خیال تھا؟ طفیل اس حدیث کو ضعیف حدیثوں میں شمار کرتے ہیں۔ ذہبی۔ حرک کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے ابن ماجہ حضرت علی رضی عنہ سے روایت کرتے ہیں بدین طریق کہ لیسن اسمعیلی ابراہیم بن محمد الحنفیہ سے روایت کرتا ہے۔ وہ اپنے باپ سے، وہ حضرت علی رضی عنہ سے۔ وہ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہمارے میرے۔ ابی بیت سے ہوا۔ گے۔ ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے ایک ہی شب میری دنیا کی اصلاح کرے گا۔ یاسین اسمعیلی کے ہاں سے ابن معین نے گو کہا ہے کہ اس میں چند اہل نقص نہیں۔ لیکن بخاری کہتے ہیں کہ اس میں فقر ہے۔ اور وہ یہ الفاظ اس کے ہاں سے کہتے ہیں جس میں بہت ضعف پالتے ہیں۔ ابوزہرہ کا بل میں، ذہبی میزان میں اس حدیث سے انکار کرتے ہیں۔ اور کہا ہے کہ یا یسین اسی حدیث سے مشہور ہے۔ طبرانی اپنی معجم اوسط میں حضرت علی رضی عنہ سے بدین معنی روایت لاتے ہیں کہ علی رضی عنہ حضرت سے دریافت کرتے ہیں یا رسول اللہ! اگر میری بہار سے خاندان میں سے ہوں گے یا کسی اور خاندان سے۔ آپ نے فرمایا۔ وہ ہمارے ہی خاندان سے ہوں گے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے دین کی ابتدا ہمارے خاندان سے کی اسی طرح اس کا اختتام بھی ہمارے ہی خاندان پر ہوگا۔ بخاری ہی بدولت اللہ تعالیٰ لوگوں کو کفر کی گدڑی سے بچائے گا۔ بخاری۔ طفیل ایک دوسرے کے کلمے دشمن ہونے کے باوجود ان کے دل میں بدل جانے لگے۔ جس طرح شروع میں اللہ تعالیٰ نے ہمارے ذریعہ مشرکانہ مداوت سے ان کو نکال کر ان کے دلوں کو آپس میں جوڑ دیا۔ میر حضرت علی رضی عنہ نے سوال کیا کہ ہمدی کو منہ میں سے سابقہ پڑے گا۔ یا کافروں سے آپ نے فرمایا کہ وہ لوگ قتل ائیر اور کافر ہوں گے۔ اس طریق میں تبد اللہ بن لہیعہ واقع ہوا ہے جو مشہور ضعیف راوی ہے اور اسی میں عمر بن جابر انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ ہمارے ناقابل قبول حدیثیں سرون ہیں۔ اور مجھ کو یہ بات نبی پختی ہے کہ وہ جھوٹ بولا کرتا تھا۔ نسائی نے کہا کہ وہ ثقہ نہیں تھا۔ اور کہا کہ ابن لہیعہ ایک بوڑھا، احمق اور ضعیف القفل تھا کہا کہ تا کہ علی رضی عنہ بادل میں ہیں۔ جب بخاری مجلس میں بیٹھا ہوتا اور بادل کو دیکھ لیتا تو بول اٹھتا کہ دیکھو علی بادل میں سے گزر گئے۔ طبرانی حضرت علی رضی عنہ سے بدین معنی حدیث لاتے ہیں کہ رسول اللہ

نے فرمایا کہ آخر زمانہ میں ایک ایسا قندہ اٹھے گا جس میں سب ہی پھنسے ہوں گے۔ اور کسی کا دامن مشکل سے اس سے ہاک ہوگا۔ جس طرح سونا کان میں گڑا اور دبا ہوتا ہے۔ پھر فرمایا کہ اہل شام کو گالی نہ دو بلکہ ان کو برا کہو جو ان میں خاص طور سے شریر و بد ہیں۔ کیونکہ اہل شام میں ایسی ہستیاں بھی ہیں جو ایماں ہیں۔ ایک زمانہ ایسا آئے گا ہے کہ اہل شام اس قدر بزدل ہو جائیں گے کہ صرف ایک بادشہ ان کو تتر بتر کر دے گی۔ اگر کوٹریاں ان سے لڑنے لھری ہو جائیں گی تو ان پر غالب آجائیں گی۔ اس بات کو حالت میں میرے اہل بیت میں سے ایک شخص ظہور کرے گا اور تین جھنڈے لئے ہوئے اٹھے گا۔ اس کے مخالفین کی زیادہ سے زیادہ تعداد بتانے والے پندرہ ہزار بتائیں گے۔ اور کم سے کم تعداد بتانے والے بارہ ہزار بتائیں گے ان کی نشانی آمنہ آمنہ ہوگی۔ اور سات جھنڈے لئے ہوئے ہوگا۔ ہر جھنڈے کے نیچے ایک شخص ہوگا جو ملک و حکومت کا حویدار ہوگا۔ اور تعداد ان سب کو ہلاک کر ڈالے گا۔ اور ان کا الفت و محبت، ان کی نعمت و ثروت، ان کی ہمیش اور ان کے حوصلے، ان کی دانے و سمجھ بوجھ سب کچھ مسلمانوں کو سرفراز فرمائے گا۔ اس حدیث کی روایت میں ابن ابیہد ہے۔ جس کا منصف مشہور ہی ہے۔ حاکم نے مستدرک میں اس حدیث کی روایت کی ہے اور اس کو صحیح الاسناد بتایا ہے۔ مگر شیخین نے اس حدیث کو نہیں لیا ہے۔ حاکم کی روایتوں میں ہے **قَدْ يَطْعَمُونَ لَهَا شُرَكَاءُ يَدْعُوْنَ إِلَيْهِمُ اللَّهُ السَّاسِ إِلَى الْغَيْبِ** (پھر باطنی ظاہر ہوگا اور اللہ تعالیٰ لوگوں کو، (مؤمنین) کو کفار کی سی الفت و محبت سطا فرمائے گا۔) اور حاکم کے طریق سند میں ابن ابیہد نہیں ہے۔ اس لئے یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔ حاکم مستدرک میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں بدین طریق کہ ابی الطفیل محمد بن الحنفیہ سے روایت کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ آپ سے کسی نے عہدی کے بارے میں سوال کیا: تو آپ نے یہ بات فرما کر ہاتھ سے سات کا اشارہ کیا اور کہا کہ وہ آخر زمانہ میں ظاہر ہوں گے۔ یہ وہ وقت ہوگا کہ جو کوئی اللہ کہے گا، اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ عہدی کے لئے بکھری ہوئی قوموں کو ابر کے ٹکڑوں کی طرح کچا جت کر دے گا۔ ان کے دل متحد ہو جائیں گے۔ آپس کی اجنبیت اور ددوی ایک دم جاتی رہے گی۔ اور کوئی اپنے ساتھی کا غلام نہیں مارے گا۔ مذد و شمار میں وہ اصحاب بدر کے مساوی ہوں گے۔ اگرچہ نبی ہیں میں ان سے سبقت نہیں لے جاسکیں گے۔ پھیلان سے دوسری نہیں کر سکیں گے۔ ان کا عدد و شمار اصحاب طاہرات کے برابر بھی ہوگا جو ان کے ساتھ نہر کو عبور کر گئے تھے۔ ابوالطفیل کا قول ہے کہ محمد بن الحنفیہ نے مجھ سے کہا کہ کیا تم عہدی کو دیکھنا چاہتے ہو۔ میں نے کہا بے شک۔ تو آپ نے کہا کہ وہ کمرے سے خروج کریں گے، میں نے کہا تو پھر ضرور میں بھی، مگر کوئی نہیں چھوڑے گا یہاں تک کہ رجاؤں۔ چنانچہ ان کا انتقال مکہ میں ہی ہوا۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ حدیث شرطین پر صحیح ہے۔ حالانکہ یہ صرف شرط مسلم پر ہے۔ کہوں کہ اس میں عمار اللہ بنی اور یونس بن ابی اسحق بھی ہیں جن سے بخاری حدیث نہیں لائے ہیں۔ اور اس میں عمرو بن محمد البغفری ہے جس سے بخاری محبت کے طور پر روایت نہیں لائے ہیں بلکہ مشہدات اور گواہی کے طور پر لائے ہیں (یعنی دیگر روایات کی تائید کے لئے لائے ہیں) پھر اس کے ساتھ ساتھ اس کا بھی لحاظ رکھئے کہ عمار اللہ بنی شیعہ مانا جاتا ہے۔ احمد، ابن معین، ابوالحاکم و نسائی نے اس کی توثیق کی ہے لیکن علی بن المسدنی نے سفیان کا قول نقل کیا ہے کہ بشیر بن مروان نے اس کی روایت نہیں لی ہے۔ میں نے کہا: کیوں؟ کہا اس کے شیعہ ہونے کی وجہ سے۔

ابن ماجہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں یہ سلسلہ روایت یہ ہے کہ سعد بن عبد الحمید بن جعفر علی بن زیاد البکامی سے روایت کرتا ہے اور عمرو بن عمار سے، اسحق بن عبد اللہ سے، وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں

نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ہم عبدالمطلب کی اولاد یعنی قیس، حمزہ، اقی، جعفر، حسن، حسین اور مہدی جنت کے رہبر ہیں۔ حکیمہ بن عمار جو اس کی روایت میں ہے اس کی حدیث کو کلام مسلم نے لیا ہے مگر متابعت کے ساتھ۔ اور بعض محدثین نے اس کی تصنیف کی ہے اور بعض نے اس کی توثیق۔ ابو حاتم رازی کا قول ہے کہ یہ ہنس ہے جب تک یہ سہمت کی تصریح نہ کرے اس کی حدیث قابل قبول نہیں ہوگی۔ اس حدیث کا دوسرا روای علی بن زیاد بھی ایسا ہی ہے کہ ذہبی میزان میں کہتے ہیں کہ ہم جلتے ہی نہیں کہ یہ کون ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ وہ عبد اللہ بن زیاد ہے۔ راسد بن عور الحمید، قواکیر بن یعقوب بن ابی شیبہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ ابو یحییٰ بن مہین نے کہا ہے کہ اس میں چند انحرافات ہیں۔ لیکن ثوری نے اس میں کلام کیا ہے۔ کلام کرنے والوں نے کہا ہے کہ اس کے اکثر فتوے خذا وطلی پر مبنی تھے۔ آج حبان نے کہا کہ وہ قابل جہت نہیں۔ احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ سعد بن عبد الحمید کا دعویٰ ہے کہ اس نے کتب مالک کا درس تمام مالک سے سہمت کیا ہے اور لوگ اس کے اس دعوے کو جھٹلاتے ہیں کیونکہ وہ اب تک ہیں بغداد میں ہے۔ اس نے حج نہیں کیا اور مکہ نہیں گیا۔ پھر اس نے سہمت کیسے کی ہوگی۔ امام ذہبی نے اس کو ان لوگوں میں سے قرار دیا ہے جن پر مترضین اور نافذین کی جرح قدح اور انحرافات بے بنیاد اور بے اثر ہیں۔ حاکم اپنی مستدرک میں بطریق مجاہد بن عباس رحمہ سے موقوف حدیث لائے ہیں۔ مجاہد کا کہنا ہے کہ مجھ سے ابن عباس روئے کہا کہ میں اگر یہ نہ سنتا کہ تم اہل بیت کے مانند ہو تو میں تم سے یہ حدیث ہرگز بیان نہ کرتا۔ اس پر مجاہد نے کہا کہ حضرت الطینان رکھے ہیں بھی ہر کس و ناکس سے اس کا ذکر نہیں کرول گا۔ مجاہد کا بیان ہے کہ ابن عباس روئے کہا کہ چار اشخاص ہم اہل بیت میں سے ہوں گے۔ سفارح، منقذ، منصور، ہندی تمہارے کہا کہ ذرا چاروں کے حالات بیان کیجئے۔ آج ابن عباس روئے بیان فرمایا کہ ان میں سفارح اکثر و بیشتر ہے انصار کا تعلق کرے گا اور دشمنوں کے قصور سے درگزر کرے گا۔ منقذ بہت مال دے گا اور پھر اس پر گھمنڈ نہیں کرے گا۔ اور خود اس میں سے بہت کم لے گا۔ منصور کی فتنہ دہی اس کے دشمنوں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آدمی مسافرت سے ظاہر ہوگی۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے دشمن سے دواہ کے راستہ پر ہوتے تو دشمنوں کا دل وحل جاتا اور وہ ہم جاتے۔ گو یہ منصور جب اپنے دشمن سے ایک ماہ کی مسافت پر ہو گا تو اس کے دشمن دل چھوڑ دیں گے اور ان کے ہاتھ پاؤں پھول جائیں گے۔ آندہ ہدی زمین کو انعام و عدل سے بھر دیں گے۔ جس طرح وہ ان سے پہلے ظلم و ستم سے پر ہوگی۔ جو پائے دہندوں سے بے خوف ہو کر رہیں گے۔ زمین اپنے جگر پارے اگل دے گی۔ مجاہد نے پوچھا۔ حضرت و تم کیا ہوں گے۔ آپ نے کہا۔ سونے چاندی کی سیلیں۔ حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اگرچہ شیخین اس کو نہیں لائے ہیں۔ اس حدیث کے سلسلہ روایت میں اسمعیل بن ابراہیم بن جابر ہے جو اپنے والد سے روایت کرتا ہے۔ اور یہ اسمعیل ضعیف اور اس کا باپ ابراہیم اگرچہ مسلم اس سے حدیث لائے ہیں، لیکن اکثر محدثین نے اس کی تصنیف کی ہے۔

آج ماجہ ثوبان سے حدیث نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا کہ تمہارے بڑھاپے کے وقت تین آدمی خلیفہ کی اولاد میں سے قتل ہوں گے۔ پھر ان کے خاندان سے امارت نکل جائے گی۔ یہاں تک کہ مشرق سے ایک قوم سیاہ جھنڈے لئے ہوئے اٹھے گی۔ اور وہ مخالفین سے ایسی سخت جنگیں لڑے گی جس کی مثال تاریخ میں نہیں ملے گی۔ راہی کہتے ہیں کہ آپ نے پھر کچھ اور فرمایا مگر میں اس کو بھول گیا ہوں۔ پھر فرمایا کہ اگر تم اس کو دیکھو تو اس سے بیعت کرو اگرچہ برف پر سرین کے بل گھسٹ کر کیوں نہ جانا پڑے۔ کیونکہ وہ اللہ کے خلیفہ مہدی ہوں گے۔ اس حدیث کے رجال صحیحین کے رجال ہیں۔ لیکن سلسلہ روایت میں ابو قلابہ الجری بھی ہے۔ جس کے متعلق ذہبی و دیگر محدثین کا کہنا ہے کہ وہ مدلس تھا۔ اور سفیان ثوری بھی سلسلہ روایت میں ہے جس

کا مدلس ہونا مشہور ہے۔ ان دونوں نے حدیث کو تو نقص کیا ہے لیکن صراح کی مراحت نہیں کی۔ پھر روایت کیسے قابل قبول ہو سکتی ہے۔ عبدالرزاق بن ہمام اس حدیث کے راویوں میں سے ہے جو شیعہ مشہور ہے۔ یہ آئوہم میں نامینا ہو گیا اور حدیث کو مغلطہ کرنا تھا۔ تبہن حدی کا قول ہے کہ فضائل کی بہت سی احادیث اس سے مروی ہیں۔ مگر کسی نے ان کا اعتبار نہیں کیا۔ اور سب نے اس کو شیعہ ٹھہرا ہے۔

ابن ابی حنیفہ اللہ بن احماد بن یزید سے حدیث روایت کی ہے۔ یہی سلسلہ کہ ابن ہشام نے روایت کیا ہے اور وہ عمر بن جابر الحمزنی سے اور وہ عبداللہ بن احماد بن یزید سے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگ مشرفی سے آئیں گے اور وہ ہمدی کی حکومت قائم کریں گے۔ طہرانی نے کہا کہ ابن ابی حنیفہ اس کی روایت میں تنہا ہے۔ اور یہ روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں گذر چکی ہے جس کی تخریج طہرانی نے اپنی معجم اوسط میں کی ہے کہ اس بعد ضعیف ہے اور اس کا شیخ عمر بن جابر اس سے زیادہ ضعیف ہے۔ اور یزید نے مسند میں اور طہرانی نے اپنی معجم اوسط میں حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث بیان کی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میری امت میں ہمدی ہوں گے جو کہ از کم بات برسوں و زبانا وہ سے زیادہ آٹھ نو برس رہیں گے۔ ان کے زمانہ میں میری امت وہ خوش حالی دیکھے گی جو اس نے کسی نہ دیکھی ہوگی۔ آسمان سے سوسا و ہزار بارش برے گی۔ زمین ہر قسم کی نباتات سے لہلہا رہے گی۔ مال کے ڈھیر کے ڈھیر لگے ہوں گے۔ ایک شخص آٹھ کو کہے گا۔ ہدی! بھگ دو۔ وہ کہیں گے۔ نو۔ طہرانی اور یزید کہتے ہیں کہ محمد بن مروان الصعلی اس حدیث کی روایت میں متفرد ہیں۔ یزید نے ساتھ ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ ہم کو نہیں معلوم کہ کسی نے اس کی متابعت کی ہے۔ آئوہم اس کی توثیق کی ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقافت جس درج کیا ہے۔ یحییٰ بن معین نے کہا ہے کہ وہ صالح ہے۔ اور ایک جگہ کہا ہے کہ اس کی حدیث میں چنداں معنا نہ نہیں ہے۔ لیکن پھر بھی لوگوں نے اس کے بارے میں بہت اختلاف کیا ہے۔ آئوہم نے کہا کہ میرے نزدیک وہ کچھ نہیں۔ عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ ہم نے محمد بن مروان الصعلی کو احادیث بیان کرتے ہوئے دیکھا تو ہم سب نے اس کی حدیث نہیں کہی۔ میں نے تو قصداً اس کی حدیث کو چھوڑ دیا۔ اور ہمارے بعض ساتھیوں نے اس کو لکھ لیا۔ اس طرح گویا اس کو ضعیف بتاتے ہیں۔

ابو یعلیٰ الموصلی اپنی مسند میں ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث لائے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ میرے دوست ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت قائم ہی نہیں ہوگی جب تک کہ میرے اہل بیت میں سے ایک شخص نہ ہو جس سے کہے گا جو لوگوں کو مار پیٹ کر حق کی طرف لے آئے گا۔ آئوہم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے فرمایا تھا۔ حضرت وہ کس قدر مدت حکومت کرے گا۔ آپ نے فرمایا سات پھر میں نے عرض کیا سات کیا؟ فرمایا۔ میں نہیں جانتا۔ یہ سند بھی قابل حجت نہیں۔ بشیر بن نبیک کے بارے میں ابو حاتم نے تو کہا ہے کہ قابل حجت نہیں ہے۔ لیکن شعبن نے اس کی روایت کی ہے۔ اور لوگوں نے اس کی توثیق کی ہے اور اس کے بارے میں ہمام کے قول کی طرف کہ وہ قابل حجت نہیں ہو جہ نہیں دی ہے۔ البتہ اس حدیث کے سلسلہ روایت میں رجاہ بن ابی رجاہ ایشکوی ہے جو مختلف فیہ ہے۔ آئوہم نے کہا وہ ثقہ ہے۔ یحییٰ بن معین نے کہا وہ ضعیف ہے۔ آئوہم بھی کہتے ہیں وہ ضعیف ہے۔ ایک جگہ کہا ہے کہ وہ صالح ہے۔ امام بخاری نے بھی اس کی ایک حدیث اپنی صحیح میں لی ہے۔

آئوہم ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اور طہرانی اپنی معجم کبیر اور اوسط میں قرۃ بن ابی اس رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب زمین ظلم و ستم سے بھر جائے گی تو اللہ تعالیٰ میری امت میں سے ایک شخص کو پیدا کرے گا جو میرا ہمنام اور اس کا باپ میرے والد کا ہمنام ہوگا۔ وہ زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ جس طرح وہ اس سے

پہلے ظلم و ستم سے بھری ہوگی۔ آسمان دل کھول کر بانی برمائے گا۔ اور زمین اپنی تمام پیداوار اگل دے گی۔ سات یا آٹھ یا نو برس تک وہ ٹھکرائی کرتا رہے گا۔ اس حدیث کی سند میں داؤد بن الحی بن الحرم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ یہ باپ بیٹے دونوں بہت ہی ضعیف ہیں۔ طبرانی اپنی معجم اوسط میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت لاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جہانگیر و انصار کی ایک جماعت میں تشریف فرماتے اور علی بن ابی طالب آپ کے بایں جاسب۔ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کے دائیں جاسب تھے اور ایک انصاری حضرت عباس کے ساتھ سخت کامی سے پیش آچکا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات عباس اور علی ہر دو کا ہاتھ پکڑ کر ارشاد فرمایا۔ عنقریب ان کی پشت سے ایک شخص پیدا ہوگا جو دنیا کو ظلم و ستم سے بھر دے گا۔ اور اس کی پشت سے عنقریب ایک شخص پیدا ہوگا جو دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دے گا جب تم میں زمانہ کو پاؤ تو جیسی جوان کا ساتھ دینا۔ وہ مشرق کی طرف سے آئے گا اور صاحب الرأیت ہمدی ہوگا۔ اس حدیث کے سلسلہ سند میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، پیسہ ہیں۔ یہ دونوں ضعیف ہیں۔ طبرانی اپنی معجم اوسط میں طلحہ بن عبد اللہ سے حدیث روایت کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عنقریب ایک ایسا فتنہ آئے گا جو دہائے سے زوب سکے گا۔ اگر ایک رخ سے اس کو فرو کیا جائے گا تو دوسری طرف سے ہر گز آئے گا۔ یہاں تک کہ آسمان کی طرف سے عینب سے آواز آئے گی کہ تمہارا امیر فلاں ہے۔ اس میں ثنی بن اصباح ماوی ہے۔ یہ بہت ضعیف ہے۔ پھر حدیث میں تصریح بھی نہیں کہ یہ امیر ہمدی ہوں گے۔ ہاں البتہ باپ ہمدی میں یہ حدیث لائی گئی ہے۔ پس یہی وہ سب احادیث ہیں جن کو ائمہ حدیث حضرت امامی آخر الزماں کے بارے میں لاتے ہیں۔ آپ دیکھ چکے ہیں کہ ان روایات میں مشکل ہی سے کوئی روایت مستقیم سے خالی ہے۔

اب جو امام ہمدی کے خروج کے نگرہیں وہ اس حدیث سے حجت لاتے ہیں جس کی روایت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ہے بدین طریق کہ محمد بن خالد الجندی روایت کرتے ہیں ابان بن صالح بن ابی عباس سے، وہ حسن بصری سے، وہ انس ابن مالک سے۔ وہ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لا تھتدوا لآلہ عیسیٰ بن مریم (یعنی عیسیٰ بن مریم کے علاوہ کوئی مہدی نہیں) عیسیٰ بن عیین، محمد بن خالد کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ ثقہ ہے۔ یہی نے کہا کہ وہ روایت میں مقبول ہے۔ حاکم نے کہا کہ وہ ایک مبہول اور غیر معروف شخص ہے۔ پھر اسناد۔ ابی احکاف ہے۔ ایک میں تو سلسلہ روایت حسب سابق ہے اور اس کی تسبیح، محمد بن ادیس الشافعی کی طرف لی گئی ہے اور دوسرے طریق میں یونہی ہے کہ محمد بن خالد روایت کرتے ہیں ابان سے وہ سنن سے اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ گو باحدیث مرسل ہے۔ یہی کہتے ہیں کہ محمد بن خالد مبہول ہے۔ اور ابان بن ابی عباس متروک الحدیث ہے۔ اور حسن بصری چونکہ برا و راست نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں اس لئے حدیث منقطع بھی ہوئی۔ لہذا یہ حدیث ضعیف بھی ٹھہری اور معنطرب بھی۔

بعض لا تھتدوا لآلہ عیسیٰ کے یہ معنی کرتے ہیں کہ گویا روایں سوائے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کسی نے کلام نہیں کیا۔ گو یا حدیث کی اس ترجمانی سے مقصد یہ ہے کہ منکرین خروج مہدی کی دلیل باطل ہو جائے۔ یا یہ کہ وہ لوں قسم کی حدیث میں تداقی اور جمع کی صورت مقصور ہو سکے۔ اور ہر ایک کے معنی صحیح بیٹھ جائیں۔ مگر یہ تاویل حدیث جس طرح سے رد ہو جاتی ہے

اب رہا موصوفیا کا معاملہ، تو اگلے موصوفیا ان امور میں طرز و نحو میں ہی نہیں کرتے تھے۔ بلکہ وہ توحیدات و ریاضات اور وجد و حال میں معروف رہتے تھے۔ ادھر امامیہ اور رافضی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت اور ان کی امامت پر زور دیتے تھے۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے بارے میں وصیت ثابت کرنے میں گئے ہوئے تھے اور شیخین سے بریت ظاہر کرتے تھے۔ چنانچہ اس کی تفصیل ان کے مذہب میں گزری ہوئی ہے۔ پھر ان میں امام معصوم کا تخیل پیدا ہوا۔ ان کے مذاہب پر تالیف و تصنیف کا سلسلہ زوروں پر شروع ہوا۔ فرقہ اسماعیلیہ اہل بیت امام کے بطریق طول قائل ہوئے۔ بعض فوت شدہ ائمہ کے بارے میں عقیدہ رکھنے لگے کہ وہ تناسخ کی شکل میں پھر دنیا میں آتے ہیں۔ چند اور کہتے ہیں کہ وہ زندہ ہیں اور غائب ہو گئے ہیں۔ پھر ان میں لہذا ان کے انتظار میں رہتے۔ کچھ یہ امید باندھے بیٹھے رہتے کہ اہل بیت میں حکومت پھر اپنا وجود دے گی۔ اور اپنے اس عقیدہ پر انہیں احادیث سے دلیل لاتے جن سے امام مہدی کا اثبات ہے۔ اور جن کی پوری تفصیل ابھی آپ کے سامنے پیش ہوئی۔ پھر ان متاخرین صوفیوں کا دور شروع ہوا جنہوں نے کشف اور ماوراء الحس امور کی بحث چھڑی۔ اور ان میں سے بہت سے شمول کے قائل ہوئے۔ تو گویا امامیہ اور وافیہ کے ہم خیال ہوئے۔ کیونکہ وہ بھی اہل بیت ائمہ و طول ان کے قائل تھے۔ انہوں نے بجائے اماموں اور نقباء کے قلب و ابدال مقرر کئے اور یہاں تک اقوال شیعہ کو دل میں جگہ دی اور ان کے مذہب میں اس قدر قدم بڑھایا کہ فرقہ کے بارے میں کہنے لگے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت امام حسن و امام حسین رضی اللہ عنہما اور طریقہ کے التزام پر ان سے بیعت لی تھی۔ پھر وہ سلسلہ سلسلہ حضرت بنی ہاشم بعد دی رو تک چلا آیا۔ حالانکہ اس کا ثبوت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بطریق صحیح موجود نہیں۔ پھر یہ طریقہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ نبیوں خاص کیا جاتا ہے جبکہ تمام صحابہ ہدایت و رشد کے سرچشمہ اور مقرر ہیں۔ لہذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ اس کی تفصیل میں شیعیت ٹپکتی ہے۔ اور پتہ چلتا ہے کہ یہ حضرات بھی مذہب شیعہ میں قدم رکھ چکے تھے۔ انہیں ایام میں اسماعیلیہ اور اہل کچلے صوفیائے گناہ میں کہیں وجہ میں قاطعی المنتظر پر بڑی بڑی بحثیں اٹھائیں اور اس کو ثابت کیا۔ اور پھر ایک وہ سرے کو پڑھانے سکھانے لگے۔ مگر آن سب نظریات کی بنیاد بالکل پھر ادب و بوج ہے اور قطعاً ناقابل و وثوق ہے۔ بسا اوقات یہ اپنے تخیلات پر قرآنات سے استدلال کرتے ہیں اور شیخین کے کلام سے محبت پکڑتے ہیں۔ اس کی پوری بحث انشاء اللہ آئندہ باب میں آپ کے مطالعہ سے گزرے گی۔ پچھلے صوفیائے جنہوں نے زیادہ تر مہدی کے مسئلہ کو اٹھایا ہے وہ ہیں ابن العربیؒ لہذا اس نے کتاب عقائد مغرب میں، ابن قسبی نے کتاب خلیفۃ المسیح میں، عبدالحق بن سبعین اور ابن ابی واصل نے خلیفۃ المسیح کی شرح میں اس بحث پر ترازو دیا ہے۔ مگر ان لوگوں کا کلام زیادہ تر پیستیاں اور پہیلی کے طور پر ہے۔ بات کی وضاحت بہت کم کرتے ہیں۔ ہاں ان کے کلام کی شرح کرنے والے ان کے مطلب و مقصد کو کھوتے ہیں۔ ابن ابی واصل کے کلام سے جہاں تک پتہ چلتا ہے ان کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ سب سے پہلے نبوت نے حق و ہدایت کے زور سے گمراہی و تاریکی کو مٹایا۔ پھر نبوت کی جگہ خلافت نے لی۔ پھر خلافت ملک و سلطنت سے بدلی اور اس کے بعد سلطنت و بادشاہت پر جبر و تشدد اور ظلم و ستم کا رنگ چڑھا۔ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی جو نگہ عادت جاری ہے کہ تمام امور دنیا کو پھر ان کی حالت اصل کی طرف پھیر دیتا ہے اس لئے نبوت کو پھر وجود میں آنا چاہیئے تھا۔ مگر نبوت کا دروازہ بند ہو چکا لہذا اس کے سوا چارہ نہیں کہ اس کی جگہ ولایت کا دور شروع ہو جو اس کے قائم مقام ہے پھر خلافت اور پھر بجائے ملک اور تسلط کے زمانہ دجال کا آغاز ہوا اور کفر کی تاریکی پھر سے پھیل پڑے۔ گویا بدیں صورت نبوت خلافت و ملک کے بالترتیب تین مرتبے ثابت کرتے ہیں اس کے بعد تین درجے اور انہیں کے مائل۔ پہلے ولایت حضرت امام مہدی کی۔ پھر خلافت اور اس کے بعد وصال کا پڑھنا زمانہ اور کفر کا پسینہ جانا۔ اب چونکہ ہم حکم شرع خلافت قریش کا حق مانا گیا ہے اس لئے امامت بھی اسی کے حق میں ثابت ہوگی جو قریشی خون اپنے اندر رکھتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خصوصی نسبت

لکھتا ہوا قاضی ہری کر بنی عبدالمطلب میں سے ہوا یا ملنی کہ خواص امت سے کوئی ہو۔

ابن العربی الحامی نے اپنی کتاب غنکار مغرب میں حضرت مہدی کو خاتم الاولیاء کے نام سے یاد کیا ہے۔ اور لبنۃ الفخر (چاندی کی اینٹ) سے بھی تعبیر کیا ہے۔ یہ دراصل اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جس کو امام بخاری باب خاتم النبیین میں لائے ہیں۔ بارہی مضمون کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میری مثال اگلے انبیاء میں ایسی ہے کہ مثلاً ایک شخص نے ایک مکان نہایت مکمل بنوایا مگر ایک اینٹ کی جگہ اس میں چھوڑ دی۔ لہذا میں وہ اینٹ ہوں جس سے پورے مکان کی صحیح تکمیل ہوئی، اسی سے حضرت خاتم النبیین کو ”لبنۃ“ کہا جاتا ہے کہ آپ نے سلسلہ نبوت کی کڑیاں پوری کر دیں اور اس کو تکمیل پہنچا دیا۔ یہ آپ کو مضمون ہی ہو چکا کہ یہ سہ درجات میں ولایت کو نبوت کی جگہ قرار دیا گیا ہے تو جن بزرگ پر ولایت ختم ہو جائے اور ان پر اس کی تکمیل ہو، ان کو خاتم الاولیاء کہہ سکتے ہیں جس طرح آنحضرت کو خاتم الانبیاء کہا گیا کہ آپ نے نبوت کی تکمیل دہانی اور آپ کی ذات پر وہ ختم ہوئی اور جس طرح آنحضرت کو حدیث مذکور میں بطور قطب لبنۃ نبوت (مکان کی اینٹ) کہا گیا ہے اسی طرح خاتم الاولیاء کو بھی ”لبنۃ“ کہہ سکتے ہیں۔ مگر اس میں بھی درجہ نبوت اور درجہ ولایت میں جو فرق ہے وہ ملحوظ رہے گا۔ اسی سے انہوں نے آنحضرت کو لبنۃ الذہب کہا اور حضرت امام مہدی کو لبنۃ الفضة کہہ کر سونے اور چاندی میں بھی بڑھا لکھنا اور کم و بیش ترجمہ کا فرق ہے۔

ابن ابی داؤد اصل نے ابن العربی سے نقل کیا ہے کہ امام فخر اہل بیت میں سے ہوں گے اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے اور ان کا ظہور رخ ف۔ رخ تری گذرنے پر ہوگا۔ گویا ان حروف سے مراد ان کے عدد بحساب الجملہ ہیں۔ رخ کے چھ سو، ف کے اسی اور رخ کے تین ہوتے ہیں۔ اور ان کا مجموعہ چھ سو تیرا اسی ہوتا ہے۔ یعنی ساتویں صدی کے آخر میں ظہور کریں گے۔ لیکن بسبب یہ مدت گزر گئی اور امام منتظر کا ظہور نہیں ہوا تو بہت سنٹ پٹلے اور عقیدہ مند لگے کہ ان سے مدت سے ظہور ہوا نہیں بلکہ ان کی پیدائش ہوا ہے۔ اور پیدائش کو ظہور سے تعبیر کر دیا ہے۔ دراصل ان کا ظہور سنۃ ۱۲۸۰ھ کے بعد کہیں ہوگا۔ مغرب کے اطراف سے نکلیں گے۔ گویا ابن العربی کے حساب سے جب ان کی پیدائش سنۃ ۱۲۸۰ھ کی مانی تو ظہور کے وقت یعنی سنۃ ۱۲۸۰ھ میں ان کی عمر پچیس برس کی ہوگی۔ یہ بھی عقیدہ رکھتے ہیں کہ یوم محمدی سے شمار کر کے سنۃ ۱۲۸۰ھ میں دجال نکلے گا۔ اور یوم محمدی کی ابتداء ان کے نزدیک آنحضرت کی وفات سے ایک ہزار برس تک ہے۔ ابن ابی داؤد کتاب کتاب الخلیفین کی شرح میں رقمطراز ہے کہ امام منتظر کا نام باد اللہ جن کو محمد المہدی خاتم الاولیاء سے یاد کیا جاتا ہے، ہی نہیں ہوں گے۔ مگر ولی ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ کی روح اور اس کے حبیب ہوں گے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عالم اپنی قوم میں ایسا ہے جیسے کہ نبی اپنی امت میں۔ اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ میری امت کے علماء بنی اسرائیل کے انبیاء کے مانند ہیں۔ اور یہ آخر شجر اول یوم محمدی سے پانچ سو برس یعنی دو پہر تک برابر چلی آئی۔ دو پہر گزرنے کے بعد مشائخ کی غسی وقت کے قریب آئے۔ پھر صحن گئی۔ کتدی کا بیان ہے کہ یہ امام لوگوں کو ظہور کی غائز پڑھائیں گے۔ اسلام کو زندہ کریں گے۔ قتل و انصاف پھیلایں گے۔ جزیرہ اندلس کو فتح کرتے ہوئے روم تک نکل جائیں گے اور اس کو بھی زیر اقتدار لائیں گے۔ پھر مشرق کا رخ کریں گے اور اس کو اپنے زیر نگین لائیں گے۔ قسطنطنیہ کو فتح کر لیں گے۔ غرض تمام ملک ان کی قلمروں میں آجائیں گے مسلمان قوت پکڑ لیں گے۔ اور اسلام کا بول بالا ہوگا۔ دین حنیف چمکے گا۔ اس کی پاکیزگی ظاہر ہوگی۔ کیونکہ ظہر سے عصر تک نماز ہی کا وقت ہے۔ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ ان دونوں کے درمیان کا وقت بھی نماز ہی ہے۔

گھنٹی نے یہی کہا ہے کہ نو قافلی کے ابتدائی حروف غیر محم جو حروف مقطعات کہلاتے ہیں۔ ان کے جملہ حروف و سادات موتینا کس
 ہیں میں سب و قافی ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نزل عصر کے وقت نزول فرمائیں گے۔ باقی احوال کرب کے وہاں اجا
 اس پہلے وہیں گے کہ کبریٰ بھرے کے ساتھ پھرے گی۔ اسلامی سلطنت کی مدت حیات ایک سو ساٹھ برس کی ہوگی جو حروف
 بحرف قافی ان کے بعینہ مدد ہوتے ہیں۔ اس میں انصاف کا دو چالیس سال ہے گا۔ ان اپنی واسطے یہی کہا ہے کہ حدیث
 نے حضرت عیسیٰؑ کے یہ معنی میں کہ بدایت حضرت عیسیٰؑ کی ولایت حضرت محمدؐ کے برابری موعیٰ جس اس نے پہنچی کرتے
 ہیں کہ تہوار وہیں ہوا ہے حضرت عیسیٰؑ کے کوئی کلام نہیں کرے گا۔ مگر اس معنی کو وہ سب ترک کر دینے کو کہتی ہے۔ حدیث صحیح
 سارہ وہ ہے کہ آخر اسی طرح قائم رہے گا۔ یہاں تک کہ قیامت آئے گی۔ زارہ غیبہ قریش میں رہتے ہوں گے۔ بعض ان میں
 سے مشرور اس نام میں ہوں گے اور بعض آخر اسلام میں اور بنائے دے گا۔ ان کے بعد مسیح بعد از مسیح یا عیسیٰ
 برس رہے گی۔ یہ مدت حضرت حسنؑ کی خلافت اور حضرت علیؑ کی روک ہوگی۔ اس کے بعد حضرت جعفرؑ جو باقی ہے گویا میر معاویہؓ
 چھٹے خلف قرآن ہونے ہیں اور ساتویں عمر بن عبدعزیزؓ ہونے ہیں اور باقی باقی نبوت علیؑ کی زکوٰۃ اور اس سے ہوں گے جن کا
 آنحضرتؐ نے حضرت علیؑ کے بارے میں پیشین گوئی فرمائی ہے کہ تم غلبہ ہو گے امت کے ابتدائی زمانہ میں اور تمہاری
 اور آخر زمانہ میں۔ بعض لوگ آنحضرتؐ کے اسی ارشاد کرامی سے اس کے قائل ہونے کہ حضرت علیؑ وہ دنیا میں پھر واپس
 ہوں گے آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ جب کسری ہاک ہو جائے گھنچو پیر نوئی کسری نہیں ہوگا۔ اور جب قیصر ہاک ہو جائے گا
 تو پھر کوئی قیصر نہیں ہوگا پھر ارشاد فرمایا کہ تم ہے اس ذات ہے جس کے ہاتھ میں میری جان ہے البتہ تم ان دونوں کے خزانے
 اللہ کی راہ میں صرف کرو گے۔ کسری کے خزانے تو حضرت علیؑ و خراہ خدا میں صرف کرینگے اب قیصر جن کے ہاتھوں ہاک ہوگا
 اور اس کے خزانے ان کے ہاتھوں میں گئے وہ بھی امام مختصر مہدی ہوں گے یہ وہ وقت ہوگا کہ آپؐ مسلمانہ کو فتح کریں گے
 کیا خوب آپؐ میر ہوں گے اور کیا ہی خوب آپؐ کی فوج ہوگی۔ ان کی مدت حکومت کے لئے بعض کا لفظ آٹھ ہے جس کا اطلاق
 تین سے لے کر پانچ کے مدد پر ہوتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ان کی حکومت دس برس رہے گی۔ بعض روایت سے یہ جلتا ہے کہ
 حکومت چالیس برس رہے گی اور بعض سے ستر برس کا بھی پتہ چلتا ہے۔ گویا اس سے مراد امام مہدیؑ اور ان کے خلفائے
 اور بعد کی مدت حکومت ہے جو ان کے بعد کے بعد دیگرے حکمرانی کریں گے

علم نجوم سے واقف اور قرانات کو مانتے پیمانے والے بیان کرتے ہیں کہ امام مہدیؑ اور ان کے جانشینوں کی حکوم
 ایک سو اسی برس رہے گی۔ اس میں سے چالیس یا ستر برس خلافت و عدالت کا زمانہ رہے گا۔ پھر حالات بدلتے چلا جائیں گے اور
 خلافت ملک و سلطنت سے تبدیل ہو جائے گی۔ ابن ابی واصل نے ایک وہ سری جگہ کہا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام یوم مہدی
 کا تین چوتھائی حصہ گزرتے کے بعد وقت عصر نزول فرمائیں گے۔ یعقوب بن اسحقؒ کہتی کہ کتاب البحر میں قرانات کے بیان
 میں رقم آٹھ ہے کہ جب قرآن بروج ثور میں دس صبح پڑھیں گے یعنی شنبہ کا سال ہوگا تو عیسیٰ علیہ السلام نزول فرمائیں گے
 اور جب تک اللہ تعالیٰ چاہے گا زمین پر حکمرانی کریں گے۔ حدیث میں یوں وارد ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام دمشق میں بجانب
 مشرق منارہ سفید کے قریب اتریں گے۔ معری وضع قطع کے دو زعفرانی زرد طے زیب تن کئے ہوئے اور دونوں ہاتھ و فرشتوں
 کے بازوؤں پر رکھے ہوئے نزول فرمائیں گے۔ سر کے پتھوں سے پانی ٹپکتا ہوگا کہ گویا ابھی آپؐ حمام سے نکلے ہیں۔ جب مرمبارک
 جھکائیں گے پانی کے قطرے چھکیں گے۔ جب سر اٹھائیں گے تو قہروں سے موتیوں کی سی لڑی بندھ جائے گی۔ سر بجانب شام

جھکا ہوگا۔ دوسری حدیث میں یوں آیا ہے کہ آپ بڑے متوہد و سرخ سفید ہوں گے۔ آخر میں یہ بھی ہے کہ آپ نکاح بھی کریں گے اور آپ کی اولاد ہوگی چالیس برس بعد آپ وفات پائیں گے۔ حدیث میں اس طرح بھی ہے کہ آپ کی وفات مدینہ میں ہوگی۔ اور حضرت عمرؓ کے پہلو میں مدفون ہوں گے۔ گویا حضرات ابو بکرؓ و عمرؓ بروز قیامت دونوں کے درمیان اٹھیں گے۔ ابن ابی واصل نے کہا ہے کہ شیعہ کے نزدیک یہ مسیح جن کی آمد کی پیشین گوئی حدیث میں وارد ہے۔ یہ وہی آل محمد میں مسیح المسیح (نامہ منظر) ہیں۔ ہمارے خیال میں بعض متسوفین نے بھی حدیث لا مہدی عنی (لا عیسیٰ کو اس معنی پر محمول کیا ہے کہ مہدی کو شریعت محمدی سے اتباع شریعت و علوم میں وہی نسبت ہوگی جو عیسیٰ علیہ السلام کو شریعت موسوی سے تھی۔ متوفی پھر دینوں اور مختلف بے اصل دعویٰوں سے وقت کی تعبیر کرنے میں ان کی شخصیت کی شناخت کراتے ہیں اور موقع و محل ظہور کی بھی نشان دہی کرتے ہیں۔ جب۔ مانا اسی طرح گذر جاتا ہے اور ظہور کے کوئی اثرات نہ دیکھا نہیں ہوتے تو مجبوراً اپنی دوسری مائے قائم کرتے ہیں اور نیا تخیل گھڑتے ہیں۔ بعینہ جس طرح اشیائے تخلیلہ اور احکام مجسمہ کا حال ہے کہ دمدم و اقباعات ان کی تردید کرتے ہیں۔ غرض آراء کی اسی رد و بدل میں اگلے صوفیا کی عمریں ختم ہو گئیں۔

اب بھائی ہمارے زمانہ کے صوفیا کا حال سنیں کہ ان میں سے اکثر اس کے قائل ہیں کہ ایک مجدد ظاہر ہوگا جو مہدی احکام کو زندہ کرے گا۔ حق و صداقت کو دنیا میں پھیلانے گا۔ اور اس کے ظہور کا زمانہ ہمارے زمانہ کے قریب ہی میں بتاتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ حضرت فاطمہؓ کی اولاد سے ہوگا۔ بعض فاطمی کی تفسیریں بھی نہیں کرتے۔ چنانچہ سب سے بڑے صوفی ابو یعقوب السہادستی جو مغرب کے جلیل المرتبہ ولی شاعر ہوتے ہیں۔ اور جو اس آثار میں مہدی کے شروع میں گذرے ہیں اسی مذکورہ خیال کے حامی تھے۔ اس کی روایت ہم کو ان کے پوتے ابو یحییٰ ذکر یا سے ملی ہے۔ وہ اپنے والد ابی محمد عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور وہ اپنے والد ابی ابو یعقوب مذکور سے۔ غرض صوفیا کے کلام و اقوال کی چھان بین سے ان کے اسی قسم کے تخیلات کا پتہ چلتا ہے۔ انہیں بیان آئے ہیں۔ اور محدثین جن روایات سے مہدی کا ظہور ثابت کرتے ہیں وہ بھی ہم نے اپنی معلومات و تحقیق کی حد تک من و عن بیان کر دی ہیں۔ حج تو یہ ہے کہ خواہ دین کی دعوت ہو خواہ ملک و سلطنت کی، ہر ایک سخت و پر زور مصیبت کے بل بوتے پر یروئے کار آتی ہے۔ اپنا سکہ بھاتی ہے اور اپنے راستہ سے لکاؤ میں دوڑ کرتی ہے۔ یہاں تک کہ اپنا مکمل پرچم لہراتی ہے۔ چنانچہ اس کا ثبوت ہم نے پچھلے اوراق میں ایک بار نہیں کئی بار دیا ہے۔ اب یہ وہ دور ہے کہ فاطمی بلکہ پوری قریشی مصیبت تمام ملکوں میں ختم ہو چکی ہے۔ دوسری تو ملک کی مصیبت قریش پر غالب آگئی ہے۔ البتہ مکہ و مدینہ میں بنی حسن، بنی حسین اور بنی جعفر پھیلے ہوئے ہیں۔ اور ان کو ان میں اقتدار حاصل ہے مگر یہ ہزاروں کی تعداد میں مختلف بدوی مصیبتوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ الگ الگ بس رہے ہیں۔ جگہ جگہ چھوٹی چھوٹی امارتیں قائم ہیں۔ خیالات و آراء میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اب اگر امام مہدی کا ظہور اپنی جگہ صحیح مانا جائے تو لا محالہ ان کی دعوت انہیں میں نہ بکڑے گی اور اللہ تعالیٰ ان کے قیام کو متحد القلب و متحد الراء و انجیل کر دے گا۔ اور پھر ایک ایسی پر شوکت مصیبت پیدا ہو جائے گی جو ان کے اتحاد و اتفاق کو برقرار رکھے اور لوگوں کو حاربت دعوت پر قائم رکھنے کے لئے کافی و کافی ہوگی۔ ورنہ یہ صورت تو نہ قرین قیاس ہے اور نہ ممکن الوقوع کہ ایک فاطمی داعی کسی ملک میں اٹھ کھڑا ہو۔ اور وہ غیر مصیبت و شوکت کے محض اہل بیت کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے اپنی دعوت کا سکہ بھادے۔ اس پر ہم صحیح دلیلیں پیش کر چکے ہیں۔ بعض حامی ناخبر کار عقل و علم سے کام

نے نجد ہدایت کا دعویٰ کر بیٹھتے ہیں۔ اور ایسے ہی لوگ بھی ہمارے پاس نیست و موقع و محل ان کے پیچھے لگ بیٹھتے ہیں۔ کیونکہ یہ عام طور سے مشہور ہی ہے کہ کوئی فاطمی کسی وفات ظہور کرے گا۔ تو ایسی دعوت کہیں پروان نہیں پڑھنی۔ ایسے دعوے اکثر دور دراز ممالک اور آبادی کے انتہائی اطراف میں ظہور میں آتے ہیں۔ مثلاً زائبہ اقبالہ میں یا سوس مغرب میں بعض کم فہم ناسمجھ لوہے کا مادہ مرکز ملتین میں جا کر مہدی آخر الزمان کی تلاش شروع کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ ملتین میں اکٹھے ہوں گے۔ یا وہی اس دعوت ہدایت کے پچھے حامی بنیں گے۔ گریج یہ ان کا محض گمان ہی گمان ہے جس کی کوئی سند نہیں صرف یہی کہ یہ قومیں اجنبی ہیں اور بہت کچھ جہول الحال۔ نہ ان کی کثرت و قلت کا ان کو پتہ ہے نہ ان کے ضعف و قوت کا ان کو علم۔ پھر یہ بھی ہے کہ یہ موضع حکومت سے کچھ ایسی دور دراز کی مسافت پر واقع ہیں اور اس کے احاطہ اقتدار سے کچھ ایسے ایک طرف ہیں کہ ان لوگوں کو پکا خیال پیدا ہو جاتا ہے کہ وہاں مہدی نے عہد ظہور کیا ہو گا اور سلطنت کے قیام و قدرت آمیز احکام و قوانین سے جان چھڑائی ہوگی۔ ان کا یہی مبلغِ علم ہے اور یہی وہ غرض و غایت جس پر ان کے نزدیک دعوت ہدایت کی بنا قائم ہوتی ہے۔ بلکہ بعض چال باز نافرمان تو باطامتہ میں محض اسی غرض سے پہنچ جاتے ہیں کہ وہاں مکر و قریب کا جاں چھایا اور مہدی آخر الزمان ہونے کا جھوٹا دعویٰ کریں۔ چنانچہ اکثر ایسے دھوکے باز چال باز ہیں جو اپنے اپنے دعوے کے گھاٹ اتار دیتے ہیں۔ جیسے شیخ محمد بن ابراہیم الہی نے یہ واقعہ بیان کیا کہ آٹھویں صدی کے آغاز میں سلطان یوسف بن یعقوب کے عہد سلطنت میں ایک صوفی مشرب و بے نیازی نامی شخص اپنا جلاشہ میں پہنچا اور مہدی آخر الزمان ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور اہل سوس ضلالت اور گمراہی کے ساتھ ہوئے اور اس نے ایسا زور باندھا کہ مقتدرہ کے ریسائی خیر مائے گئے۔ آخر شکست ہوئی۔ اس کو سوتے میں قتل کر دیا۔ اور اس کے جعلی منصوبہ ختم ہوئے۔

جی طرح غمناک رہیں ہیں ساتویں صدی کے آخر میں ایک شخص عباسی نامی نے مہدی (فاطمی منتظر) ہونے کا دعویٰ کیا۔ غمناک رہے اور باش لفٹ کے ساتھ ہوئے۔ اس نے شہر و اس پر زبردستی قلعہ کر لیا، اس کے بازوؤں کو نہ بچا کر لیا۔ پھر وہاں سے شہر تاراج کیا۔ مگر وہاں پہنچ کر وہ دعوے سے باز آگیا اور ان طرح اس کی دعوت ختم ہو گئی۔ اس قسم کی آپ کو بہت سی مثالیں ملیں گی کہ جھوٹے مدعی ایک ایک کر کے عدم کارا ستہ سینے گئے اور دنیا کو خیر یاد کہتے گئے۔ قیام سے شیخ مذکور نے اسی قسم کا ایک اور عجیب قلعہ بنایا۔ کہتے ہیں کہ ایک مہینہ حج کو جاتے ہوئے رہا البھار میں جو شیخ بنی مدین کا مزار ہے اور جبل ٹمٹسان میں واقع ہے۔ ایک فاطمی سید کے ساتھ محمد کوٹھڑے کا اتفاق ہوا۔ سید کو بل کارہنے والا تھا۔ اور لوگوں کا زبردست مقتدی و پیشوا تھا۔ بہت سے شاگردوں کا استاد تھا اور بہت سے خادموں کا مخدوم۔ یہاں کہیں جاتا اس کے اہل وطن اس کے فرج و خواجہات کی کفالت کرنے۔ شیخ کہتے ہیں کہ حج کے راستہ میں میری دوستی سید کے ساتھ گہری ہو گئی اور اس کے سادے راز و اسرار مجھ پر کھل گئے کہ اس کا اور اس کے متبعین کا کر بلا سے آنے کا مقصد صرف یہ تھا کہ وہ مغرب میں پہنچ کر مہدی ہونے کا دعویٰ کرے۔ جب اس نے بنی مرین کی سلطنت کا رنگ دھنگ دیکھا، یوسف بن یعقوب کے حالات کا انکشاف کیا، اور ٹمٹسان کے تازہ کوائف کا جائزہ لیا تو اپنے ساتھیوں سے کہنے لگا، لوٹ چلو ہم نے غلط قدم اٹھایا۔ ابھی ہماری دعوت کا وقت نہیں آیا ہے۔ اس شخص کا یہ کلام صاف بتاتا ہے کہ یہ یہ خوب جانتا تھا کہ دعوت اسی وقت پروان چڑھتی ہے کہ اس کی پشت پر زبردست عصبيت ہو جو موجودہ اقتدار کا تختہ الٹ دے۔ جب وہ یہ سمجھ گیا کہ میں محض ایک مسافر اجنبی ہوں نہ میری کوئی شوکت ہے نہ عظمت۔ اور میری مرین کی عصبيت اور کمال پرستہ کہ اہل مغرب

ابھی یہی حدت ہوئی ہے کہ عرب میں حق و سنت کے سامنے کونسی ایک جماعت ایسی پیدا ہوئی جن کے سامنے خود کو
فاطمی مجددیت یعنی نہ ہرگز نہ دعوت بلکہ ان کا مقصد محض برآمد کرنا ہے۔ یہی ہے اور نازیبا و ناشائستہ باتوں
سے دنیا پاک ہو اور سنت نبوی کی صحیح معنی میں اشاعت و تبلیغ ہو۔ اب بھی اسی دینی حام نظر یہ کہ کون سے بڑے بڑے
داعی پیدا ہوتے ہیں اور مجدد بن جاتے ہیں۔ مگر ان میں غلبہ اور گزشتہ کالہوں کی امتداد کے دپے ہوتے ہیں۔ کیونکہ عرب
عام گذشتہ کالوں میں زیادہ تر سیاہی مانتے ہیں اور ان میں غلبہ ہے۔ مگر عربوں کا گذرہ ہی نوشتا مار رہے ہیں۔ اسی
حقیقت کے ماتحت مصلحین بھی اپنی سادہ بہا کا سرا بازہ اور راہوں میں امن و امان قائم رکھنے پر لگادیتے ہیں لیکن پھر بھی مذہب
و دین کا سچا جذبہ ان کے دل میں نہیں رہتا۔ عرب تو یہ کہہ لیں اور وہ ان کی طرف لوٹ آئے کا مطلب صرف یہی جانتے ہیں کہ لوٹ
مارا دعوت گری سے بہت بڑھ جائے۔ اور اس سے آگے تو کچھ بھی کوئی عقیدہ ان کا نہیں ہوتا کیونکہ زمانہ باطنیت سے
پہلے یہی مصلحت ہر امتلائے اور اسلام دین پر اسی سے ثابت ہوتے ہیں۔ لہذا حق و سنت کا یہ چار کرنے والے حدت
بھی اقتدار و اتناج کے ذریعہ کی گہرائیوں میں نہیں پڑتے بلکہ اپنی فکر اسی پر محدود رکھتے ہیں کہ کسی صورت سے یہ لوٹ مار لٹاؤ
و ابتر بنی کہ جو بھڑک رہا ہے یہی ہے اور معاش و روزی کی فکر میں اپنی جو حد و جہد صرف کہ جس اور اصلاح خلق اور
طلبہ و تلامذہ جو گذشتہ زمانہ کا فرق ہے اس لئے بدوہوں یا غیر ایک جگہ جمع نہیں ہوتیں نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ نہ تو دین ہی ہو
طرح فروغ پاتا ہے نہ عام فوہ سے بالکل برہمی سے ہی جانا ہوتی ہے۔ یہی تبیین کی تعداد بڑھتی ہے۔ صاحب دعوت کو
دستداری و تقویٰ میں جو وہ یہ نصیب ہوتا ہے اس کا عشر عشری بھی تالیس کو نہیں ملتا۔ اب جب وہ مرتا ہے تو اس کی تحریک بھی
تعمم ہوتی ہے اور اس کی عبیدیت بھی ہوتا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس کے حامی ایک ایک کر کے ہی راہ لیتے ہیں۔ چنانچہ افریقہ میں
سے تین صدی میں فاسم بن مہدی بھی تھا۔ نامی ایک شخص جو کعب کی ایک شاخ قبیلہ عظیم سے تھا۔ مصلح قوم و اد حق و سنت کا
داعی بن کر اٹھا۔ اس کے بعد مسلم نامی ایک شخص قبیلہ راج سے اس کا شیعہ ہوا۔ اس کا لقب ہی سخاۃ تھا۔ یہ اپنے
انگے داعی سے دینداری و فہم پرستی میں کہیں زیادہ تھا لیکن پھر بھی اس کی تحریک زیادہ ہو سکی اور اس کے ہیرو تہتر ہو
گئے۔ یہ سب تفصیل ہم لکھا۔ اللہ میں کے اپنے مقام پر بیان کرنا ہے۔ جو ان قبائل و مشہور و یارح کی ذکر آئے گا۔ مسلم کے بعد
بھی داعیین و مصلحین کی آمد کا سلسلہ جاری رہا اور پڑا۔ اب ڈھنگ کو باقی رکھنے کی کوشش کرنے رہے اور دعویٰ کرتے
رہے کہ یہ سنت کو دنیا میں پھیلانے ہیں۔ لیکن ان میں سے زیادہ تر خود ہی سنت سے دور اہدنا آشنا رہے۔ نتیجہ بھی نکلا
کہ ان کی اور ان کے پیروں کی دعوت و دنیا میں زیادہ نہیں ٹھہر سکی اور صرف غلطی کی طرح مصلوہ مستی سے مٹ گئے۔

فصل تہمیں

(سلطنتوں اور قوموں کی ابتدا اور تمام یعنی پیشین گوئیوں اور جبر کی کیفیت)

فصل بشری کا یہ ایک فطری معاہدہ ہے کہ انسان کو امور اور معاملات کے نتائج و عواقب کی ٹوہ لگی رہتی ہے اور اس کو تجسس رہتا ہے کہ وہ اپنی موت و حیات کی باتیں معلوم کرے اور آئندہ پیش آنے والے خیر و شر کا پتہ لگائے۔ ان خصوصیات اور حادثات عامہ کی دریافت کا تو اس کو پہلے ہی شوق رہتا ہے۔ مثلاً معلوم کرنا چاہتا ہے کہ دنیا کی مدت بقا اب اور کس قدر ہو گئی ہے۔ یا سلطنتیں اپنا اقتدار کب تک قائم رکھ سکیں گی۔ یا ان میں سے پہلا کونسی ختم ہوگی اور بعد میں کونسی سر مرے گی اور کونسی انسان کا فطری اور غلط جذبہ ہے۔ اسی لئے آپ بہت سی باتیں کو دیکھیں گے کہ وہ خواب میں آئندہ پیش آنے والے نتائج کا پتہ لگانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور یہ بات تو ہم عام طور سے دیکھا ہی کرتے ہیں کہ بادشاہ اور مافی بھی کامیوں کے پاس جا کر آئندہ کے واقعات دریافت کرتے ہیں۔ جی وجہ ہے کہ بڑے بڑے شہروں میں بعض لوگ کوڑا اسی پیشہ کھاتے سے اپنی روزی حاصل کرتے ہوئے پائیں گے جو انہیں وہ یہ خوب سمجھ لیتے ہیں کہ لوگ اس کے بہت ہی۔ سادہ ہیں۔ پھر وہ اس کو ذریعہ معاش کیوں نہ بنائیں۔ یہ کام ان میں بیٹھ جاتے ہیں مادہ کا نہیں لگاتے ہیں اور جو بھی ان سے کچھ پوچھے اس کا جواب دینے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ پس عمر وں بچوں اور بیوقوفوں کا صبح سے شام تک ان کے پاس ایک تانیا لگا رہتا ہے۔ ایک حاتم ہے اور ایک آتہ ہے۔ کوئی اپنی کمائی اور مرتبہ کے نتائج دریافت کر رہا ہے کوئی معاش و معاشرت کے طریقے پوچھ رہا ہے اور کوئی عداوت و دوستی کے مفصلے حل کر رہا ہے یا اور اسی قسم کے سوالات حل کئے جاتے ہیں۔ جی ان سوالات کا جواب یہ کامن خطروں سے دیتے ہیں تو ان کو منجم کہا جاتا ہے۔ اور کبھی بچوں اور اناج کے دانوں سے اس وقت وہ عاصی کہلاتے ہیں۔ اور کبھی آئینہ و پانی دیکھ کر دیتے ہیں۔ اس وقت ان کو خائز المنہل بولتے ہیں۔ تہریعت کے نقطہ نظر سے یہ سارے پیشے لغو اور فاسد ہیں۔ اسی لئے شریعت اسلام میں ان کی مذمت اور برائی آئی ہے۔ اور اصل انسان غیب کی بات سے قطعاً بے بہرہ ہے مگر جس کو اللہ تعالیٰ اس سے سکھائے کرے، خواہ خواہ میں انہیں انوار و اہلایت کے طور پر۔ آئینہ اور بادشاہ ہی زیادہ تر اس کی تلاش میں لگے رہتے ہیں کہ ان کی حکومت کی مدت کس قدر ہے۔ اور بلکہ بھی اسی لئے اپنی توجہات اس پر صرف کرتے ہیں اور اس میں اپنا دماغ کھیلتے ہیں۔ تہر قوم میں کامن انجم یا سی وں کے اقوال و پیشین گوئیاں ضرور محفوظ رہتی ہیں۔ جن کے ماتحت لوگ ملک و سلطنت کی امیدیں باندھے بیٹھ رہتے ہیں۔ اور اس کی بھی پوزی یادداشت ان کے پاس رہتی ہے کہ کس قدر قتل و غارت ملک میں ہوگا۔ کتب تک کو وہ وہ سلطنت باقی رہے گی۔ اور کتنے بادشاہ موجودہ خاندان میں سے تخت پر بیٹھیں گے۔ یہاں تک کہ ان کے نام بھی معلوم ہوتے ہیں۔ اس قسم کی باتیں عرف عام میں خدشہ یا حوادثِ آئینہ کہلاتی ہیں۔ عرب میں کامن و عرفان ہوا کرتے تھے۔ اور لوگ ایسی باتوں کی دریافت کے لئے انہیں کی طرف جاتے اور ان سے پوچھتے۔ پھر یہ کامن و عرفان ملک و سلطنت کے حالات بدلتے چنانچہ شیخ اور صلح نے ربیعہ بن نضر شاہ و یس کے خواب میں کہا تھا اور اس کو بیدار کیا تھا کہ حبشی اس کے ملک پر قابض ہو جائیں گے اور میں پھر عرب ہی کے اقتدار میں آجائے گا۔ اور پھر ایسا ہی ہوا کہ عرب میں یہ چھا گئے اسی طرح صلح نے نوچان کی خواب کی تعبیر میں پیشین گوئی کی تھی کہ کبیری نے عبدالمسیح کے ذریعہ خواب اس تک پہنچا یا

تھا اور صاف کہہ دیا تھا کہ عرب کا اقتدار مغرب ہونے والا ہے۔ قحطی بربر میں بھی بہت سے کاہن تھے۔ ان میں یادہ شہرہ والا موسیٰ بن صالح تھا جو بنی یغزہ یا غزہ میں شمار ہوتا تھا۔ اس نے بربری زبان میں ایک نظم لکھ کر بہت سی پیشین گوئیاں کی تھیں اور زمانہ کے ملک و سلطنت کے حالات قبل از وقت بیان کئے تھے۔ چنانچہ یہ نظم اب تک مغرب میں پڑھی پڑھائی جا رہی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ ولی تھا اور بعض کے نزدیک اس کی حیثیت کاہن کی سی تھی۔ بعض یہاں تک مبالغہ کر بیٹھے ہیں کہ وہ نبی تھا۔ کیونکہ اس کا زمانہ ہجرت سے پہلے کا بتایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

کبھی تو میں اپنے زمانہ کے انبیاء علیہم السلام کی خبروں پر اعتماد کرتی ہیں۔ مثلاً بنی اسرائیل اپنے اپنے زمانہ کے انبیاء علیہم السلام سے سوالات کیا کرتے تھے اور وہ ان کو آئندہ کی خبریں سنایا کرتے تھے۔ اب وہ اسلامی میں بھی اس قسم کی پیشین گوئیوں کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً یہ کہ دنیا کب تک رہے گی اور اس کی بقا کس مدت تک ہے۔ یا بالخصوص یہ کہ سلطنت اور حکومت اسلامی کا دور حیات کب تک متمدد رہے گا۔ وہ یہودی و زبور اسلام میں آپ کے تھے مثلاً کتب الاحبار اور وہاب ہیں منہ۔ وغیرہ انہوں نے بکثرت اس قسم کے حالات بیان کئے۔ اور دیگر مواب کوام سے بھی اس بارے میں آثار منقول ہیں مثلاً انہوں نے اس قسم کا ذخیرہ بنایا تھا وراثت اور تالیفات محدثہ سے فراہم کیا ہے۔ اہل بیت میں سے حضرت امام جعفر صادق یا دیگر اہل بیت نے خاص طور سے بہت پیشین گوئیاں کیں۔ اور اس امر میں ان بزرگوں کا اعتماد کشف پر رہا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو شرف ولایت سے نوازا تھا جب اورنگ کشف سے کام لیتے ہیں اور حالات کا انکشاف کر لیتے ہیں تو حضرات اہل بیت کے کشف سے کون انکار کر سکتا ہے۔ خود آنحضرت کا ارشاد مبارک ہے "إِن فِیْکُمْ مَّحْذُوثٌ" کہ تم میں خبریں دینے والے بھی ہوں گے) تو اہل بیت جو سب میں اشرف والرفع ہیں اس طرح کشف و کرامت کی فضیلت سے محروم ہو سکتے ہیں بلکہ وہ زیادہ اس کے حقدار ہیں۔

اب جب اسلام کا ابتدائی زمانہ ختم ہوا اور لوگوں کی توجہات علوم و اصطلاحات پر مرکوز ہوئیں اور ساتھ ساتھ حکماء کی کتابوں کے طبعی زبان میں ترجمے ہونے لگے تو پھر پیشین گوئی کا زیادہ تر دار و مدار معین پر رہا۔ یہ لوگ قرائنات، متوالیات و مسائل اور طوابع کے خصوصی اثرات سے ملک و سلطنتوں کے حالات اور دیگر امور عام کا بتہ لگایا کرتے تھے۔ اب مزید تفصیل کے میدان میں قدم رکھتے ہوئے ہم پہلے اہل آثار سے منقول شدہ اخبار و اقوال کی طرف اپنا دئے سخن پھیرتے ہیں۔ پھر معین کے کلام پر گفتگو کا آغاز کریں گے

نوموں کی مدت بقا اور پوری دنیا کی مدت حیات کے بارے میں سہلی طبری کا حوالہ دیتے ہوئے اہل آثار کا کلام نقل کرتا ہے کہ دنیا کی بقا و اسلام سے باغی سو برس تک ہے پھر اس کو زمانہ نے جھٹلادیا۔ طبری کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے کہ انہوں نے فرمایا: لَنْ یُعْطَ قَوْمٌ جَمِیعَ الْاُخِرَةِ (کہ دنیا آخرت کا ایک مجموعہ ہے) مگر اس کی تشریح نہیں کی کہ اس سے باغی سو برس کی مدت کا انکشاف کیسے ہوا۔ ممکن ہے آسمان زمین کی تخلیق کی مدت کے برابر دنیا کی مدت مافی گنی ہو اور وہ سات ہی دن ہیں جن میں سے ہر دن ایک ہزار برس کا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اِنَّ یَوْمَنا جِئْنا بِکَ کَالْیَمِّ سَاعَةٍ وَنَمَنا نَعْدُ ذٰلِکَ رُکُودَ النَّوْمِ کے نزدیک تھا ہر سال سے ایک ہزار برس کا ہے) معین میں حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے مسلمانو! تمہارا کل زمانہ اگلی امتوں کے مقابلہ میں اتنا ہے جتنا کہ عصر کی خانہ سے مغرب تک کا وقت۔ پھر ارشاد فرمایا کہ میرے اور قیامت کے درمیان اس قدر فاصلہ ہے اور شہادت

کی انگلی اور بیچ کی انگلی سے اشارہ فرمایا۔ اور نماز عصر کے وقت کی تعمین ہر چیز کی سایہ اصلی کو چھوڑ کر دو مثل جو جانے سے کی ہے اس کا حساب لگایا جائے تو نماز عصر سے مغرب تک کا وقت پورے دن کے ساتویں حصہ کا آدھا بیٹھتا ہے۔ اور شہادت کی انگلی اور بیچ کی انگلی کا فرق بھی تقریباً اسی قدر ہوتا ہے۔ اس لئے امت محمدی کا رماذ جمعہ کا جو ساتواں دن ہے آدھا ہو گا۔ اور پھر جمعہ ایک ہزار برس کے برابر ہے تو اس کا آدھا یا چھ سو برس ہوئے۔ آنحضرتؐ کا دوسرا حکام بھی اسی حقیقت کی تائید کرتا ہے کہ آپؐ نے فرمایا۔ کیا معید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس امتؐ کو اسی دن تک ٹھہرانے لگے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ دنیا کی مدت قبل اسلام یا چھ ہزار برس کی تھی۔ و حسب بن مرہ کا قول ہے کہ دنیا کی مدت بوقت طہور اسلام یا چھ ہزار چھ سو برس کی تھی۔ کعب سے یوں روایت ہے کہ دنیا کی کل مدت چھ ہزار برس کی ہے

سہیل کا قول ہے کہ نہ کہ وہ بالادوں حدیثوں سے دہائیوں کی تھیں و تفصیل نہیں ہوتی۔ پھر بات بنائی گئی ہے اس کی تردید زمانہ کر رہا ہے۔ اور بنی علی علیہ وسلم کے اس قول "فَنَ كَيْفَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ رِغْفَ نَوَافِرِ" سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ امت محمدی کا ظہور عظیمک نصف یوم ہی کو ہو سوا اور اس پہ کوئی زیادتی نہ ہوتی ہو۔ اور آپؐ کا یہ فرمان میرے مبعوث ہونے کے وقت سے قیامت تک کا فاصلہ اس قدر ہے جتنا کہ ان دو نگلیوں کے درمیان تو اس سے زیادہ معض قرب قیامت کی طرف ہے۔ اور اس کا اظہار کہ یہ رے اور قیامت کے درمیان نہ کوئی شیء گاد کوئی آواز نہ ہو۔ اس کلام کے بعد سہیل نے اسلام کی عمر کا اندازہ ایک اور طریقہ سے لگایا ہے۔ جنہں نے چھ ہزار برس کی عمر لگائی اس کی نقد لکھے۔ وہ اس طرح کہ شروع سورتوں میں جو حروف مقطعات آئے ہیں ان میں سے تیز حروف کو ثانیہ ہر حرف کے بعد بتایا ہے کہ چودہ حروف رہ جاتے ہیں جو سب کے سب "ا" "ب" "س" "ط" "ع" "ث" "ح" "ق" "ک" "م" میں جمع ہیں۔ بحساب عمل ان کے عدد سے تو سات سو تین ہوتے ان میں ایک ہزار برس جو قبل بعثت گذرے وہ جوڑ دئے۔ اب ان اعداد کا جو مجموعہ ہے اس سے وہی عمر امت محمدی ہے۔ سہیل نے یہ بھی کہا ہے کہ ممکن ہے یہ امر حروف مقطعات کے جو تینوں سے ہو۔ میں کہتا ہوں کہ یہ محض ایک تخمینہ گفتگو ہے۔ کیا پتہ یہ صحیح بیٹھتی ہے یا نہیں۔ میرا جہاں تک نبنان ہے سہیل نے غمخوار بنا لیا اس کا کلام ہو جو اس کی کتاب الباقی میں واقع ہے۔ ابن اسحق نے ابویاہرہ اور اس کے بھائی عیسیٰ سے حدیث نقل کی ہے۔ حاجب اس طرح ہے کہ ان دونوں نے حروف مقطعات میں سے "ا" "ب" "س" "ط" "ع" "ث" "ح" "ق" "ک" "م" حروف کو سنا تو بحساب جس ان سے مدت اسلام نکالنے لگے۔ ہر حساب اعداد نکالے تو وہ صرف اکہتر ہی ہوئے تھے۔ اس کو جنہوں نے بہت کم سمجھا تو حجتی معنی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ "ا" "ب" "س" کے ساتھ کچھ اور بھی ہے۔ آپؐ نے فرمایا۔ "ا" "ب" "س" "ط" "ع" "ث" "ح" "ق" "ک" "م" اور فرمایا۔ "ا" "ب" "س" "ط" "ع" "ث" "ح" "ق" "ک" "م" جب عدد جوڑے تو وہ سو اکہتر ہوئے۔ اب اس کو یہ اند معلوم ہوئے تو کہنے لگا۔ محمدؐ تمہاری مدت سمجھ میں نہیں آتی۔ نہ کہی قربان قیاس ہے نہ زیادتی۔ جب یہ واپس پورے تو ابویاہرہ کو لایا۔ کیا عجیب ہے کہ تمام حروف مقطعات کے اعداد سے مدت مادی ہو۔ جو نو سو یا سال کی ہوتی ہے۔ ابن اسحق کا قول ہے کہ اسی وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ وَمِنْهُ آيَةُ مُحَمَّدٌ كَلَّمَكَ هَؤُلَاءُ اِيَّاكَ اَبْ وَ اَخْرَجْتَهُمْ۔ اس واقعہ سے پتہ نہیں چلتا کہ اسلام کی مدت بقا کس قدر ہے۔ کیونکہ ان حروف مقطعات کا اپنے اعداد پر دلالت کرنا نہ طبعی امر ہے نہ عقلی۔ بلکہ اس میں ایک وضع کو دخل ہے اور ایک خاص

۱۔ اصل کتاب میں یوں ہی ہے۔ لیکن حروف مقطعات کے پورے اعداد بعض کمرات واصل چھ سو تیرہ ہوتے ہیں جیسا کہ آگے چل کر یقیناً کندی کے کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ ۷۔

اصطلاح کا تقاضا ہے جس کے ماتحت ان سے خاص خاص اعداد مراد لیتے ہیں اور اس کا نام حساب مجمل رکھتے ہیں۔ جو ایک قدیم اصطلاح ہے اور شہرت بکثرت رکھتی ہے مگر اصطلاح کا قدیم ہونا اس کی حقیقت پر دلالت نہیں کرتا۔ علاوہ ازیں ابو یاسر اور حتی کا شمار ان لوگوں میں نہیں جن کا خیال بازن کی رائے اس امر میں دلیل و حجت کا کام دے۔ نہ ہی وہ علماء یہود میں سے ہیں کہ ان کے کام کو اعتبار دیا جائے۔ نہ تو محض عرب کے بادیہ نشین تھے علوم و فنون سے ناواقف و نا بلند حتی کہ خود اپنے صاحب کاظم اور اس کے فقہ کی مطلوب جی میں رکھتے تھے۔ بالکل عوام الناس کی طرح دوسروں سے اس قسم کا احتساب و ستار علوم کر لیا کرتے تھے جب یہ سورت ہوتی تو پہلی رائے کے دعوے پر کوئی معقول دلیل ثابت نہ ہوسکتی۔

اسی سلسلہ میں حضرت عبد بن حماد کی ایک اصحاحی حدیث ہم کو ملتی ہے جس میں آئندہ حوادث اسلام کی طرف اشارہ ہے۔ ابو داؤد اس کی توثیح بدین سلسلہ روایت کرتے ہیں کہ محمد بن یحییٰ اندلسی، مستقبر زانی مریم سے روایت کرتے ہیں۔ وہ عبد اللہ بن فروخ سے۔ وہ اسامہ بن زید الغنوی سے۔ وہ لی قنیفہ بن ذؤنب سے۔ وہ ابن ابی بکر سے۔ وہ کہتے ہیں کہ فرمایا حضرت زید بن اسلم نے۔ نعم خدا کی میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھی بھول گئے یا انہوں نے جان کر بھلا دیا۔ قسم بخدا رسول اللہ ﷺ نے ہر ایک سے یہ کہا کہ میں نے اس سے پہلے کا نہ سنا دیا ہے جو قیامت تک کے زمانہ کسی وقت بھی تم سے اس سے زائد انسانوں کے آئندہ ہوا کرے گا۔ ابو داؤد نے اس حدیث کی صحت و عدم صحت پر سکوت کیا ہے۔ اور وہ اپنے زمانہ میں کہہ آئے ہیں کہ اس حدیث پر وہ سکوت کرتے ہیں وہ صانع ہوتی ہے۔ اب اگر اس حدیث کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہی بہر حال یہ حدیث اپنے معنی میں مجمل ہے اور رفتہ اجمال و ابہام کے لئے دوسری روایت کی محتاج ہے۔ اور کتابوں میں اسی حدیث کی اسناد دوسرے طریق پر ہے۔ صحیحین میں حضرت حذیفہ ۲ سے بول حدیث وارد ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ خطبہ دیا۔ اور اس میں آپ نے ان تمام واقعات کا ذکر کیا جو وہ ظاہر ہونے والے ہیں۔ بعض سامعین نے ان واقعات کو یاد رکھا اور بعض بھلا دیئے۔ بخاری کے الفاظ یہ ہیں "مَا نَكَلَفَ شَيْءًا إِلَّا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ الْآخِرُ" آپ نے قیامت تک پیش آنے والے واقعات میں سے کسی واقعہ کو ایذا ذکر کے نہیں چھوڑا۔ آخر مذہبی میں انی مسجد الخدری سے یوں روایت ہے۔ ایک۔ ذی بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھائی۔ پھر خطبہ دینے کھڑے ہوئے اور آپ نے قیامت تک پیش آنے والے واقعات میں سے ہر واقعہ کی جہ ہم کو دی جن میں سے ان کو یاد رکھا اور بعض بھول گئے تہذیل ل احادیث اس طرح صحیحین سے ثابت ہیں اسدہ پیش آنے والے واقعات جن کی تہذیل میں ہیں۔ اور آنحضرت سے ایسے واقعات کی خبریں اکثر پیش آتی ہیں۔ اس میں وہ زبانی جواب دہ و ذوق سے منقول ہے اور اس کی روایت میں وہ متفق ہیں وہ شاذ و منکر ہے اس کے علاوہ اس حدیث نے اس حدیث کے رجال میں بھی غلط کیا ہے۔ چنانچہ ابن ابی مریم نے ابن فروخ کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی حدیثیں منکر ہیں۔ بخاری کا قول ہے کہ اس کی بعض حدیثیں قابل قبول اور بعض قابل انکار ہیں ابن عدی کا خیال ہے کہ اس کی حدیثیں غیر معنوی ہیں۔ اور اسی حدیث کا ایک اور ذی اسامہ بن زید کو اس کی حدیث صحیحین میں ہے اور ابن معین نے ذکر کی توثیق بھی کی ہے لیکن بخاری نے اس سے توثیق حدیث، مستثبات کے طور پر کی ہے یہی ابن معین اور احمد بن حنبل نے اسامہ کو تصنیف قرار دیا ہے۔ آج حاتم کا خیال ہے کہ اس کی حدیث ضعیف تھی تو جاتی ہے لیکن اس سے حجت نہیں لائی جاتی۔ اور ایک اور ذی ابو قیسہ بن ذؤنب بھول ہے۔ لہذا ان روایات سے ابو داؤد میں جو زیادتی حدیث میں کی گئی ہے وہ نا معتبر ثابت ہوتی

کسی آئندہ واقعات کی خبروں کا دار و مدار علیہ حضرت برکھا جاتا ہے۔ مگر لوگ اس کے بارے میں صرف اتنا جانتے ہیں کہ اس علم میں ۵۹۹ ہجری میں اس قسم کے واقعات کا پتہ لگایا جاتا ہے۔ لیکن اس کے اصل کا پتہ مشکل سے کسی کو ہے۔ ابتداً آپ یوں سمجھئے کہ مارون بن سعید العلوی جو زید بن فرہ کا سرگروہ تھا اس کے پاس ایک کتاب تھی جس کی روایت وہ اب جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے کرتا تھا۔ اس میں اہل بیت کے حالات باجمیع اور بعض کے بالخصوص درج تھے۔ اس میں وہ تمام پیشین گوئیاں لکھی تھیں جو حضرت جعفر و دیگر اولیائے اہل بیت سے مذکور کرامت و کشف معلوم کی تھیں۔ جس طرح ان روایات سے منقول ہوتی ہیں۔ حضرت جعفر کے پاس ان پیشین گوئیوں کا ذیہ دہان کی ایک چھوٹی سی کھال پر لکھا ہوا محفوظ تھا۔ چنانچہ ابن ابی اسحق نے اسی کی نقل ایک کتاب کی شکل میں کر لی۔ اور اپنی کتاب کا نام بزرکھا۔ کیونکہ جعفر اصل چھوٹے میں کی کھال کو کہتے ہیں۔ پھر آگے چل کر اس کتاب کا نام جعفری مشہور ہو گیا۔ اس کتاب میں قرآن پاک کی تفسیر کا بھی کچھ حصہ تھا۔ اور اس کے اسماء و رموز بھی حل کئے گئے تھے۔ ان کی روایت حضرت جعفر رضی اللہ عنہ سے تھی۔ لیکن اب یہ وہ کتاب خود دستیاب ہے نہ ہی اس کا سلسلہ روایت ملتے ہے۔ مگر جہت جہتہ اس کے چند کلمات مل جاتے ہیں۔ ان کی بھی کوئی دلیل نہیں۔ اگر اس کتاب کی روایات کی سند حضرت جعفر و دیگر بزرگان اہل بیت کی وجہ سے یہ روایات یقیناً قابل سند ہوں۔ کیونکہ یہ سب بزرگ صاحب کرامت و کشف گذرے ہیں۔ انام جعفر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں اس قدر نوادر بقی صحت ثابت ہے کہ ان کی مرتبہ آپ اپنے قریبی رشتہ داروں کو آئندہ کے واقعات سے ڈالتے اور پھر وہ واقعات ویسے ہی رونما ہونے لگتے ہیں۔ ایک بار آپ نے اپنے چچا زاد بھائی کو ان کے قتل کی خبر دی۔ مگر وہ نہ مانے اور خروج کیا۔ آخر جرجان میں قتل کر دیئے گئے۔ اور یہ بات کیوں یاد نہ ہو جب اہل بیت کے علاوہ دیگر دنیا کو کرامت نصیب ہوتی ہے تو اس بیت جو علی و عیسیٰ شرف میں ممتاز ہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد ہیں اور اللہ تعالیٰ کی عنایت کا مورد۔ یہ شرف بدرجہ اولیٰ رکھیں گے۔ بعض پیشین گوئیاں بغیر خاص حوالہ کے بھی اہل بیت سے منقول ہیں۔ جہاں جہاں عبد بن کے حالات میں ایسا ذکر غیر بہت کچھ ملتا ہے۔ اتن الرقیق کھنسا ہے ابو عبد اللہ شعیب حسب عبد اللہ مہدی در اس کے ہاتھ میں سے طاقتور انہوں نے اس کو اپنا داعی بنا کر یمن میں آجین خوش کے پاس بھیجے۔ اس نے کہ کہ حرب سے روانہ ہو کر موت لہذا کر و دیاں و موت کو فروغ ہو گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اسی طرح عبید اللہ ابنی کی حکومت کے قدام ام لقت بن جب حمہ گئے۔ انہوں نے قلعہ مہدیہ بنو بایا کو کہا کہ میں اس کو اس لئے جو ناما ہوں کہ خالعی اس میں کچھ برکت ہو کر ازام گردن۔ اور اس نے ان کو صاحب اختیار بنی ہمد کے ہمدیہ میں ٹھہرے کی حالت تک کھاندی۔ اور جب انی ہمد صاحب الحماز پر وقت پڑا تو وہ اپنی ذرا گاہ کو بار بار دیکھتے کرتا۔ یہاں تک کہ اسے معلوم ہوا کہ وہ اپنے دائرہ عبد اللہ کی مامور کی موٹی جگہ پہنچ چکا ہے۔ اب اس کو اپنی کامیابی اور فتحیابی پر یقین آگیا۔ وہ شہر سے نکل کھڑا ہوا اور دشمن پر ٹوٹ پڑا۔ تا کہ اس کو شکست دی اور تاب تک اس کا پچھا کر کے اس پر قابو پایا اور قتل کر دیا۔ غرض اس قسم کی بہت سی خبریں ملتی ہیں۔

مغنیہ کا اعتقاد آئندہ کے حالات معلوم کرنے میں احکام بحکم پر ہے۔ اگر ملک و سلطنت کے حالات دریافت کرتے ہیں تو قرآنات کی دیکھ بھان کرتے ہیں۔ خصوصاً علویین زحل و مشتری کے ذرات کہ ان کو اس میں بڑا دخل ہے۔ زحل و مشتری ہر بیس سال کے بعد ایک جگہ جمع ہوتے ہیں جسے اصطلاح میں قمرانی کہتے ہیں۔ جو کہ آسمان پر بار بار ہرج ماسے گئے ہیں اس لئے ان کے چار مثلثہ ہوئے۔ اور علویین کا وہ صرافران ایک قرآن کے بعد دوسرے واپس مثلثہ کے برج میں پوتا

سے اور ہر دفعہ دو سو بیچ بیچ میں چوتھے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ ہر مثلثہ کے تین برج بارہ یکروں میں پورے ہوتے ہیں۔ اور ہر مثلثہ ساٹھ برس لے لیتا ہے اور بارہ چکر چار قزوات میں دو سو چالیس برس لگ جاتے ہیں۔ اور یہی قرآن ہے قرآن مکتوب کہتے ہیں۔ تین قسم پر منقسم ہے۔ کثیر، مضغیر اور اوسط۔ کثیر اس قرآن کو کہتے ہیں جس میں دونوں سیارے آسمان پر ایک درجہ میں جمع ہوں۔ ایسا قرآن نو سو ساٹھ برس کے بعد کہیں ایک دفعہ ہوتا ہے۔ اور قرآن اوسط ہر مثلثہ میں بارہ مرتبہ اور دو سو چالیس برس کے بعد ہوتا ہے۔ جب کہ قرآن ایک مثلثہ سے دوسرے مثلثہ کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اور قرآن اصغر ہر برج میں ہر بیس برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ مثلاً پہلا قرآن اگر محل کے اول دقیقہ میں ہوا ہے تو دوسرا بیس برس بعد فوس کے اول دقیقہ میں۔ اور پھر بیس برس کے بعد اسد کے اول دقیقہ میں ہوگا۔ اور یہ تینوں برج آتش ہیں۔ اور یہ تینوں قرآن قرآن مغرب ہیں۔ محل کے اول دقیقہ کو جب ساٹھ برس نذر جائیں گے تو پھر قرآن محل میں ہوگا۔ اور یہ قرآن قرآن دوری یا عودی کہلائے گا۔ اور جب دو سو چالیس برس گزر جائیں گے تو قرآن آتش برجوں میں سے سبٹ کر خاکی میں سونے لگے گا۔ یہی قرآن اوسط ہے۔ اسی طرح جب دو سو چالیس برس اور گزریں گے تو پھر کے بعد دیگر سے بادی و آبی برجوں میں قرآن ہوگا۔ اور نو سو ساٹھ برس پورے ہونے پر محل کے اول دقیقہ پر میل ہوگا۔ یہی قرآن کبیر یا قرآن اعظم ہے۔ قرآن کبیر بڑے بڑے واقعات و حوادث کا پتہ دیتا ہے۔ مثلاً ملک و سلطنت کا رد و بدل، ملک ایک قوم کے ہاتھ سے نکل کر دوسری قوم کے ہاتھ میں جانا۔ اور قرآن اوسط تغلب و مطالبہ ملک کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ اور قرآن مضغیر ہوتا ہے۔ میں پیدا ہونے، دعو، اراں ملک کے اٹھ کھڑے ہونے اور تہذیب و متبوں کے تباہ ہو جانے کو بتاتا ہے۔ انہیں قرآن ان کے درمیان ترجیح سلطان میں قرآن سعد یا قرآن خسرو واقع ہوتا ہے جو تہذیب و تمدن کے بعد ہوتا رہتا ہے اور فرمان راج کہلاتا ہے۔ اور ترجیح سلطان ہی طالع عالم ہے۔ اور اس میں نہ محل کو وبال اور مرگ کو ہیوٹ ہوتا ہے جس سے ملک میں فتنہ و فساد اور جنگ و جدال کھڑا ہو جاتا ہے۔ جو نیریزیاں ہوتی ہیں۔ غی نمودار ہوتے ہیں۔ فوج بگڑ جاتی ہے۔ دہائی امراض پھیل پڑتے ہیں۔ رقط سانی ہو جاتی ہے اور مالتوں کا رجم یعنی ہے۔ یا نذر سعادت و غم سمت ایک وقت خاص تک اس کا اثر ہوتا ہے۔ جہاں جہز اس بن احمد صاحب نے اپنی کتاب میں جو اس نے نظام الملک کے لئے لکھی تھی بہ سب کچھ لکھا ہے۔ اور برج عقرب میں برج کے آگ سے اسلام پر خاص اثر پڑتا ہے۔ اس لئے کہ اسلام کا طالع ہی ہے۔ کیونکہ جب ولادت نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہوئی تھی تو برج عقرب میں زحل و مشتہی کا قرآن ہو رہا تھا۔ اور جب اس قرآن کا زمانہ ختم ہوا تو خلفائے ثلاثہ کی واقعات پیش آئے۔ اور ابن العنعم والذہین طرح طرح کی بیروں کے شکار ہونے اور ان کی حالت سخت بگڑی۔ بہت سے عبادت خانے منہدم ہوئے کہا جاتا ہے کہ یہ وقت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی شہادت کے وقت آیا۔ اور پھر مروان کے مرنے اور متوکل کے قتل ہونے پر۔ غرض ان حالات ارمی کو وضاح فکلی سے ظاہر دیکھا جائے اور قرانات کی تبدیلیوں کو پیش نظر رکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اس صفحہ بستی پر وضاح فکلی و قرانات ستارگان ہی کی سب کل کاری ہے اور انہیں کی کار فرمائی۔ شاذان فنی رقمطراز ہے کہ ۳۳۴ھ میں اسلام کا زمانہ ختم ہو جائے گا۔ لیکن اس قول کو زمانہ سے بھٹلا دیا۔ آؤ معشہ فکلی کا کہنا ہے کہ ایک سو پچاس برس بعد سنت اختلاف پڑے گا مگر اس کی کمی تصدیق نہیں ہوئی۔ جو اس کا قول ہے کہ قدامت کی کتابوں میں میں نے لکھا دیکھا ہے کہ مخمین نے کسری کو عرب کی حکومت و نبوت کے ظہور کی خبر دی تھی اور کہا تھا کہ چونکہ ان کا طالع زہرہ ہے اور قیام سلطنت عرب کے وقت اس کو مشرف ہو گا اس لئے عرب میں پچالیس سال سلطنت رہے گی۔ آؤ معشر نے کتب ب

القرانات البقیہ میں لکھا ہے کہ جب موت کے ۷۰۰ سال بعد زہرہ کو شرف ہوگا۔ اور ساتھ ہی یہی مصر میں قرآن ہوگا اور یہی عرب کا حال ہے تو عرب کی سلطنت قائم ہوگی اور ان کو ترقی ہوگی۔ اور ان کی سلطنت اتنے دن رہے گی کہ زہرہ اپنے شرف کے باقی گیارہ درجے تک پہنچے جن کو وہ چھٹا بیسٹو برس میں طے کر سکے گا۔ اتنے ہی دن عرب کی سلطنت رہے گی۔ اور ابو سلم کا ظہور ایسے وقت میں ہوا تھا کہ زہرہ کو خانہ شرف سے ملنے والا تھا اور اول محل میں قرآن ہونے والا تھا۔ اھل مشرقی برسر حکومت تھا۔

یعقوب بن اسحاق ہندی کہتا ہے کہ اسلام کی مدت حیات چھ سو تیرا نوے برس ہے اور وہ بول کہ ظہور اسلام کے وقت زہرہؓ کو پچاسی درجہ اور تینتر دقیقہ صحت میں ملے کر چکا تھا اور گیارہ درجہ اور اٹھائیس دقیقہ باقی تھے۔ اس طے اسلام کا زمانہ چھ سو تیرا نوے سال ہی کا ہونا چاہئے۔ پر کمکا کا بھی اتفاق ہے اور حروف مقطعات کے اعداد میں بحذف کو ملائے ہی جاتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی سہلی کا قول ہے اور غالب یہ ہے کہ مسلک اول سہلی کا مستند ہے۔

جراں کہتا ہے کہ ہر مرنے والا یہ دن حکیم سے اور تیر اور اس کے بیٹے اور لوگ ساسانیہ کی سلطنت کا زمانہ دریافت کیا حکیم نے جواب دیا کہ اس کی سلطنت کا طالع مشتری ہے جو شرف میں ہوگا۔ اس لئے ان کی سلطنت چار سو ستائیس برس ہونی چاہئے۔ اس کے بعد زہرہ کو قوت ہوگی اور وہ شرف حاصل کیسے ہوگا جو ب کا طالع ہے تو وہ برسرِ افتداریں گے۔ اس لئے کہ قرآن کا طالع میزان ہے اور اس کا مالک زہرہ اور قرآن کے وقت اسے شرف بھی ہوگا۔ ہدیس صورت ایک ہزار ساٹھ سال ان کی حکومت ہونی چاہئے۔ اسی طرح قوس و اعراب نے بھی اپنے وزرہ بزرگہ سے دریافت کیا تھا کہ سلطنت فارس کے ہاتھ سے مشکل کربوب نے ہاتھ میں کب آنے لگی۔ تو اس نے جواب دیا تھا کہ آپ کے جلوس سے پینتالیس برس بعد عرب کی سلطنت کا بانی پیدا ہوگا اور مشرق و مغرب کا مالک بن جائے گا۔ اور جب کہ مشتری زہرہ کی طرف مائل ہے اور قرآن بروج ہوائی سے ہٹ کر عقرب مائی میں آیا ہے اس لئے پتہ چلتا ہے کہ عرب کی سلطنت زہرہ کے پورے دور تک رہے گی جو ایک ہزار ساٹھ برس کا زمانہ ہے۔ عسکر و بر وین نے بھی ایٹوس سے ہی سوال کیا تھا اور اس نے بھی یہی جواب دیا جو بزرگہ سے دریافت کیا تھا۔ توفیل رومی منجم نے بھی بنی امیہ کے زمانہ میں پیشین گوئی کی تھی کہ اسلام قرآن اعظم کی مدت یعنی نو سو ساٹھ برس رہے گا۔ اور اس سے بعد جب عقرب میں قرآن ہوگا جیسا کہ ابتدائے اسلام میں ہوا تھا۔ اور اوجھل فکلی تغیر پذیر ہوں گے۔ تو یا تو احکام اسلام عمل سے بہرے ہی سے نکل جائیں گے یا ان میں ایسے احکام داخل ہوں گے جو ظن و گمان کے بالکل خلاف ہوں گے

تجربہ کے نزدیک منجھن کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ عالم آگ اور پانی کے غلبہ سے مٹ جائے گا۔ اور یہ وقت غالباً اس وقت آنے کا جب کہ طالع قلب از سدرہ بیست درجے کر کے گئے گا جو مریخ کی حد ہے۔ اور یہ مراحل بھی نو سو ساٹھ سال میں تمام ہوں گے۔ تجر اس یہ بھی کہتا ہے کہ بادشاہِ راجستان نے جب مامون کو تحفے تحائف بھیجے تو ان کے ہمراہ ایک دوا بان نامی حکیم بھی بھیجا تھا۔ اسی نے مامون کو یمن سے لڑنے اور طاہر کو مہر لشکر بنانے کی رائے دی تھی۔ مامون جب اس کی جہارت کو عظمت کی نگاہ سے دیکھنے لگا تو اس نے حکیم مذکور سے اپنی سلطنت کی مدت بقا بھی دریافت کی۔ اس نے جواب دیا کہ آپ کی سلطنت آپ کی اولاد کے ہاتھ سے نکل کر آپ کے بھائی کے خاندان میں جائے گی۔ اور پچاس برس بعد دہالمہ خلافت کو چھین لیں گے۔ پھر جب ان کا حال بھی تباہ ہو گا تو شمال مشرق سے ترک اگر ملک پر قابو پا لیں گے۔ اور شام، فرات اور سینجوں تک کے علاقہ کو اپنی قلمرو میں لے آئیں گے اور روم کو بھی اپنے زیر نگین کر لیں گے۔ مامون نے اس سے پوچھا کہ تم کو ان سب باتوں کی اطلاع

کیسے ہوئی۔ ذرا ان نے جواب دیا کہ ان کا سراغ حکمران کی کتب اور احکام صفحہ بن و آخر الہندی موبہد شطرنج سے ملتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ جن ترکوں کے ظہور کی طرف ذرا ان نے اشارہ کیا ہے وہ سلجوقی تھے جن کی سلطنت نے ساتویں صدی کے آغاز میں دم توڑا جو اس کہتے ہیں کہ قرآن کا انتقال شلثہ آبی کے برج حوت کی طرف آئے سویتیتس برس بعد ازینہ جرد ہوگا۔ اور حوت کے بعد عقرب میں قرآن ہوگا جو سترہ برس میں ہوا تھا۔ اول: اول حوت میں قرآن ہوگا۔ ذراں بعد عقرب میں جس سے مدت اسلام کے منقطع بہت سی بات معلوم ہوتے ہیں جو اس ہی کا قول ہے کہ مثلثہ آبی میں قرآن کا پہلا دن دوسری تہہ حوت میں ہوگا۔ لیکن اس امر کی تفسیر میں نہیں لیتا۔

ذولت و سلطان کے معلق سمجھیں جو بتائیں کہ وہ ان میں ان کا اعتماد قرآن اوسط اور قیام سلطنت کے زائچہ پر ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک قرآن اوسط اور افراط علی حد و سلطنت ہے۔ ازلت کرتے ہیں اور ان سے پتہ چلتا ہے کہ دنیا میں سلطنت کس طرح قائم ہوگی۔ کون سی قومیں اس کی سادہ رکھیں گی۔ اس قدر تعداد ہیں۔ کون ناموں کے کن عمریں کے کن مذہب و فیادات کے اور کس عادات و خصائل کے شاہ شاہ حکمرانی کو ہوں گے۔ اور کس لہجہ ان میں نیر آرمانی ہوگی۔ چنانچہ ابومعشر نے کتاب قرانات میں اس کی پوری تفصیلات دی ہیں۔ حتیٰ ان امور کا علم قرآن اصفیٰ بھی ہوتا ہے۔ یہ اس وقت جبکہ قرآن اوسط و آخر کو باہم کچھتا ہے سب و تعلق ہو۔ غرض سلطانوں کے معلق جو پیشین گوئیاں ہوتی ہیں، وہ اسی وضع کے نجومی احکام سے ہوتی ہیں۔

یعقوب بن اسحق کندی رشید دامون کا مخم تھا اس نے سلطنت اسلامیہ کے متعلق قرانات میں ایک کتاب لکھی تھی شیخوں نے اس کا نام اس کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو حضرت جعفر صادق کی جانب منسوب ہے "مخمر" رکھا۔ اس میں یعقوب نے بنی العباس کی حکومت میں پیش آنے والے آئندہ واقعات بیان کئے تھے۔ اور حکومت عباسیہ کے خاتمہ کا بھی بیان دیا تھا۔ اس کا بھی حوالہ اس میں تھا کہ ساتویں صدی کے آخر یا وسط میں بغداد میں زہر و دست حادثہ ہوگا اور جب سلطنت عباسیہ ختم ہوگی تو ساتھ ساتھ اسلام بھی ختم ہو جائے گا۔ لیکن ہم نے نہ اس کتاب کو کبھی دیکھا نہ اس کو جو اس کتاب سے واقفیت رکھتا ہو۔ ممکن ہے کہ ہلاکو نے بغداد پر قابو پائے اور آخری خلیفہ عباسی مستعصم کو قتل کرنے کے بعد جب کتابوں کے ذخیرہ کو دجلہ میں غرق کیا تو اس میں یہ کتاب بھی تباہ ہو گئی ہو۔ مغرب میں البتہ ایک کتاب ملتی ہے جس کو جعفر بن خیر کہتے ہیں اور اس کی نسبت اس یعقوب کی کتاب کی طرف کی جاتی ہے۔ مگر بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب عبدالحمون کے لئے لکھی گئی تھی اس میں سابق شاہان موعودین کے تفصیلی حالات درج ہیں۔ حالات سابقہ کی تفسیر اور مابعد کی تلخیص اس میں مرقوم ہے۔ کندی کے بعد بھی سلطنت عباسیہ میں زمین پیدا ہوتے رہے اور انہوں نے آئندہ واقعات یہ کتابیں لکھیں۔ جہری نے مہدی کے حالات میں جو کچھ لکھا ہے اس کا ذکر اصطلاحیہ کیجئے۔ دولت عباسیہ کے اصحاب منافع میں سے ایک شخص ابی بدیل نامی کہتا ہے کہ مجھ کو زنج اور حسن نے ایک مرتبہ بلا لیا۔ میں ان کے پاس رات کے وقت پہنچا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ ان کے پاس پیشین گوئیوں کی ایک کتاب رکھی ہے۔ اور اسی میں ایک ورق پر میری نظر پڑی تو لکھا تھا کہ مہدی عباسی کی سلطنت کی مدت صرف دس برس ہے۔ میں فوراً بولا کہ خلیفہ مہدی کی نظر اس امر پر ضرور ایک نہ ایک دن پڑتی ہے۔ اور عودت گذر چکی وہ تو گذر ہی چکی۔ اگر اس نے اس کو دیکھ لیا تو گویا تم خود اس کو اس کی موت کی خبر سنارہے ہو۔ زنج اور حسن نے کہا ہم ہی بتاؤ اب کیا ترکیب کی جائے۔ مجھے ملے یہ غالباً سندھ کے راجہ آہرلا بٹیا تھا ہے۔

یہ ترکیب سوچی کہ میں نے غلبۃ التوازی کو بیاویا۔ جو آپ بدیل کامیابی تھا۔ اور اس سے کہا کہ اس وقت کو مثلاً ابوالفضل بریں
کی جگہ چالیس برس لکھ دو۔ اس نے ایسا کیا۔ قصہ پندرہویں صدی کی سلطنت کے دس سال پہلے اور اب چالیس سال پہلے
نہ دیکھتا تو مجھے کسی یہ خیال نہیں ہو سکتا تھا کہ واقع میں اس کی مدت سلطنت ۲۰ سال کی گئی ہوئی تھی پھر اس کے بعد
بھی لوگوں نے سلطنتوں کے آئندہ حالات پر نظر و نظر و جزو وغیرہ میں پیشین گوئیاں کیں جو ب اکثر لوگوں کے ہاتھوں میں
ہیں۔ اور ان کو ”ملاحم“ کہتے ہیں۔ بعض اصنام کے نمونہ مدت پیشانی ہیں۔ اور بعض میں خاص خاص اصنامی سلطنتوں کے حوادث
سے بحث کی ہے اور واقعات آئندہ لکھے ہیں۔ یہ سب کے سب جامع کسی خاص شہر شخصیت کی طرف منسوب ہیں لیکن
کوئی بحث دیل نہیں اور کوئی قابل اعتماد دیت سے ثابت نہیں کہ وہ شخص کے ہاں جس کی طرف ان کو منسوب کیا جاتا ہے
تمام میں سے ایک قصیدہ مغرب میں انہی کا متنازع ہے جو بحریل سے ہے اور اس کا حرف ردی رائے بہرہ ہے یہ وہ
میں رائج ہے اور عام طور پر مشہور ہے کہ یہ قصیدہ عام حوادث آئندہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اور اس نے بہت سے لوگ
حاضر و آئندہ کے حالات سے اس کے حوالوں کو ملتے ہیں۔ مگر ہم نے ابے تیووخ سے جہاں تک سنا ہے یہ قصیدہ بعض سلطنت
لمتود کے حالات آئندہ ضبط کرتا ہے کیونکہ صاحب قصیدہ لغتوں سے پہلے گذرا ہے۔ اس نے اس میں اس کی بھی پیشین گوئی
کی ہے کہ یہ لغت شہر سبقت پر غالب آجائیں گے اور اس کو مونی بنی متود سے چھپیں میں گے۔ اور اندس کے کنارے کنارے ان
کا کچھ اور ملک بھی فتح کر لیں گے۔ آل مغرب کے ہاتھوں میں ایک اور قصیدہ تَبَعِیَّتِہ کے نام سے ملتا ہے جس کے ابتدائی
شعار یہ ہیں۔

طَرَبْتُ دَمَ ذَاكَ مِثْرِي طَرَبْتُ وَقَدْ يَطْرُبُ الظُّلْمُ بِرُؤْسِ الْمُغْتَنَبِ
وَمَا ذَاكَ مِثْرِي لَكِنْ سَوَا وَلَكِنْ تَعْتَدُ كَارِبُ بَعْضِ الشَّيْبِ

یہ قصیدہ پانچ سو شعر یا بقول بعض ہزار شعر پر مشتمل ہے۔ اس میں سلطنت موحدین کے حالات زیادہ لکھتے ہیں۔ اور فاطمی
وغیرہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ مضمون صومالی ہے مغرب میں ایک قصیدہ کسی یہودی کا مشہور ہے جس
میں اس نے اپنے زمانہ کے قرانات علویین کے کچھ احکام بیان کیے ہیں اور تحس و سعد کی بھی نشان دہی کی ہے اور بلدہ فاس
میں ایک مقتول کا ذکر بھی اس میں لے آیا ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ اس کے بیان کردہ واقعات اس کے بیان کے مطابق ہی وقوع پذیر
ہوئے ہیں۔ اس کے اول کے اشعار حسب ذیل ہیں۔

فِي مَبْنِيَّةِ الْأَذْرَى لِسُورَةٍ خِيَانَا فَأَقْبَعُوا يَا قَوْمِي رَهْزِي الْإِمْلَانَا
بِحُجْرَةِ مُخْلِ أَخِي رَهْزِي الْقَلَامَا وَتَدَلَّ الشُّكْلَا وَهِيَ سَلَامَا
شَا شِيمِيَّةً ذَمًّا قَابِلًا أَعْدَامَا وَشَدَّ شَأْنَنَا فِي بَدَلِ الْغَدَا

آخری اشعار یہ ہیں

فَدَرَمَتْهُ الْبَحْرِيْنَ بِإِسْنَانٍ يَهُودِي يَعْلَبُ فِي بَلَدٍ وَقَاسٍ فِي يَوْمٍ عَيْدِ
عَلَى يَحْيَى النَّاسُ مِنَ الْبُؤَادِي وَفَتَلَهُ يَا قَوْمِي عَلَى الْفِسَادِ

اس کے پورے اشعار پانچ سو کے قریب ہیں اس نے ان قرانات کا ذکر کیا ہے جو دولت موحدین کے حالات کو کہتے
ہیں۔ مغرب میں ایک اور قصیدہ بحر مقام اب سے ہے جس کا حرف ردی ہائے موحدہ ہے۔ اس میں موحدین میں سے دولت

بنی ابی حفص کے حالات کی طرف اشارے کئے ہیں۔ اس قصیدہ کی نسبت ابن الاثیر کی طرف کی گئی ہے۔ ابن الاثیر ہی کے بارے میں مجھ سے قاضی قسطنطینہ خلیب کبیر ابوالولی بن بادیس نے کہا جو وسیع معلومات رکھتے تھے۔ اور علم نجوم میں بھی ان کا گہرا مطالعہ تھا کہ یہ ابن الاثیر حافظ اندلسی الکاتب مقتول مستنصر نہیں ہے۔ بلکہ یہ تونس کا ایک درزی ہے۔ حافظ مذکور کے ساتھ ساتھ بھی مشہور ہو گیا۔ میرے والد مرحوم اس قصیدہ کے یہ اشعار پڑھا کرتے تھے۔ اور یہ چند اشعار مجھے بھی یاد رہ گئے۔

عَذِیْبُوْیْ مِنْ دَمَنِ قُلُوبٍ یَعُوْذُ بِمَا یَرِیْهِ الْاَشْدَبُ
وَبِیْنَهُ مِنْ جَیْشِهِ قَائِدًا وَیَنْطَلِقُ مِنْكَ عَلٰی مَرْقَبٍ
فَتَأْتِیْ اِنِّیْ الشَّیْخُ اَحْمَدُ فَبَقِیْلُ کَا لِعَمَلِ الْاَجْرَبِ
وَيُظْهِرُ مِنْ عَذِیْبِهِ سِیْرَةً وَیُطْلَعُ بِسَاسَةِ مُسْتَجْلِبِ

پھر تونس کے عام حالات بیان کرتے ہوئے کہتا ہے۔

فَاِمَّا اَذِیْمَتِ الرُّسُوْمُ اَحْمَدُ وَلَمْ یُزَعِ حَقُّ لَیْلِیْ مَنْصِبِ
فَقَدْ فِی السَّرْمَلِ عَنْ قُوْیْسٍ دَوَّعَ مَعَالِمَهَا وَاَذْهَبِ
فَتَوَفَّیْ حُكُوْمُهَا فِیْ شَنْدُ تَعْنِیْعَتِ الْبُرْجِ اِلٰی الْمَدَنِیْ

مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے جو تونس میں دو سو سی ابی حفص کے پاس ہے۔ اور جس میں موحیدین کے دسویں سلطان ابویحییٰ کے بعد اسی کے بھائی محمد کا ذکر ہے۔ اس میں اس طرح کہتا ہے۔

وَتَعَزَّیْ اِبْنُ عَمْبُو الْاِلٰهَ شَقِیْقُهُ وَیَعْرِفُ بِالْکُوْطَابِ فِیْ ثَمَنِیَّةِ الْوَحْلِ

مگر اس کے بھائی محمد کو ملک نعیم نہ ہو سکا۔ اور آخر اسی ارمان میں جاں بحق تسلیم ہوا۔

مغرب میں ایک قصیدہ اور ہے جو چوہی کی طرف منسوب ہے۔ اس کے شروع کے اشعار اس طرح ہیں۔

وَعِیْبُ یَدِیْ مَعِی الْهَمَّانُ فَتَوَفَّی الْاَمْطَارُ وَلَمْ تَقْطُرْ
وَاَسْتَقْتَّ كُلُّهَا الْوَبِیْدُ اَبَی وَاَنْی تَسْلٰی وَتَتَخَدَّیْ

یہ ایک بہت بڑا قصیدہ ہے جو مغرب کے عام لوگوں کے پاس محفوظ ہے۔ گمان غالب ہے کہ یہ بناؤنی ہے۔ کیونکہ اس کی کوئی بات بھی بغیر تاویل کے صحیح ثابت نہیں ہوتی۔ یا تو عام لوگ اس میں تحریف کرتے رہتے ہیں یا کسی خاص شخص نے اس کی تحریف کی ہو۔ مشرق میں بھی ایک قصیدہ کا پتہ چلا ہے جو ابن العربی الحامی کی طرف منسوب ہے۔ اس میں کلام کو بہت ہی طویل دیا ہے اور کلام کو نثر سے شروع کر کے اُن رموز و کنایات سے کام لیا ہے جن کے معنی و مطلب خدا ہی بہتر جانتا ہے۔ اس میں باہج حیوانات کی شکلیں کئے ہوئے سر اور حیوانات غریبہ کی صورتیں مرسوم ہیں۔ نثر کے آخر میں ایک قصیدہ ہے جس کا حرف ردی لام ہے۔ گمان غالب ہے کہ یہ سب کچھ گھڑی گھڑائی اور مصنوعی باتیں ہیں۔ اس میں اصلیت کچھ بھی نہیں۔ کیونکہ ان کا مدار علم نجوم وغیرہ کے اصول و قواعد و ضوابط پر نہیں ہے کہ ان کو کچھ اعتبار دیا جائے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ بعض اور بھی قصائد ہیں جو ابن سینا اور ابن عقاب کی طرف منسوب ہیں۔ مگر ان میں کسی کی بھی صحت پر دلیل نہیں مشرق میں ایک اور قصیدہ کا پتہ لگا ہے جس میں دولت ترکیہ کے حالات بیان ہوئے ہیں۔ اور جو ایک صوفی باختر بلخی کی طرف منسوب ہے اس میں بھی رموز و کنایات کی بھرمار ہے۔ اس کے شروع کے اشعار اس طرح ہیں۔

ان شئت کثرت سیر البغویا سؤلی
 فافهم وکن واعیا حوقا وجملة
 اما الذی قبل عصری لست اذکره
 یظهر بیکر من یبکی بعد خبیثتها
 شین له انور من تحت سریه
 فیصرو الشام مع امر من العرا وکله
 والیون ان لمانال طاهره
 لعل سین ضعیف لسن لنین ائی
 قلم شهاب له عقل ومشوره
 من علم جبر ووقی والید الحسن
 فالوصف فافهم کفعل لما ذوالفطن
 فکنت اذکر الا فی من الزمن
 یجاء وینو یطیش نام فی الکفن
 له القضا فکف ائی ذلک المن
 واذ ربیبان فی ملک ائی الیمن
 العاتک الباتک المعنی بالسن
 لا لوفان ونون دی قرر
 بیتہ بجاء واین لبد ووسن

ایضاً

من بعد باء من الاعوام قتلته یلی المشوره میم الملك والسن

ایضاً

هذاهو الاعرج القلبی فاعن به فی عصره فتن ناهیک ومن فتن

ایضاً

یاتی من الشرق فی جیش بغد مهم
 یقتل وال ومثل الشام جمعها
 اذا اتی زلزلت یا ویم مصر من
 طام وظام وعین کلهم حبوا
 یسیر القاف قافا عند جمعهم
 ویصبون اخاء وهو صال حمهم
 تبت ولایتهم بالعام لاحد
 عاد عن القاف قاف جد بالفتن
 ابدت یصو علی الاصلین والوطن
 الزلزال ما زال جاء خیر مقطن
 هلک وینعی اموالا بسلامن
 هون بان ذلک الیهین فی السکن
 لا مسلم الا الف سین کذلک یفی
 من السنین یدانی فی الزمن

بیان کیا جاتا ہے کہ اس میں اس سے ملک ظاہر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور یہ کہ مصر میں اس کا باپ اس پر حملہ کرے گا۔

یا قیہ الیہ ابوہ بعد ہجرتہ وطول قیئیمہ والشظف والزن

ان کے بعد اور بہت سے شعر ہیں۔ اغلب خیال یہ ہے کہ یہ بھی مصنوعی ہیں۔ کیونکہ اگلے زمانہ میں اس قسم کی گھڑت اکثر ہوتی رہتی تھی۔ بخدا کے مورخین رقمطراز ہیں کہ مقتدر کے عہد خلافت میں بغداد میں ایک شخص نہایت ذکی و تیز فہم دانائی کے نام سے مشہور تھا۔ یہ بچوں کو تر کر کے پرانے خط میں امراء و سلاطین کے اسما کے حروف و ہموزی صورت میں لکھا کرتا۔ اور اشاروں میں بتاتا کہ وہ کن کن حالات میں ترقی کے مدارج طے کریں گے۔ چنانچہ اس کو تب سے ان سے خوب دولت لوٹتا۔ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ اس نے ایک کاغذ برہمن میم لکھے اور مطلع مولیٰ مقتدر کے پاس پہنچا۔ اس کو وہ کاغذ

دیکھا کر کہنے لگا کہ ان سے اشارہ آپ ہی کی طرف ہے۔ یعنی مطلع مولیٰ مقتدر کی طرف رمز ہے۔ پھر اس کے ساتھ اور خوش کن خبریں اس کو سنائیں اور اسی مقصد کے لئے اس پر کچھ علامات لگا کر اس کو پکڑ میں لے آیا۔ اور اس سے کافی دولت اپنے لئے آتی۔ اسی طرح اس نے وزیر بن القاسم بن وہب کے لئے اسی قسم کے الفاظ لکھ لئے۔ یہ اس زمانہ میں معزول تھا۔ اس کے سامنے بیٹے لایا اور رموز و علامات میں وزیر کا نام لکھ لیا۔ اس سے کہنے لگا کہ آپ یار جویں خلیفہ کے عہد میں پھر عہدہ وزارت سنبھالیں گے۔ آپ کے ہاتھوں سارے معاملات و امور ملکی کی اصلاح ہوگی۔ دشمن مقہورہ پائمال ہوں گے اور دنیا آبادی سے بھر جائے گی۔ پھر ہی اوراق مطلع کو بھی بتائے اور ساتھ ساتھ دیگر حالات گذشتہ و آئندہ کا بھی ذکر کیا اور پیشین گوئیاں کیں۔ اور ان سب کو حضرت وانیال کی طرف منسوب کیا۔ قطع یہ سب کچھ سن کر ہٹکا بٹکا رہ گیا۔ مقتدر کو بھی اس کی خبر لگی۔ اور ان امور و علامات سے اس نے ابن وہب کے بارے میں بہت کچھ معلومات حاصل کیں۔ غرض اسی چالاک و حیاری سے اس کو پھر وزارت مل گئی۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ قصیدہ جس کی نسبت باختر بقی کی طرف کی جاتی ہے وہ بھی اسی نقاش کا ہے۔ ایک مرتبہ میں نے اکمل الدین بن شیخ الخفیفہ (معری) سے اس قصیدہ کے بارے میں معلومات کی۔ اور اس باختر بقی کے متعلق بھی دریافت کیا جس کی طرف یہ قصیدہ منسوب ہے۔ کیونکہ وہ ان چیزوں کے حالات سے بخوبی واقف تھے۔ آپ نے کہا کہ یہ تو ایک بدعتی ڈاڑھی مونڈنے والے فلندری فرقہ کا شخص تھا۔ یہ کچھ کشف کی باتیں بیان کیا کرتا اور مقررہ و معینہ حرف کی آڑ میں خاص خاص لوگوں کی طرف اشارے کیا کرتا۔ بسی وہ اپنی باتوں کو مختصر سی نظم کی صورت میں بیان کرتا اور لوگ اس کو بڑی پامت اور خواہش سے نقل کرتے اور اس کو رموز و اسرار سے بھرے ہوئے قصیدہ کا درجہ دیتے۔ پھر ہر زمانہ میں اس میں کچھ اضافہ ہوتا رہتا اور قیاس آرائی سے کام لیا جاتا۔ عام لوگ اس کے رموز کو حل کرنے کی کوشش کرتے اور اس کی تفسیر سلجھاتے۔ مگر ان کی یہ سب کوششیں رائیگاں جاتی۔ کیونکہ رمز ہمیشہ کسی قانون و اصول کے ماتحت حل ہوا کرتا ہے جو پہلے سے وضع ہو لیتا ہے۔ بخلاف باختر بقی کی نظم کے کہ اس میں جبروت کی دلالت اپنے معانی پر اسی نظم کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس کے لئے کوئی قاعدہ ہے نہ قانون۔ ان غرض ان فاضل اجل کے کلام سے میرے دل کو بڑی تسلی ہوئی۔ اور باختر بقی کے قصیدہ کے بارے میں جو کھٹک تھی وہ وہ ہوئی۔ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ - وَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَنْ عِلْمِهِ وَ بِرَبِّهِ التَّوْفِيقُ۔

باب چہارم

شہر و امصار اور تمام آبادیوں میں اگلے پچھلے جو کچھ حالات و کوائف پیش آتے ہیں، وہ سب اس میں زیر بیان آئیں گے

پہلی فصل

اسطنت کا وجود شہر و امصار کے وجود سے مقدم ہے

اسی حقیقت کی تفصیل یہ ہے کہ بڑی بڑی عالی شان عمارات کی تعمیر اور شاندار مکانات و منازل کی داغ بیل تہذیب و تمدن کے نتائج و ثمرات ہیں۔ اور عیش پسندی و تن آسانی، خوش حالی و مرقہ الحالی کے لازمی اثرات ہیں اس کا ثبوت ہم سابق اور اوراق میں دے چکے ہیں۔ اور تہذیب اپنا یہ نقشہ اس وقت جاتی ہے جب کہ بدعیت اور اس کے تمام تقاضے اور لوازم اپنا دور ختم کر چکے ہوں۔ اور شہریت اس کی جگہ لے لیتی ہے۔ اور ایک طاقتور سلطنت عالم ظہور میں آتی ہو اس کے علاوہ شہر و امصار سے وہی بستیاں مراد ہوتی ہیں جن میں سب لوگوں کے لئے نہ کہ خاص خاص لوگوں کے رہنے بسنے کے لئے بڑی بڑی عمارات ہوں۔ عالی شان کوٹیاں اور شاندار مکانات ہوں۔ اور یہ صورت اسی وقت ممکن ہے کہ انسان کثیر تعداد میں مل جل کر رہیں اور ایک دوسرے کی مدد و دستگیری کریں۔ کسی ایک انسان یا مختصر جماعت کے بس کا روگ نہیں کہ وہ ایسی عمارات بنائے۔ پھر یہ چیز ان ضروری امور میں سے نہیں ہیں کہ تمام انسان فطرۃً و قدرۃً مجبور ہوں۔ اور بلا کر وہ جبراً ہی آبادی کو وجود میں لانے پر لگ جائیں۔ بلکہ ایسا ہوتا ہے کہ سلطنت کا دباؤ اور اس کی دھونس اور حکومت کا ڈنکا عام لوگوں سے تعمیر کا کام لے لیتا ہے۔ اور بیش از بیش مزدوریاں اور اجرتیں دے دے کر شاندار مکانات کی تعمیر کرائی جاتی ہے۔ اور یوں ایک شاندار شہر بس جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بیش از بیش مزدوریاں دینا یا بھجروا کر وہ کام لینا سلطنت و حکومت ہی کا کام ہے، اور اسی کے بس کی چیز ہے۔ معلوم ہوا کہ شہر بسنے اور بڑی بڑی بستیوں کی داغ بیل بڑھانے کے لئے پہلے سے سلطنت کا وجود لازمی ہے اور پہلی پارادکس ہے۔

اب شہر جب بسنے والی حکومت و سلطنت کے نظریہ و ہمت کے مطابق اور حالات، ارضی و سماوی کے تقاضے کے تحت بس جاتا ہے اور تکنیکی مراحل طے کر لیتا ہے تو اس کی عمر اور زندگی سلطنت کی زندگی سے وابستہ ہوتی ہے۔ اور اسی کے ساتھ ساتھ طبعی یا ختم ہوتی ہے۔ اگر سلطنت کی زندگی تھوڑی ہوتی ہے اور کچھ دن جم کو چل چلاؤ کے سامان کرتی ہے تو شہر بھی بھر بھرا یا اجڑا شہر ہو جاتا ہے اور ویرانی اور اداسی کی فضا اس پر چھا جاتی ہے۔ اور اگر سلطنت عمر زیادہ لیتی ہے اور اس کی مدت کچھ جاتی ہے تو شہر کی آبادی بھی دن و رات ہو گئی بڑھتی ہے۔ بڑے بڑے کارخانے کھلتے ہیں وسیع اور کشادہ منازل اور عمارات کی بنیادیں پڑتی ہیں اور روز بروز ان کی تعداد بڑھتی ہے۔ باز اور کشادہ ہو جاتے ہیں۔ سڑکیں چوڑی بنائی جاتی ہیں یہاں تک کہ سیلوں کے دھیرے میں شہر اپنی آب و تاب سے بس جاتا ہے۔ چٹک چٹکا ہوا اور اس جیسے بڑے بڑے شہروں کی مثال ہمارے سامنے موجود ہے۔

خلیفہ بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ عہد مامون میں بغداد میں سینکڑوں مزارع عام موجود تھے۔ چالیس سے زیادہ آبادیوں سے بل جل کر شہر بغداد بسا تھا اور اس کی آبادی اس قدر بھیل چکی تھی کہ اس کو کسی فصیل یا شہر پناہ میں بھی نہیں گھرا جاسکتا تھا۔ اور ابتدائے اسلام میں قرآن، قرطبہ اور قندہار کی آبادیاں بھی ایسی ہی بھیل گئی تھیں۔ اور ان کے بعد قاہرہ کی شان و عظمت بھی اسی قدر بڑھ گئی۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شہر کی بسائے والی سلطنت تو اپنے زندگی کے دن کاٹ چکی ہے اور عدم کی طرف رخ کر لینی ہے مگر شہر کا موقع و محل کچھ ایسا مناسب واقع ہوتا ہے اور اس کے گرد و نواح میں آباد وادیاں اور بدوی بستیاں آجاتی ہیں جو اجڑتے شہر کو ویرانی سے بحالیتی ہیں اور اس کو گرتے گرتے تمام لیتی ہیں۔ اور یوں شہر حکومت کے ختم ہونے کے بعد بھی اپنی حیات باقی رکھتا ہے اور ویرانجات سے اپنی آبادی کی تلافی کرتا رہتا ہے۔ دیکھئے مغرب میں فاس و بجایہ اور مشرق میں عراق عجم کے شہر اسی طرح اپنی آبادی کو برقرار رکھ سکے کہ ان کی آڑھیں ٹروس کی آبادیوں نے ان کی آبادی کو گرتے نہیں دیا۔ اور یہ صورت یوں ہوتی ہے کہ بدوی لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ جب یغما خالی و مرقدہ خالی میں قدم رکھتے ہیں تو تن آسانی اور تازہ نعمت کے دلدادہ بن جاتے ہیں اور شہروں میں جا کر بس جاتے ہیں اور وہیں مستقل رہائش اختیار کر لیتے ہیں۔ اب اگر سو رہا اتفاق سے بسے ہوئے شہر کے ارد گرد بدوی بستیاں نہیں ہیں یا کم ہیں تو بانی سلطنت کا منٹ جانا شہر کی ویرانی و عمارتوں کا کھلی پیغام ہوتا ہے۔ اور سلطنت ٹٹی اور اس کی آبادی گھٹتی شروع ہوئی یہاں تک کہ اس کے بسنے والے بتر بتر ہو جاتے ہیں اور ایک بھر ابھرا شہر و محنت کردہ بن جاتا ہے۔ چنانچہ مصر، بغداد، کوفہ، قیروان، تھمہ اور قلعہ بنی حماد وغیرہ کا یہی حال ہوا۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بانی سلطنت کے ختم ہونے کے بعد فوراً ہی دوسری سلطنت اس کی جگہ لے لیتی ہے اور اس شہر کو اپنا پائے تخت بنالیتی ہے۔ یہ خیال کر کے کہ جب اس کو بنا بنایا بسا بسا شہر مل جائے تو اس کو نیا شہر بسانے کی ضرورت ہی کیا۔ تو اب تو شہر کو اور آب و تاب نصیب ہوتی ہے اور اس کی رونق و بھیت کو چار چاند لگ جاتے ہیں۔ مکانات بیش از بیش بنتے ہیں۔ کارخانے کھلتے ہیں۔ غرض جوں جوں نئی سلطنت ترقی کرتی ہے۔ شہر بھی اپنا رنگ روپ بدلتا ہے اور نوجوان بکھارتا ہے۔ گویا نئے سرے سے زندگی حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ فاس و قاہرہ کا یہی حال ہوا۔

وَاللّٰهُ سُبْحَانَہٗ وَنَعْمَ اَنۡ اَعۡلَمُوۡہُ بِہِ التَّوۡفِیۡقِ۔

دوسری فصل

(سلطنت و عہد میں آنے کے بعد شہر میں قرار پکڑنے کی طہ و رغبت کرتی ہے۔)

اس کی صورت یہ ہے کہ جب کسی قوم کو اقتدار نصیب ہوتا ہے تو اس پاس کے شہروں پر قبضہ کرنے کے لئے وہ مجبور ہوتی ہے۔ اور اس کے دو سبب ہیں۔ ایک تو یہ کہ سلطنت طے سے لوگوں میں آرام طلبی و تن آسانی بھی ساتھ ساتھ آتی ہے۔ اور مشاغل کے بوجھ کو اپنے کندھوں سے ہلکا کرنے کی فکر دامنگیر ہوتی ہے۔ اور آبادی کے جو اسباب بادیہ میں ناقص و احوال کے رہتے ہیں، ان کی تکمیل بھی پیش نظر ہوتی ہے۔ غرض یہ تمام اغراض و مقاصد جو کہ شہر میں ہی پورے ہو سکتے ہیں، اس لئے سلطنت شہر میں ہی اپنے قدم جما نا چاہتی ہے۔ دوسرا سبب یہ کہ شہروں پر قبضہ کر لینے کے بعد دشمنوں کا کھٹکا ٹپتا ہے۔ کیونکہ قریب کا شہر بعض وقت دشمن کے لئے ماوی و پناہ بن جاتا ہے۔ اور اس میں وہ قرار پکڑ کر مضبوطی سے ٹرتا ہے۔ نئی حکومت سے ہامردی سے مقابلہ کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ نواخذہ طاقت کو بالکل ختم کر دے۔ اور اس کی اس جدوجہد میں شہر اس کی

پشت پناہی کرتا ہے۔ اور اس کے منصوبوں کو مدد پہنچاتا ہے۔ اور پھر شہر کا قلعہ کر لینا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ شہر میں جو محکمہ
بھاؤ کے اسباب بکثرت چیتا ہوتے ہیں، مضبوط قلعے اور فصیلیں ہوتی ہیں۔ اس لئے شہر میں رہ کر لڑنے کے لئے تھوڑی فوج بھی
بہت بڑی فوج کا کام دیتی ہے۔ شہر میں شوکت و مصیبت کی بھی چنداں ضرورت نہیں ہوتی۔ کیونکہ کھلے میدانوں میں ان کی
ضرورت اس وقت ہوتی ہے کہ دشمن ٹوٹ کر گرنا ہے تو مصیبت و شوکت کی ڈھارس ہی پر دشمن کا پامردی سے مقابلہ
کیا جاتا ہے۔ لیکن شہر میں مضبوط و سنگین شہر پناہیں مصیبت و فوج کی کثرت سے سختی کر دیتی ہیں۔ غرض قلعوں، فصیلوں
و شہر پناہوں کا وجود کھلے میدان میں لڑنے والی طاقت کا دم خم بہت جلد توڑ دیتا ہے۔ اور اس کے غلبہ کے منصوبہ کو خاک میں
ملا دیتا ہے۔ چنانچہ انہیں حالات کے پیش نظر نو ازیدہ سلطنت کو اس پاس کے شہروں کو سر کر لینا اپنی حیات کے لئے از بس
ضروری ہوتا ہے تاکہ اس کھٹکے سے ہمیشہ کے لئے نجات ملے۔ اور اگر اس کے پاس شہر نہیں ہوتے تو خود سلطنت کو نئے شہر بسانے
کی فکر ہوتی ہے۔ تاکہ آبادی کی تکمیل ہو اور مالوں کو ادھر ادھر لے چھوڑنے سے چھٹکارا ملے۔ اور یہ مقصد بھی پیش نظر ہوتا ہے کہ
اگر کوئی صاحب مصیبت گروہ اور قبیلہ ان پر ہڑد آئے تو اس سے بھاؤ کے لئے ایک مضبوط ٹھکانہ موجود ہو۔ لہذا اس پوری
بحث سے اس کا ثبوت ہم پہنچا کہ سلطنت کے وجود میں آنے کے بعد شہروں میں رہائش اختیار کرنا اور ان پر قبضہ جانا از بس
ضروری ہے۔

تیسری فصل

(بڑے بڑے شہر اور عالی شان عمارتیں طاقتور سلطنتوں کے ہاتھوں ہی وجود میں آتی ہیں۔)
یہ ہم سابق میں واضح کر آئے ہیں کہ شہر کی عمارات و مکانات اور رہائش گاہوں کا چھوٹا بڑا ہونا سلطنت کی قوت اور
ضعف پر موقوف ہے اور اسی کی مناسبت سے ہے۔ یہ اس لئے کہ شہر کا بسانا مزدوروں و کاریگروں اور معماروں کی کثرت
و بہتات اور فراوانی پر مدار رکھتا ہے۔ جب سلطنت بڑی ہوتی ہے اور اس کے علاقے اور مقبوضہ ممالک دور دور تک
پھیلے ہوتے ہیں تو وہ اپنے ملک کے اطراف و جوارب سے مزدوروں و کاریگر ندے کثیر تعداد میں جمع کر لیتی ہے جو بل جگر آنا فاما
زمین کو سنگین عمارتوں سے ڈھک دیتے ہیں۔ کبھی کبھی تعمیر کے کاموں میں طرح طرح کی مشینوں و آلات مثلاً جرثقیل سے
بھی کام لیا جاتا ہے۔ اور بھی بھاری بھاری بوجھوں کے اٹھانے سے انسان عاجز و قاصر ہے، ان میں ایسے ہی آلات سے
کام لیتے ہیں۔ بعض لوگ جب ہیرت انگیز آثار قدیمہ و سنگین عمارات دیکھتے ہیں، مثلاً آیتوان کسری، آہرام مصر، پل اور شیشال
وغیرہ آیتوان کی عقلیں دنگ رہ جاتی ہیں اور وہ یہ خیال کرنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ جس طرح پچھلوں کی یہ لمبی چوڑی عمارتیں ہیں
اسی طرح غالباً ان کے قد و قامت اور ڈیل ڈول بھی لمبے چوڑے ہی رہے ہوں گے۔ حالانکہ یہ سراسر خام خیالی ہے اور بعض
غلط فہمی۔ بلکہ یہ دراصل ان آلات ہندسیہ سے غفلت کی نشانی ہے جو اگلے لوگوں نے عمارات بنانے کے لئے اختراع کر رکھے
تھے۔ اور جن کی مدد سے یہ سر بلک عمارتیں کھڑی کر گئے۔ اور اگر کوئی دماغ نے تو مالک و عمارتیں جاکر دیکھ لے کہ بھاری بھاری
بوجھ اٹھانے کے لئے انہوں نے کیسے کیسے آلات اختراع کر رکھے ہیں۔

اکثر لوگ جب زبردست و سنگین و قدیم عمارتیں دیکھتے ہیں تو کہہ دیا کرتے ہیں کہ یہ قوم ماد کی بنائی ہوئی عمارتیں ہیں
کیونکہ ان کا یہ پہلے سے خیال قائم ہوتا ہے کہ اس قوم کی قد و قامت اور ڈیل ڈول غلاب معمول تھا۔ اور یہ ایک بڑے بڑے قوم

پانچویں فصل

(شہر کی بساقت میں کن امور کا لحاظ از بس ضروری ہے اور اگر ان سے غفلت برتی جائے تو کیا کئے نتائج رونما ہوتے ہیں۔)

معلوم ہونا چاہئے کہ جب کسی قوم کو عیش و آرام اور قارخ البانی و مرقہ الحالی نصیب ہوتی ہے، اور تن آسانی اور آرام طلبی کی غفلت اس میں پیدا ہوتی ہے تو اس کا رخ شہر کی طرف ہوتا ہے۔ اور وہاں بس کر شاندار مکانات اور عالی شان محلات بنانے کی فکر اس کو دامگیر ہوتی ہے کہ اس وعافیت کی ایک قرار گاہ اس کو نصیب ہو۔ لہذا اس کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہاں رہ کر ضرور نقصان سے بچے اور نفع و فائدہ حاصل کرنے کے ذرائع پیدا کرے۔ مثلاً یہ کہ بیرونجات کے محلوں سے بچاؤ کے لئے مناسب تدابیر عمل میں لائے۔ آبادی کے ارد گرد شہر پتہ بنائے۔ اور شہر کو ایسی جگہ بسائے جہاں دشمن کی دست برد سے زیادہ سے زیادہ محفوظ رہ سکے۔ مثلاً کسی بلند مقام یا پہاڑ کی چوٹی پر شہر بسے۔ یا کسی ایسے مقام پر شہر آجائے کہ اس کے آس پاس دریا یا نہر بہتی ہو کہ دشمن بوقت حملہ اس کو آسانی سے عبور نہ کر سکے۔ بلکہ پل وغیرہ پر ہو کر اس کا گذر ممکن ہو۔ یا معنوی نہر نکالی جائے کہ دشمن کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرے۔ اور شہر پر حملہ سے اس کو باز رکھے۔ اسی طرح آفات آسانی سے بھی شہر کی حفاظت لابدی ہوتی ہے۔ مثلاً شہر ایسی پاک صاف جگہ یا ایسے کھلے میدان میں بسے جہاں کی آب و ہوا صحت بخش ہو۔ اور شہر کی آبادی امراض اور بیماریوں سے محفوظ رہ سکے۔ کیونکہ ہوا جب کسی مقام کی مٹی کی وجہ سے گزر کر راستہ نہیں پاتی اور رکی رہتی ہے تو خراب ہو جاتی ہے۔ یا اگر آبادی کے پاس متعفن پانی ہوتا ہے یا گندی گندی چرائیاں ہوتی ہیں تو ان کی سڑاند اور بدبو آبادی کی ہوا کو متعفن اور مفلکہ کر ڈالتی ہے۔ جانداروں میں طرح طرح کی بیماریاں پھیل پڑتی ہیں۔ آبادی قسم قسم کے امراض کا مسکن بن جاتی ہے۔ اور یہ حالات ہمارے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں کہ جن شہروں میں خوشگوار ہوا کا لحاظ نہیں رکھا جاتا وہ شہر اکثر و بیشتر امراض کے مراکز بنے رہتے ہیں۔ چنانچہ افریقہ میں شہر قاہرہ اسی علت کے لحاظ سے مشہور ہے کہ اس کی ہوا متعفن ہونے کی وجہ سے وہاں کوئی مسافر یا مقیم تپ متعفنہ سے بچ نہیں سکتا بعض کہتے ہیں کہ اس کی ہوا کی خرابی اب پیدا ہوئی ہے، پہلے نہیں تھی۔ اور اس کا سبب بکری نے یہ لکھا ہے کہ کسی وقت وہاں ایک گھوڑے میں ایک تانبے کا سر بند برتن ملا جس پر سیسہ کی مہر لگی ہوئی تھی۔ اس کی مہر جب کھولی گئی تو اس میں سے دھواں اٹھا اور اوپر فضا میں جا کر پھیل گیا۔ پھر اسی وقت سے بخار کی بیماری آبادی میں پھیل گئی۔ بکری کا مطلب اس قصہ کے نقل کرنے سے یہ ہے کہ اس برتن میں طہسم کے ذرے کوئی دہائی مادہ بند کر دیا گیا تھا جو مہر کے ہٹانے سے فضا میں پھیل گیا۔ اور اس کے اثر سے بخار و باکی شکل میں آبادی میں پھوٹ پڑا۔ حالانکہ عامی اُن پر مہر لوگ ایسی حکایتیں اور کہانیاں گھڑا کرتے ہیں۔ اور انہیں کے ایسے دیکھ اور بے بنیاد خیالات ہوتے ہیں۔ اور بکری چونکہ خود علم و بصیرت میں بلند پایہ نہ رکھتا تھا، اس لئے بجائے اس کے کہ اس پھر قصہ پر کوئی تنقید کرتا یا اس کی لغویت کو ظاہر کرتا، اس کو جیسا سنا ویسا ہی بغیر چون و چرا کے نقل کر ڈالا۔ اس کی حقیقت صرف اتنی ہے جو آپ کو معلوم ہوتی چاہئے کہ اکثر و بیشتر ہوا کا ایک جگہ ٹھہرا رہنا ہی اجسام میں متعفن مادہ پیدا کرتا ہے۔ اور مرض بخار پھیل جانے کا سبب بنتا ہے۔ جب ہوا کو ادھر ادھر چلنے کا موقع ملتا ہے تو اس کی صورت کم و بیش ہو جاتی ہے۔ اور ہوائیات میں مرض نہیں پیدا کرتی۔ لہذا جب کوئی شہر لوگوں سے گنجان آباد ہوتا ہے اور اس میں ہر وقت بارش نہیں ہوتی ہے تو لامحالہ ہوا میں ہر وقت تموج پیدا ہوتا رہتا ہے۔ اور ہوا کو ٹھہرنے کا موقع نہیں ملتا۔ بلکہ ہر وقت حرکت میں رہتی

ہے۔ بُری ہوا نکل جاتی ہے اور صاف تازی ہوا آجاتی ہے۔ اور اس کے خلاف شہر کی آبادی جب گھٹتی ہے تو ہوا کی حرکت اور اس کا توجہ کمزور پڑتا ہے۔ ہوا ایک جگہ ٹھہری رہتی ہے اور ٹھہر کر سرٹھاتی ہے۔ اور پھر اس کے نقصانات آبادی وغیرہ پر رونما ہونے لگتے ہیں۔ چنانچہ قریب شہر کی بالکل ہی حالت یہی کہ جس وقت وہ نیا نیا آباد ہوا تھا، آبادی گنجان، گنسان تھی تو لوگوں کے چلت پھرت سے اس کی ہوا ہر وقت توجہ اور حرکت میں رہتی تھی اور یوں اس کے نقصانات بہت کم تھے۔ نہ تو ہوا میں عفونت پیدا ہوتی تھی نہ ہی اس کی وجہ سے بیماری کا کھٹکا محسوس ہوتا تھا۔ اب جب اس کی آبادی گھٹتی تو اس کی ہوا ٹھہرنے کی وجہ سے مٹر گئی اور اس نے سارے شہر کو مرض و بیماری کا گہوارہ بنا دیا۔ جس مرض کے پیدا ہونے کا صحیح راز یہی ہے کہ جتنی اس کا اٹنا ہوتا ہے کہ ایک شہر جب شروع شروع میں بسایا جاتا ہے۔ اور محنت بخش ہوا کے کوئی ذرائع بھی اس میں دیتا نہیں ہوتے تو آبادی کے کمی کے سبب وہاں بہت سے امراض بھوٹ پڑتے ہیں۔ اور جب آبادی بڑھتی ہے تو حالت اس کے خلاف ہو جاتی ہے کہ امراض ایک ایک کر کے نئے و نیا پیدا ہونے شروع ہوتے ہیں۔ آج ہمارے سامنے دارالملک خاں جو بلند جدید کے نام سے مشہور ہے اس حقیقت کی کھلی مثال ہے۔ اور یہی چیزیں دنیا میں آپ جس شہر کی حالت پر نظر ڈالیں گے ہماری بیان کردہ حقیقت کو سو فیصدی صحیح پائیں گے۔

اب وہ ذرائع جن سے آبادی کے لئے مفاد و منافع کچھ پہنچانے جاسکتے ہیں، یہ ہیں کہ مثلاً پانی کا کافی لحاظ رکھا جائے یا شہر خود نہر کے کنارہ پر بسا ہوا ہو یا اس کے قریب ہی میں سے جیسے جیسے نہریں ہوں۔ کیونکہ جب پانی شہر کے قریب ہی ہوتا ہے تو آبادی کو کھڑا سکھ و آرام ملتا ہے۔ اور وہ اپنی پانی کی حاجت جلد تو حل کر سکتی ہے اور پانی کا جس قدر ہر جائدار محتاج ہے وہ ہر شخص جانتا ہی ہے۔ اسی طرح آبادی کے قریب و ہوا میں ان کے مویشیوں کے لئے سرسبز چراگاہوں کا انتظام بھی از بس ضروری ہے۔ کیونکہ ہر آبادی میں بچے لینے، دودھ حاصل کرنے اور سواری کے لئے حیوانات کا ہونا لازمی امر ہے۔ اب جب چراگاہیں قریب ہوں گی تو لوگ اپنے جانوروں کو دور جا کر چرانے کے وقت و مشقت سے بچ جائیں گے۔ اور جب چاہیں گے قریب ہی میں چرا لایا کریں گے۔ اس کے ساتھ ساتھ کھیتی باڑی بھی شہر کے قریب ہی ہونی چاہئے۔ کیونکہ انسان غذا کھیتی ہی سے حاصل کرتا ہے۔ جب کھیتیاں آبادی کے قریب ہوں گی تو لوگوں کو آرام ملے گا۔ اور بہت سکھ پائیں گے۔ اور مایندہن اور عمارتی لکڑی کا انتظام بھی شہر کے قریب ہی کہیں ہونا چاہئے۔ آئندہ صلی حاجت سے بھی لوگوں کو چھوڑنا نہیں مل سکتا۔ کیونکہ وہ اس سے آگ جلاتے ہیں تاپتے بھی ہیں اور پینا کھانا بھی پکاتے ہیں۔ اور عمارتی لکڑی لوگوں کو اپنے گھروں کی چھتوں کے لئے چاہئے یا اور ضروریات میں بھی درکار ہے۔ پھر بسا سست شہر میں اس کا بھی لحاظ رہے کہ سمندر کا ساحل قریب ہی ہوتا کہ دور دراز شہروں سے تجارتی تعلقات باسانی قائم رکھے جاسکیں۔ لیکن اس موقر انداز کرشی کی اہمیت مذکورہ بالا امور سے کم ہے۔ اور ان تمام امور کی طرف جس قدر اہل شہر کی حاجات شدید تر ہوتی ہیں اسی قدر ان کی اہمیت بڑھتی جاتی ہے۔

بعض وقت تو بانیان شہر شہر کی آبادی میں اس کے طبعی حالات کا لحاظ ہی نہیں رکھتے اور بعض وقت لحاظ رکھتے بھی ہیں تو صرف اپنے خود کی اور اپنی قوم کی ہمتوں کا نظام لوگوں کی آسائش و آرام کا۔ چنانچہ عرب نے ابتدائے اسلام میں عراق و افریقہ میں جب شہروں کی داغ بیل ڈالی تو اپنے خود کے پالتو جانوروں و مویشیوں کی چراگاہوں کا کافی لحاظ رکھا کہ شہر ایسی جگہ بسائے جہاں اونٹوں کا چارہ بھی باسانی دستیاب ہو سکے۔ اور ان کے لئے کھارا پانی بھی۔ لیکن شہر میں پانی

کھیتی باڑی، تجارت کی و عمارتی کٹری، آونٹوں کے علاوہ دیگر مویشیوں کی چراگاہوں سے کوئی سروکار نہیں رکھا۔ قیروان کو فاء بقرہ یا ان جیسے شہر اس حقیقت کی کھلی شہادت پیش کرتے ہیں۔ اور یہی وجہ تھی کہ جب تک امور طبیعیہ کا لحاظ ان میں نہیں رکھا گیا اس وقت تک یہ ویرانی کی طرف ہی قدم بڑھاتے رہے۔

جو شہر ساحل پر آباد ہیں ان کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ یا تو دامن کوہ میں آباد ہوں یا کثیر تعداد قبیلوں کے مابین گھرے ہوئے ہوں۔ تاکہ اگر کسی وقت دشمن اچانک شہر پر آن کرے تو سارے قبیلے مدد کے لئے سمٹ آئیں اور ایک ہی آواز پر سب جمع ہو جائیں۔ یہ اس لئے کہ فرض کیجئے کہ اگر شہر ساحل پر واقع ہے۔ لیکن نہ اپنی پشت پناہی میں صاحبِ مصیبت قبائل اپنے ارادہ گرد رکھتا ہے نہ دامن کوہ میں واقع ہے تو ایسا شہر ہمیشہ دشمن کے شبخوں کا قلعہ بنا رہتا ہے۔ اور دشمن کے معنردی بیڑے کی زد میں۔ کیونکہ دشمن یہ جانتا ہے کہ شہر کی پشت پناہی میں کوئی مصیبت نہیں کہ برسرِ مقابلہ آئے اور شہر کی جو تن آسانی و آرام طلبی کے بندے ہوتے ہیں، ان میں اتنا دم کہاں کہ مقابلہ کا دم بھر سکیں۔ بلکہ وہ تو محمد باقی شہر کے کندھوں پر بوجھ ہوتے ہیں اور اس کی کفالت میں۔ آپ دیکھیں گے کہ مشرق میں اسکندریہ، مغرب میں طرابلس اور تونس و تلمسان صاحبِ مصیبت قبائل میں گھرے ہوئے ہیں کہ ایک آواز لگا دی جائے تو سب مدد پر ٹوٹ پڑیں۔ پھر ان تک پہنچنے کے راستے بھی ایسے دشوار گزار ہیں کہ دشمن کو یک بیک ان پر حملہ آوری کے لئے برأت نہیں ہوتی۔ کیونکہ پہاڑوں کی بلندیوں اور گھاٹیوں میں گھرے ہوئے اور محصور ہیں۔ یا یوں کہنے کہ قلعہ بند ہیں۔ کہ دشمن یا تو دشواری راستہ کا خیال کر کے بہت ہمت ہو جاتا ہے اور دل چھوڑ دیتا ہے۔ یا یہ سوچ کر کہ شہر کی پشت پناہی میں سارے قبائل جیک آواز و آہنگ مدد کے لئے ٹوٹ پڑیں گے، حملہ کے لئے قدم نہیں اٹھاتا۔ چنانچہ سبقت، تجاہد، ابلد ابلل گو چھوٹے چھوٹے شہر ہیں، لیکن انہیں جغرافیائی حالات کی بنا پر دشمن کی ہمت کو توڑ دیتے ہیں۔ اسی لئے دولت عباسیہ میں اسکندریہ سرحدی علاقوں میں شمار ہوتا تھا۔ گوان کا اقتدار اس سے بھی ورے برقرار اور افریقہ تک پھیلا ہوا تھا۔ یہ چونکہ ساحل بحر ہمد واقع تھا اور دشمن کے حملہ کا ہر وقت کھٹکا رہتا تھا، اس لئے اسے ثنور میں شامل کر کے سرحدی مقامات کی طرح نہایت مضبوط و محکم کیا گیا تھا۔ اور مخالفین نے بھی اسکندریہ و طرابلس پر بار بار اچانک حملے کئے۔ وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

چھٹی فصل

(دنیا کے عظیم ترین معابد و مساجد)

اللہ تعالیٰ نے زمین کے بعض بعض حصوں کو خاص مشرق و مخصوص عظمت سے نوازا ہے۔ اور اس میں عبادت کو کئی گنا زائد اجر و ثواب کا باعث ٹھہرایا ہے۔ اور اپنے بندوں پر لطف و مہربانی فرماتے ہوئے اور سعادت مندی کے راستے ان پر کھولتے ہوئے ان مقامات کی برکات و حسنات کو اپنے مقدس رسولوں و نبیوں کی زبانی بیان فرمایا۔ دنیا کے سب معابد و مساجد میں احادیث صحیحین کی رو سے تین مساجد افضل ترین مانی گئی ہیں۔ یعنی مسجد مکہ، مدینہ و بیت المقدس مکہ معظمہ کی مسجد بیت الحرام حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعمیر کردہ ہے جس کی تعمیر بحکم خداوندی عمل میں آئی اور پھر اس میں ادائیگی حج کے لئے دنیا والوں کو اذن عام دیا گیا۔ خود حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بنفس نفیس اور آپ کے صاحبزادہ حضرت اسماعیل علیہ السلام نے اپنے مقدس ہاتھوں سے اس اللہ کے مقدس و با عظمت گھر کو چنا اور اللہ

کے فرمان پر عمل پیرا ہوئے چنانچہ یہ واقعہ یوں ہی قرآن پاک میں وارد ہے۔ جب بتائے کعبہ سے فراغت ملی تو حضرت اسماعیلؑ مع نبی والدہ ماجدہ حضرت ہاجرہؑ اور قبیلہ جرم انحریمات تک وہیں رہتے رہے۔ اور آپ کا مزار شریف بھی وہیں ہے۔ بیت المقدس کی تعمیر کا حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام کو ملا تھا۔ اور انہیں دو حضرات نے حکم کی تعمیل فرمائی اور اس کی بلند عمارت کو چھ کر کھڑا کیا۔ اس کے آس پاس حضرت اسحق علیہ السلام کی اولاد میں سے بہت سے انبیاء و صلحیہ السلام کے مزارات ہیں۔

مدینہ منورہ ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت گاہ ہے۔ بارگاہ الہی سے آنجناب کو حکم ملا تھا کہ مدینہ کی طرف ہجرت فرمائیں اور اسی کو دین کی اشاعت کا مرکز بنائیں چنانچہ آنحضرتؐ نے وہاں نزول فرما کر مسجد الحرام کی تعمیر کرائی اور آپ کا مزار شریف بھی اسی کی پاک و مقدس زمین میں ہے۔ لہذا یہی با عظمت تین مسجدیں مسلمانوں کی آنکھوں کی محض تک ہیں، ان کے دل کا سرور اور ان کے دین کی عظمت و شان کی جلوہ گاہ۔ تہمت سی احادیث میں اس طرح وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان مساجد کو بہت فضیلت و بزرگی عطا فرمائی ہے اور ان کے قرب و جوار میں رہنے سے اور ان میں نمازیں پڑھنے سے چند در چند ثواب و اجر ملتا ہے۔ تم بھی چاہتے ہیں کہ ان ہر مساجد کے کچھ تاریخی حالات قلمبند کریں اور صحیح روایات کی روشنی میں بتائیں کہ ان کی کس طرح ابتدا ہوئی اور کس طرح یہ بابتند رج پائے تکمیل کو پہنچیں۔

مکہ معظمہ کے بارے میں یوں نقل ہے کہ سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام نے بیت المعمور کے بالکل محاذات میں کعبہ شریف کو اٹھایا تھا۔ پھر نوح علیہ السلام کے طوفان نے اس کو منہدم کر دیا۔ لیکن اس واقعہ کا ثبوت صحیح حدیث سے نہیں ملتا۔ لیکن ہے آیت **وَاذْكُرْ قَوْمًا بَدَّلْنَاهُمْ نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَفْلَا يَعْلَمُونَ** اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ہزاروں حضرات منہدم شدہ بیادوں ہی پر کعبہ شریف کی عمارت اٹھا رہے تھے۔ اور انہیں نشانات پر اس کی تعمیر کی گئی تھی جن پر حضرت آدم علیہ السلام نے قبل طوفان اس کو چنا تھا۔ بہر حال اس واقعہ کی صراحت نہ تو آیت کریمہ ہی میں ہے نہ حدیث پاک میں۔ پھر جب حضرت ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوئے اور آپ کی ازواج حضرت سارہ و ہاجرہ کے مابین نزاع کی شکل پیدا ہوئی جو تاریخ میں مشہور واقعہ ہے، تو آپ کے پاس وحی آئی کہ آپ اپنے صاحبزادہ اسماعیل علیہ السلام اور ان کی والدہ حضرت ہاجرہ کو جنگل میں چھوڑ آئیں۔ آپ نے ایسا ہی کیا کہ ہر دو کو اس مقام پر جہاں اب بیت اللہ شریف واقع ہے، اللہ تعالیٰ کی نگہبانی میں چھوڑا۔ اور خود واپس تشریف لے گئے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے لطف و کرم سے اس بے آب گیاہ ریگستان میں زمزم کا چشمہ نکالا۔ ادھر آبادی اور ان کی دستیگی کے لئے قبیلہ جریم کے دل میں اس مقام کی رغبت ڈالی۔ اور وہ آکر زمزم کے آس پاس فروکش ہوئے اور وہیں رہ لے گئے۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام نے جب کچھ ہوش سنبھالا تو مین کعبہ شریف کے مقام پر اپنے رہنے پہنے کا مکان بنایا اور اسی کے ملحق اپنی بکریوں کے لئے ایک باڑہ بھی تیار کیا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے واپسندہ صاحبزادہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کو دیکھنے کے لئے شام سے کئی مرتبہ تشریف لائے۔ آخری بار جب تشریف لائے تو باڑہ گاہ الہی سے آپ کو تعمیر کعبہ شریف کا حکم ملا۔ اور آپ نے اس کے لئے باڑہ کی جگہ پسند فرما کر اس کی عمارت اٹھائی۔ اور اس میں اپنے صاحبزادہ حضرت اسماعیل علیہ السلام سے بھی مدد لی۔ پھر ادائیگی حج کے لئے اذن عام دیا۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام بدستور وہیں رہتے رہتے جب ان کی والدہ حضرت ہاجرہ کی وفات ہوئی، تو ان کے فرزندوں نے اپنے ماموؤں کے ساتھ بیت اللہ شریف کی دیکھ بھال و نگرانی کی ذمہ داری سنبھالی۔ ان کے بعد

علاقہ نے اور پھر دست بدست ذمہ داری اسی طرح منتقل ہوتی رہی۔ جب یہ اللہ کا با عظمت و جلال مگر بن کر تیار ہوا تو اللہ تم کی مخلوق پر درود و نذرین کا گوشہ زمین سے جوق در جوق سمٹ کر اس کی طرف آئے گی۔

کہا جاتا ہے کہ تباہ حج بیت اللہ ادا کیا کرتے اور اس کو نہایت عظمت و احترام کی نگاہ سے دیکھتے۔ تباہ ہی میں کسی بادشاہ نے بیت اللہ پر غلاف چڑھوایا اور اس کو پاک صاف رکھنے کا حکم دیا۔ اور اسی مقصد کے پیش نظر کہ وہ برگزینی و آلائش سے محفوظ رہے اس میں ایک دروازہ لگا کر کئی تلے کا انتظام کیا۔ تو یہی منقول ہے کہ اہل فارس بھی حج ادا کیا کرتے تھے۔ اور تقرب الہی حاصل کرنے کے لئے اس پر نذر و نیاز بھی چڑھایا کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت عبدالملک جب چاہ و فرم صاف کرنا چاہتے تھے تو ان کو دو سوونے کے ہرن زمین کے اندر سے دستیاب ہوئے جن کے بارے میں خیال تھا کہ یہ اہل فارس نے بطور نذر بیت اللہ شریف پر چڑھائے تھے۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد کے بعد تولیت بیت اللہ کا سہرا جو ہم کے سر بندھا ہوا انہیں کے ماموں تھے۔ جو ہم کے بعد خزانہ اس ذمہ داری کو سنبھالا اور اس کے سیاہ و سفید کے مالک بنے رہے۔ اب جب حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد بڑھی اور متعدد قبائل میں بٹ بٹا گئی، مثلاً گتہ و قریش وغیرہ، تو اختیارات خزانہ کے ہاتھ سے نکل کر قریش کے ہاتھ میں آئے اور قحطی بن کلاب کا دور دورہ شروع ہوا۔ انہیں نے بیت اللہ شریف کی تعمیر کرائی اور اس کو لکڑی کی چھت سے پائنا۔ اسی واقعہ کی طرف آج بھی اپنے اس شعر میں حوالہ دیتا ہے۔ ۵

خَلَقْتُ بَشُورِي وَاجْتَبَا الدُّورُ وَالْقِيَّ بَنَاهَا قُصِيَّ وَارْتَضَا حَضْرَتُ بْنُ جُودِهِمْ

(ترجمہ :- اس کی تعمیر قصی کے ہاتھوں ہوئی۔ پھر سیلاب اگر اس کو بہا لے گیا، بعض کہتے ہیں کہ اس میں آگ لگ گئی۔ اور وہ ٹوٹ ٹاٹ کر گر گیا۔ لوگوں نے پھر اس کی از سر نو تعمیر کرائی اور اس کے لئے چنیدہ فراہم کیا۔ انہیں دنوں ساحل جدہ پر ایک ٹوٹا ہوا جہاز دستیاب ہو گیا تو لوگوں نے بیت اللہ شریف کی چھت کے لئے اس کی لکڑی خرید لی۔ پہلے اس کی چہاروں درواری صرف قد آدم اوپنی تھی۔ اور اب انہوں نے اس کو اٹھارہ گز اونچا کر دیا۔ پہلے اس کا دروازہ سطح زمین سے طے ہوا تھا۔ اب انہوں نے اس کے دروازہ کی دہلیز کو قد آدم اونچا اٹھایا اس خیال کے پیش نظر کہ سیلاب وغیرہ کا پانی اس میں داخل نہ ہونے پائے اور سیلاب کے خطرہ سے بالکل محفوظ رہے۔ مگر قبل اس کے کہ بیت اللہ کی تعمیر تکمیل تک پہنچے، چنیدہ کی رقم مصارف کو کافی ہوتی نظر نہیں آئی تو مجبوراً انہوں نے تقریباً چھ گز ایک بالشت دیوار کو اپنی مقدار سے چھوٹا واپست کر دیا۔ یہ وہی حجر اسود کا مقام ہے جس کے گرد طواف کیا جاتا۔ اس کے بعد عمارت جوں کی توں رہی۔ یہاں تک کہ حضرت ابن الزبیرؓ کے دعوائے خلافت کا زمانہ آیا اور یزید بن معاویہ کی فوجیں بسر کر و گی صحابہ بن نمیر اسکوئی مکہ پر چڑھ آئیں اور ابن الزبیرؓ کو آکر گھر لیا۔ یہ مسئلہ کا واقعہ ہے۔ اہل لشکر نے مجتہدین نصیب کر کے بیت اللہ پر سنگساری کی اور اس کو بہت کچھ نقصان پہنچایا۔ توں بھی نکلے کہ تیل ڈال کر اس کو جلایا بھی گیا۔ اس تخریب کے بعد بیت اللہ شریف کی پھر از سر نو تعمیر عمل میں آئی۔ تعمیر سے پہلے صحابہ مختلف الزائے تھے کہ اس کو گرا کر اصلی بنیادوں سے اٹھانا دینی نقطہ نظر سے کیسا ہے۔ لیکن حضرت ابن الزبیرؓ نے حضرت عائشہؓ کی اس حدیث مرفوعہ سے حجت پکڑ لی تو قَوْمَانِ حَدِيثُ عَائِشَةَ بِكَيْفِ كَرِهَتْ الْبَيْتَ كُلِّي قَوْمًا ابْرَاهِيمَ وَجَعَلَتْ لَهُ بَابَيْنِ شَرْقِيًّا وَشَرْقِيًّا (کہ اگر تمہاری قوم کفر سے قریب الہد نہ ہوتی تو میں بیت اللہ کو براہمی بنیادوں پر پھراٹھاتا اور اس کے لئے دو شرقی و غربی

دروازے رکھتا تھا عمارت کو پورا ڈھانچا گیا۔ اور جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادیں صاف نظر آنے لگیں تو اکابر صحابہ کو موقع محل پر لاکر بتادیا اور پھر عمارت کو اٹھانا شروع کیا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما دیا کہ صحت قبلہ کسی طرح بنی رہنی چاہئے تو حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے بنیاد کے آس پاس ٹکڑیاں نصب کر کران پر کھڑا ہوا دیا۔ غرض بنیاد ابراہیمی مذہب بیت اللہ شریف کی عمارت اٹھائی گئی اور اس کی دیواروں کو سستانیں گز بلند کیا گیا۔ اور اس کے دو دروازے سطح زمین سے ملحق رکھے گئے۔ جس کی طرف حدیث میں اشارہ ملتا تھا۔ فرش پر رخام پتھر لگایا اور کھجیاں اور دروازوں کی چوکھٹیاں سونے کی تیار ہوئیں۔ اس کے بعد عبد الملک کا زما د آیا اور مکہ کا پھر حصار ہوا اور متقیین نصب کر کے بیت اللہ پر ایسی سنگی بادی کی گئی کہ اس کی دیواریں ٹوٹ گئیں۔ جب ابن الزبیر مدبر فتح پائی تو حجاج نے عبد الملک سے ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی بنائی ہوئی عمارت کے بارے میں مشورہ لیا کہ اس کو ایسا ہی رکھا جائے یا اس میں تبدیلی کی جائے۔ عبد الملک نے حکم دیا کہ عمارت کو بالکل گرا کر قریش کی بنیادوں پر اس کو اٹھایا جائے۔ چنانچہ اب وہ اسی شکل میں موجود ہے۔ ایسا بھی مروی ہے کہ عبد الملک کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی صحت کا جب پتہ چلا جس کو ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نقل کرتے تھے تو اپنے عمل پر بہت نادم و شرمندہ ہوا۔ غرض حجاج نے چھ گز ایک بالشت جگہ حجر اسود کے مقام سے چھوڑ دی۔ اور پوری چار دیواری قریش کی بنیادوں پر اٹھائی بات غری کو بند کر دیا۔ اور شرقی دروازہ میں بھی نصف سی تبدیلی کی۔ اور باقی عمارت کو جوں کا توں رکھا۔ تو گویا آج جو ہمارے سامنے عمارت موجود ہے وہ کچھ حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی یادگار ہے اور کچھ حجاج کی کارستانی۔ ہر دو عمارت کا فرق صاف عیاں ہے۔ دیوار سے دیوار ملتی نظر آتی ہے اور عمارت سے عمارت۔ بعض جگہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا ایک انگشت یوار ترخ گئی ہے اور پھر اس کو جوڑا گیا ہے۔

یہاں ایک زبردست شک پر مبنی ہے وہ یہ کہ طواف کے بارے میں فقہاء کا قول ہے کہ طواف کرنے والے کو بوقت طواف شاذروان کی طرف مائل ہونے سے بچنا چاہئے ورنہ طواف داخل بیت ہو جائے گا۔ کیونکہ دیوار کے نیچے اصلی بنیاد کا کچھ حصہ رہ گیا ہے اور کچھ آگیا ہے اور شاذروان اسی جگہ ہے۔ اسی طرح بوسہ حجر اسود کے متعلق بھی فقہاء کا مسلک ہے کہ بوسہ سے خارج ہونے کے بعد سیدھا کھڑا ہو جانا چاہئے تاکہ طواف کا کوئی حصہ داخل بیت نہ ہونے پائے۔ اب جب مانا جائے کہ سب دیواریں حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی اٹھائی ہوئی ہیں اور وہ بنیاد ابراہیمی پر اٹھائی گئی ہیں تو پھر فقہاء کی احتیاط کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے۔ اس شک کا جواب لامحالہ دو ہی طریقے سے دیا جاسکتا ہے ایک یہ کہ صورت یہ رہی ہو کہ حجاج نے سب عمارت گرا کر پھر نئے سرے سے اٹھائی ہو پھر پانچ ایک روایت ایسی ہے بھی۔ مگر عمارت کے بیچ میں سے صاف تبدیلی اور ایک حصہ عمارت کا دوسرے حصہ سے صاف جدا نظر آتا اس روایت کی صاف تردید کرتا ہے۔ دوسرے یہ کہ حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے سب طرف سے اساس ابراہیمی پر عمارت کو ڈاٹھایا ہو بلکہ صرف حجر اسود کے مقام پر اس کا لحاظ رکھا ہو تاکہ اس کو اندر داخل کر لیں تو اس صورت میں عمارت حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی ہی اٹھائی ہوئی ہوگی، لیکن اساس ابراہیمی پر نہیں۔ لیکن یہ شکل بھی بعید از قیاس ہے۔

واقعہ رہے کہ بیت اللہ شریف کا صحیح آئینہ کے زمانہ مبارک میں اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں بالکل ٹھکانا تھا۔ اس کے ارد گرد دیواریں نہ تھیں۔ اور اسی کھلی حالت میں طواف کرنے والے طواف کیا کرتے۔ پھر جب مسلمانوں کی تعداد بڑھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زما د آیا، تو آپ نے اس پاس کے گھر خرید کر اور ان کو منہدم کر کے ان کی زمین کو صحن میں شامل

کر دیا۔ اور اس کے چاروں طرف قد آدم سے کم دیوار کھینچ دی۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایسی ہی شکل رہی اور بعد میں ولید بن عبدالملک نے پتھر کے ستونوں پر مسافر خانے بنوائے جن کو منصور اور اس کے بیٹے مہدی نے اور ترقی دی۔ اور اب عمارت بحال خود چلی آ رہی ہے۔

بیت اللہ شریف کو اللہ تعالیٰ نے جو شرف و عزت دی ہے اس کے بیان سے قلم بھی قاصر ہے اور زبان بھی! اس کے اظہار کے لئے بس ہی بس ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو وحی کے لئے قزو کاہ بنایا اور ملائکہ کے لئے جلئے نزول، عبادت کے لئے اس کو مقدس مقام قرار دیا اور اذکار کی ادائیگی کے لئے اس کو متبرک مقام ٹھہرایا۔ اس کے تمام اطراف و جوار اب باجماعت قرار دیا۔ اور ان کی عظمت و احترام کے وہ حقوق مسلمانوں کے ذمہ قائم کئے جو اور کسی مسجد کے بارے میں نہیں رکھے گئے۔ یہ کہ مخالفین دین سرزمین حرم میں قدم نہیں رکھ سکتا۔ اور اس میں داخل ہونے والے کئے بھی یہ شرط ہے کہ سلا ہو اور کپڑا نہ پہنے اور صرف ایک ازار میں طبوس ہو۔ اور جو حرم کی مقدس سرزمین میں آفات و خطرات سے پناہ لے تو اس کو کوئی اذیت کے ارادہ سے چھو نہیں سکتا۔ نہ اس میں کوئی وحشی جانور ٹسکا کر کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کا درخت کاٹا جاسکتا ہے اور اس پاک و بابرمت قطعہ زمین کے حدود اس طرح ہیں کہ وہ راہ مدینہ سے تین میل تنہیم تک اور عراق کی طرف سات میل تنہیم تک۔ اور راہ طائف سے سات میل بغیر عمرہ تک اور راہ جدہ سے سات میل منقطع العشاء تک ہے۔ لہذا مکہ معظمہ کی پریشان و عزت ہے اور عظمت و حرمت۔ اس کو اُمّ القریٰ بھی کہتے ہیں اور کعبہ بھی۔ گویا کعبہ سے شتی ہے جس کے معنی بلندی کے ہیں۔ اور اس کو مکہ بھی بولتے ہیں۔ اہمیتی نے اس کی اصلیت کی طرف اس طرح اشارہ کیا ہے کہ تک دراصل دھکیلنے کو کہتے ہیں۔ اور یہ چونکہ بہت آباد ہے اس لئے اس میں چلنے والے گویا ایک دوسرے کو دھکیلنے ہیں اور یوں اس کو مکہ کہنے لگے۔ مجاہد کا قول ہے کہ بکری کا بکرا دراصل میم سے بدل گئی ہے جس طرح لازب و لازم میں ہوا ہے۔ فنی کا کہنا ہے کہ بکرا سے مراد بیت اللہ شریف ہے اور مکہ سے مراد شہر مکہ۔ زہری کی رائے ہے کہ مکہ سے مراد مسجد ہے اور مکہ سے حرم۔ عبد جاہلیت سے قومیں بیت اللہ شریف کو عظمت و وقار کی نظر سے دیکھتی تھیں۔ بادشاہ وہاں مال و دولت اور زور و جواہر بھیجتے تھے۔ شاکر کسری وغیرہ نے وہاں بہت کچھ دیا۔ چنانچہ یہ قصہ مشہور ہے کہ عبدالمطلب جب چار و زمزم صاف کرا رہے تھے تو ان کو سونے کی تلواریں اور ہرن ملے تھے۔ اور آنحضرتؐ نے جب مکہ فتح کیا تو ایک گڑے میں ستر ہزار اوقیہ سونا جس میں ایک لاکھ دینار تھے، موجود تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنجنابؐ سے عرض بھی کیا کہ یا رسول اللہ! کاش جناب اس رقم سے گڑے میں کام لیتے۔ مگر آنجنابؐ نے اس کو نہیں چھیڑا۔ پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو بھی اسی قسم کا مشورہ دیا گیا۔ لیکن آپؐ نے بھی اس کو ہاتھ نہیں لگایا۔ بخاری میں حضرت ابی وائل کی سند سے یوں مروی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں شیبہ بن عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ انہوں نے کہا کہ میں ایک روز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں تھا کہ آپؐ نے فرمایا۔ میں ارادہ کر چکا ہوں کہ خزانہ کعبہ میں سونا یا چاندی جو کچھ بھی مجھ کو ملے گا، میں اس کو مسلمانوں میں بانٹ دوں گا میں نے کہا حضرت آپؐ ایسا نہیں کر سکتے۔ فرمایا کیوں نہیں نے کہا کہ آپ کے دونوں رفیقوں (آنحضرتؐ و ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ) نے ایسا نہیں کیا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ بیشک انہیں بزرگوں کی پیروی کرنی چاہئے۔ ابو داؤد اور ابن ماجہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔ چنانچہ فتنہ اخطس تک جس سے حسن بن الحسن بن علی بن علی بن العابدین مراد ہیں۔ گویا اللہ تک یہ خزانوں ہی رہا۔ آخر یہ کہ جب ان کو مکہ پر تسلط حاصل ہوا تو انہوں نے کعبہ کے پورے خزانہ کو اپنے قبضہ میں کیا اور کہا کہ یہ مال کعبہ میں رکھا رکھا کیا کرے گا۔ اس کے حقدار ہم ہیں۔

ہم طائی کے مصارف میں اس کو اٹھائیں گے۔ لہذا انہوں نے اس کو نکال لیا اور اس کو صرف کیا۔ اور اس وقت سے اب تک کعبہ مالی ذخیرہ سے خالی ہے۔

اب نئے حال بیت المقدس یعنی مسجد اقصیٰ کا۔ صانیوں کے زمانہ میں یہاں ایک شاداب باغیچہ تھا۔ اس میں ایک پتھر کی مورتی تھی جس پر یہ ملتوں کا تیل چڑھایا کرتے تھے۔ پھر وہیں ایک مندر بھی تیار کر لیا۔ اب جب بنی اسرائیل کا اقتدار ہوا تو انہوں نے اپنی عمارتوں کے لئے اس کو قبلہ گاہ بنایا۔ اور اس کی طرف رخ کر کے نمازیں پڑھنے لگے۔ اس کی حقیقت اس طرح ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو لے کر مصر سے روانہ ہوئے، اور بیت المقدس کو اپنے اقتدار میں لانے کے خیال سے چلے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان سے اور ان کے دادا حضرت اسحق علیہ السلام سے اس کا وعدہ کیا تھا۔ تو حکم خدا راستہ میں میدیہ تہ میں اتر پڑے۔ یہاں آپ کو فرمان خداوندی ملا کہ سبط کی کلڑی کا ایک قبہ تیار کریں۔ اس کی مقدار و صفات اور اس کی شکل و صورت کے بارے میں پوری پوری رہنمائی کر دی گئی۔ اور یہ بھی ہدایت کی گئی کہ تابوت اور ماخذہ مع صحاف (پیالے) اور منارے مع قنادیل سب اس میں رکھ کر اس کو صانیوں کے پتھر پر رکھ دیا جائے اور ایک مخصوص مذبح بھی قربانی کے لئے تیار کیا جائے۔ غرض ان سب چیزوں کی تمام صفات و خصوصیات تو ریت میں تفصیل وارد ہوئیں۔ پس قبیل حکم الہی میں موسیٰ علیہ السلام نے قبہ بھی تیار کیا اور اس میں تابوت مخصوص بھی رکھا۔ یہ وہ تابوت تھا جس میں صندوق تختیاں رکھی گئی تھیں۔ کیونکہ اصلی منزل من اللہ تختیاں جن پر کلمات عشرہ ثبت تھے وہ تو ٹوٹ چکی تھیں۔ پھر اسی کے نزدیک ایک مذبح بھی تعمیر ہوا۔ اور حضرت ہارون علیہ السلام بفرمان خداوندی مذبح کے متوالی مقرر ہوئے۔ یہ قبہ میدان تہ میں بنیوں کے وسط میں نصب کیا گیا۔ اور بنی اسرائیل اس کی طرف رخ کر کے نمازیں ادا کیا کرتے اور اس کے سامنے مذبح میں قربانیاں نہد کرتے۔ اور یہیں وحی بھی نازل ہو کر تھی جب بنی اسرائیل شام پر قبضہ ہو گئے تو یہ قبہ بدستور ان کا قبلہ بنا رہا اور اس کو انہوں نے بیت المقدس میں صانیوں کے پوجا پاٹ کے پتھر پر رکھ دیا۔ پھر حضرت داؤد علیہ السلام نے چاہا کہ اس پتھر کی جگہ مسجد تعمیر کر انہیں مگر اس ارادہ کو عمل میں نہ لاسکے۔ لیکن حضرت سلیمان علیہ السلام کو وصیت فرما گئے چنانچہ انہوں نے اپنے دوہر حکومت میں چار برس کے عرصہ میں مسجد بنوائی۔ گویا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات سے پانچ سو برس بعد یہ مقدس مسجد بن کر تیار ہوئی۔ اس مسجد کے ستون پتھر کے تھے اور چھت شیخے کی اور دروازے پر سونا منڈا ہوا تھا۔ اور ایک میل و توبہ طرف ظروف و محتارے کتبیاں وغیرہ سونے کی تھیں۔ پھر اس میں ایک قبر تابوت رکھنے کے لئے بنوائی۔ یہ وہ تابوت تھا جس میں تختیاں تھیں اور انہیں کو داؤد علیہ السلام اپنے شہر صہون سے لائے تھے۔ غرض قبہ طرف و ظروف اور ہر چیز نہایت قرینہ سے اپنی اپنی جگہ رکھ دی گئی۔ اور یہ سب کچھ یوں ہی رکھا رہا۔ یہاں تک کہ تعمیر مسجد سے آٹھ سو برس بعد نبی نصر بیت المقدس پر چڑھ آیا۔ اور اس نے سب کو تہس نہس کر ڈالا۔ تو ریت و عصا کو جلادیا۔ اور مسجد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ بنی اسرائیل کو پکڑ کر لے گیا پھر عرصہ مدید کے بعد فارس کے بادشاہوں نے جب بنی اسرائیل کو بیت المقدس بھیجا تو ان کے نبی حضرت عزیر علیہ السلام نے بہمن بادشاہ فارس کی مدد سے پھر مسجد بنوائی۔ مگر آپ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی بنوائی ہوئی مسجد کی بنیادوں سے کچھ اندر کی جانب ہٹ کر مسجد کی بنیاد رکھی۔ پھر نونان فارس و روم کے بادشاہ ایک بعد دیگرے دمشق پر حکمرانی کرتے رہے۔ اور اسی مدت میں بنی اسرائیل نے زور پکڑ لیا اور عتقان حکومت ہاتھ میں لے لی۔ پھر ان کے کابینہ بنی حشمتانی نے حکومت کی باگ سنبھالی۔ ان کے بعد ہیرودوٹس حکمران ہوا۔ اور پھر اس کی اولاد میں حکومت چلتی رہی۔ پھر وودوٹس نے اپنے دور حکومت میں

سلیمان علیہ السلام کی بنیادوں پر بیت المقدس کی نہایت حسن و خوبی کے ساتھ از سر نو تعمیر کرائی۔ اور پھر برس کے عرصہ میں اس کی عمارت کو تکمیل تک پہنچایا۔ پھر روم کا بادشاہ طیش بنی اسرائیل پر غالب آگیا۔ اور اس نے بیت المقدس اور اس کی مسجد کو جڑ سے بنیاد سے اکھڑا ڈالا۔ اور حکم دیا کہ اس کی زمین میں کاشت کی جائے۔ اس کے بعد رومی عیسوی مذہب کے حلقہ بگوش ہوئے۔ پھر رومی بادشاہوں کا حال مختلف رہا بعض نصرانیت کے حامی رہے اور بعض اس کے مخالف یہاں تک کہ غلط فہمی کا زمانہ آیا اور اس کی ماں ایسٹانہ نے نصرانیت اختیار کی اور اس خیال سے بیت المقدس روانہ ہوئی کہ وہاں جا کر اس کٹری کی تلاش کرے جس پر ان کے خیال کے موافق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دی گئی تھی قریب تیسویں نے جھڑی کو وہ کٹری کہیں گھرے میں دبی پڑی ہے۔ بدقت تمام وہ کٹری ڈھونڈ نکالی گئی۔ اور وہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی قبر جاتے ہوئے ایک گرجا کیسے تمامہ کے نام سے بنوایا گیا اور یہاں سے یہودیوں کے خلاف اپنا انتقامی جذبہ یوں بھڑکایا کہ بیت المقدس کی ٹوٹی پھوٹی دیواریاں آثار جہاں کہیں دکھائی دیئے ان کو بھی مٹا ڈالا۔ اور حکم دیا کہ سارا گرجا کٹ غلامت و گندگی یہودیوں کے مقدس پتھر پر ڈالی جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اور وہ پتھر کوڑے کرکٹ میں دب گیا۔ گویا اس نے سوچا کہ جس طرح یہودیوں نے حضرت عیسیٰ کی قبر کو کوڑے کرکٹ میں دب کر اس کی توہین کی اسی طرح ان کے مقدس پتھر کو گندگی میں دب کر اس کا بدالیا جائے۔ پھر کیسے تمامہ کے بالمقابل بیت اللحم بنوایا گیا جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت ہوئی تھی۔ اب اسلام کے آنے تک بیت المقدس کی حالت بدستور رہی۔ جب حضرت محمد رافع بیت المقدس کے لئے خود بنفس نفیس تشریف لائے۔ اور آپ نے پتھر کی نسبت معلومات فرمائی تو پتہ چلا کہ وہ تو دھول و کوڑے کرکٹ میں دب پڑا ہے آپ نے اس کو نکوایا اور اس پر بدوبہانہ وضع قطع کی مسجد تعمیر کرائی اور اس کی وہی عظمت و عزت ظاہر فرمائی جس کا ثبوت شریعت غلطی سے ثابت ہے۔ پھر ولید بن عبد الملک نے اپنے زمانہ میں مساجد اسلام کے طریق پر مسجد کو بنوایا جس طرح اس نے مسجد الحرام مسجد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسجد دمشق کے ساتھ عمل کیا تھا کہ ہر ایک کی عمارت و ساخت کو جدید طریق پر ڈھالا تھا اور آپ و تاب دی تھی چنانچہ عرب لوگ اس مسجد کو بڑا ولید (عمار و ولید) کہا کرتے تھے۔ ولید نے شاہ روم سے تعمیر مساجد کے سلسلہ میں عماروں اور رتوں کا مطالبہ بھی کیا اور اس نے مطالبہ پورا کیا۔ یہاں تک کہ مساجد حسب منشا تکمیل پر ملے تک پہنچیں۔ اب جب خلافت کمزور پڑی اور پانچویں صدی کا آخر ہوا اور اس وقت شام خلفائے عبیدین کے زیر پرگیں تھا جو خود اپنی زندگی کے دن گن رہے تھے تو فرنگیوں نے اس کو اپنے لئے زریں موقع خیال کر کے بیت المقدس پر چڑھائی کر دی اور اس پر قابض ہو گئے اور عام سرحدات شام پر بھی انہیں کا اقتدار ہو گیا۔ انہوں نے اسی مذکورہ مقدس پتھر پر ایک کیسے تیار کر لیا جس کی بہت تعظیم کرتے اور اس کی تعمیر پرفر کیا کرتے۔ اس کے بعد سلطان صلاح الدین بن ایوب الکرو دی نہایت شان سے اٹھا اور معروف شام پر قابض ہو گیا اور عبیدین کے خلاف شرع آثار و بدعات کا نام و نشان مٹا ڈالا۔ سلطان نے فرنگیوں پر چڑھائی کر کے ان کو بیت المقدس سے نکال باہر کیا اور سرحدات شام سے بھی ان کو ہر طرف کیا۔ یہ سب کا واقعہ ہے۔ فرنگیوں کے بنائے ہوئے گرجا کو منہدم کیا اور مقدس پتھر کو نکال کر مسجد بنوائی۔ چنانچہ وہ مسجد آج تک اسی شکل میں چلی آ رہی ہے۔ یہاں حدیث صحیح کو سامنے رکھ کر ایک شک ضرور پڑتا ہے۔ وہ یہ کہ حدیث صحیح میں وارد ہے کہ آنحضرتؐ سے دریافت کیا گیا کہ دنیا میں سب سے پہلے کونسا عبادت خانہ تیار ہوا۔ آپؐ نے فرمایا: مکہ کا سوال کیا گیا کہ حضرت اس کے بعد۔ آپؐ نے فرمایا بیت المقدس۔ پھر بلوچا گیا کہ ہر دو کی تعمیر میں کس قدر مدت ہے آپؐ

نے ارشاد فرمایا، چالیس برس۔ حالانکہ واقعات مذکورہ بظاہر حدیث شریف کی ترجمانی نہیں کرتے۔ کیونکہ جب بانی بیت المقدس حضرت ابراہیم علیہ السلام قرار پائے اور بیت المقدس کے بانی حضرت سلیمان علیہ السلام اور ہود و یزید گور کے درمیان ایک ہزار سال سے اونچی مدت ہے تو اب چالیس سال کی بات کس طرح ہے۔ اس شک کے رفع ہونے کی صورت یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہر وہ عبادت گاہوں کے مابین جو چالیس سال کا فرق قائم کیا ہے اس سے تعمیری فرق ملاحظہ نہیں بلکہ تیسری عبادت کا فرق مراد ہے۔ یعنی بیت المقدس کی جگہ عبادت کے لئے بیت المقدس سے چالیس ہی سال بعد بنائی گئی تھی۔ یہ نہیں کہ چالیس سال بعد اس کی عمارت اٹھائی گئی تھی۔ اور واقعات اس کی تصدیق کر سکتے ہیں۔ بہت ممکن ہی کہ قبل اس کے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام بیت المقدس بنوائیں اس سے بہت پہلے بیت المقدس عبادت گاہ مقرر ہو چکا ہو چنانچہ منقول ہے کہ مانیوں نے بیت المقدس کے مقام پر نہ چرہ کا بت بنا رکھا تھا۔ گویا یہ مقدس مقام پہلے ہی سے عبادت کے لئے نامزد ہو چکا تھا۔ جس طرح زمانہ جاہلیت میں جبہ شریف بھی بت خانہ بنا ہوا تھا کہ اس کے اس پاس جس بیت ہی بت تھے اور اس میں بھی۔ اور تاریخ پتہ دیتی ہے کہ جن مانیوں نے زہرہ کی مورتی بنائی تھی وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں تھے۔ تو کیا بعید ہے کہ کعبہ و بیت المقدس ہر دو کے عبادت گاہ بنانے میں چالیس سال کا فرق رہا ہو۔ گو اس وقت موجودہ بیت المقدس کی عمارت کا نام و نشان بھی نہ تھا۔ کیونکہ اس کی بنیاد تو حضرت سلیمان علیہ السلام کے ہاتھوں پڑی ہے۔ لہذا اس اسلوب بیان سے شک پورا پورا رفع ہو جاتا ہے۔ اور واقعات حدیث شریف کی اور حدیث شریف و تفسیر کی تصدیق کرتی ہے۔

اب مدینہ شریف کا حال گواہی دے گا۔ مدینہ کو عرب بھی کہتے ہیں۔ اس کو جیسا کہ اس کا نام خود بتاتا ہے، ایشرب بن ہاشم بن عبد مناف نے بنوایا تھا۔ پھر جب بنی اسرائیل کا تسلط یورسے عمارت پر ہوا تو مدینہ بھی انہیں کے اقتدار میں آگیا۔ پھر فتنان میں سے بنو قلیل بنی اسرائیل کے ہر دوس میں آکر رہ گئے۔ انہوں نے انہی طاقت جب بڑھادی تو مدینہ اور اس کے قلعوں پر قبضہ کر بیٹھے۔ اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ مبارک آیا۔ اور مدینہ کی برگزیدگی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اسی کی طرف ہجرت کرنے کا حکم آنحضرت کو بھیجا۔ چنانچہ آپ نے اور آپ کی ہمراہی میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور ان کے بعد دیگر صحابہ نے اس کی طرف ہجرت کی۔ آنجناب نے مع ہمراہیوں کے جب مدینہ میں نزول فرمایا تو جس قطعہ زمین کو اللہ تعالیٰ نے ازل سے فرمایا تھا اس میں آپ نے مسجد بھی بنوائی اور رہنے بسنے کے مکانات بھی۔ اور قبیلہ کے لوگوں نے آپ کی مدد کی تو وہ انصار کے نام سے موسوم ہوئے۔ غرض مدینہ ہی میں رہ کر اسلام چمکا اور ایسا چمکا کہ سب شاہد کو مان کر دیا۔ آنحضرت کو اپنی قوم پر غلبہ حاصل ہوا اور مکہ شریف فتح ہوا۔ آخر انصار کے لئے کہ ایسا نہ ہو کہ آنحضرت مکہ شریف واپس چلے جائیں اور مدینہ کی سکونت کو ترک فرمادیں۔ آنحضرت نے ان کو قتل و کفر فرمایا کہ اب میں مدینہ کی سکونت کو نہیں چھوڑوں گا۔ کسی قسم کا ملال نہ کرو۔ پھر جب آنحضرت کی وفات ہوئی تو آپ کا مزار شریف بھی وہیں بنا۔

مدینہ طیبہ کے فضائل صحیح احادیث میں بکثرت وارد ہیں۔ اس میں البتہ علماء مختلفہ الرائے ہیں کہ مدینہ کو مکہ پر فضیلت حاصل ہے یا مکہ کو مدینہ پر۔ امام مالک رحمہ اللہ پہلی شوق کے قائل ہیں۔ کیونکہ رفیع بن عدی کی مرفوع حدیث ان کو بطریق صحیح پہنچ چکی ہے کہ آپ نے فرمایا: ”الْمَدِينَةُ خَيْرُ مَنَازِلٍ“ (کہ مدینہ مکہ سے بہتر ہے) اس حدیث کو ابوالباب نے سنو میں نقل کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ دوسری احادیث کی بھی روایت کی ہے۔ جن سے مدینہ کی فضیلت مکہ پر ظاہر ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہ

اور امام شافعی رحمہ اللہ سری شوق کے قابل ہیں کہ مکہ مدینہ و فضیلت لکھتا ہے۔ ہر حال مدینہ کو مکہ سے دوسرا درجہ ضرور حاصل ہے اور تمام مسلمانوں کے دلوں میں اس کی عظمت و برتری گہرائی سے گہرائی ہوئے ہے۔

ملاحظہ کلام یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان تین مقدس و برگزیدہ مقامات کو اپنی عنایت سے نوازا ہے اور دین و دنیا کی فلاح و ہیود ان میں رکھی ہے۔ باقی ان عین مساجد کے علاوہ کوئی مسجد ایسی نہیں جس کی عظمت سب میں ممتاز ہو جسے ہر مسلمان میں حضرت آدم علیہ السلام کی ایک مسجد ہے جو بہت با عظمت و شان ہے۔ مگر اس کے بارے میں کوئی قابل وثوق نقلی ثبوت نہیں یوں تو قدیم زمانہ میں تو میں اپنی اپنی عبادت گاہیں رکھا کرتیں اور ان کو بڑی عظمت کی نگاہ سے دیکھتیں۔ مثلاً پارسیوں کے آتش کدے تھے اور یونانیوں کے گریزے۔ عرب کے بت خانے جن کو آنحضرتؐ اپنی عزوات میں منہدم کر دیا کرتے تھے مستودی نے ایسے معابد کا تفصیلی بیان دیا ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک چونکہ ان کو نہ دینی و شرعی حیثیت حاصل ہے نہ ان کے حالات معتبر طریق سے ثابت ہیں۔ اس لئے ہم ان کو نظر انداز کرتے ہیں۔ جو ان کے حالات سے واقفیت حاصل کرنا چاہے وہ تابع کی ورق گردانی کرے۔ اس کو بہت کچھ ملے گا۔ واللہ یہ ہدیٰ من یشاء ربی صراط مستقیم۔

ساتویں فصل

(افریقہ و مغرب میں مشہر کم ہیں)

اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ملک اسلام سے ہزاروں برس پہلے بربر قوم سے آباد تھا جو بدویانہ زندگی بسر کیا کرتے تھے اور ان کو شہریت و تمدن سے دور کا علاقہ بھی نہ تھا کہ تمدن میں آگے بڑھ کر اپنی آبادیوں کو شہریت کا رنگ دیتے۔ اور فرنگ اور عرب تو میں جو یہاں آکر حکمران ہوئے ان کو مدت حکومت کم ملی اور اپنا قدم زیادہ نہ جما سکیں کہ شہریت کا رنگ ڈھنگ پیدا کرتیں۔ لہذا بربر اپنی اصلی بدوی حالت میں ہی مست و مگن رہے اور بکھرے بکھرے رہتے رہتے رہے۔ دوسرے بربر صنعت و حرفت سے بھی دور رہے بہرہ رہے۔ کیونکہ وہ بدویت کے خوگر تھے اور صنعت شہریت کے لوازم سے ہے۔ نہ ان کو فن تعمیر میں زیادہ مہارت تھی نہ اس کا ان کو شوق تھا کہ بڑی عمارتیں بناتے اور بڑے بڑے شہر بساتے۔ تیسرے وہ صاحب معیشت تھے اور حسب و نسب پر مبنی تھے۔ اور معیشت اور نسب پرستی بدویت ہی کی طرف جھکتی ہے، شہریت سے اس کو کیا تعلق شہری تو آرام طلب تن آسانی کے بندے ہوتے ہیں اور اپنے حکمرانوں پر بوجھ ہونے ہیں۔ اتنی بدوی لوگ شہروں کی سکونت سے بچتے ہیں اور وہاں کے رہنے کو ناپسند کرتے ہیں۔ شہر کی طرف تو اسی کا دل کھینچتا ہے جس کے مزاج میں عیش پسندی ہوئی ہے اور روپے پیسہ میں وہ کھینچنے لگتا ہے۔ چنانچہ افریقہ و مغرب کی سب یا زیادہ تر آبادی بدوی ہے جو نیموں، ڈیروں اور پہاڑ کے بھٹوں میں رہنے کی عادی ہے۔ برخلاف اس کے عجم کی آبادیاں مثلاً آندلس، شام، مصر، عراق وغیرہ کے رہنے والے تقریباً سب کے سب تمدن و شہریت کے دلدادہ ہیں اور اسی کے خوگر۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ نسب پرست نہیں اور اس کی حفاظت کی پرواہ نہیں کرتے۔ نہ اپنے اپنے نسب کے گیت گا کر فخر کرتے ہیں اور اس پر اکر تے ہیں۔ دوسری طرف بدویوں کو دیکھئے تو وہ نسب ہی پر مبنی ہوتے ہیں اور اس کی حفاظت میں خون گراتے پر تیار رہتے ہیں۔ اور اسی بنا پر ان میں زبردست معیشت ہوتی ہے۔ اور یہی معیشت و نسب پرستی ان کو بدوی زندگی کی طرف کھینچتی ہے اور شہریت سے دور رکھتی ہے۔ کیونکہ شہر میں رہ کر تو وہ اپنی مزاجی درشتی و سختی یا جہد بہادری سب بھول بھال جاتے ہیں اور بجائے اس کے کہ وہ مرنے

کی حمایت کریں اور اسلئے وہ سروں پر بوجھ ہو جاتے ہیں۔ لہذا آپ اس تاریخی حقیقت کو خوب سمجھ لیجئے اور دنیا کی آبادیوں کو اسی اصول پر سکھائیے۔

اسٹوپ فنل

(قدم سلطنتوں کے مقابلہ میں بلکہ خود اسلامی شان و شوکت کے لحاظ سے اسلامی سلطنت میں شاندار عمر توں اور کارخانوں کا وجود کم ہے۔)

اس کا سبب وہی ہے جو ہم پر برس کے بیان میں ظاہر کر چکے ہیں کہ عرب بھی چونکہ نرسے بددلتے اور صناعت سے بے بہرہ و نا آشنا اس لئے یہ بھی شہریت سے نا بلد ہی رہے۔ اور قبل اسلام جن ممالک پر ان کو اقتدار نصیب ہوا وہ ان کچھ اجنبی سے رہے ان میں گھلے بٹے نہیں۔ اور جب بعد اسلام ان کو فتوحات نصیب ہوئیں تو زیادہ حجم کرمات نہیں گذری کہ تمدن و شہریت کو اعلیٰ پیمانہ پر پہنچاتے اور مالی شان و کمالات پہنچنے سے وہ سروں کے جو مکانات و آرام دہ رہائش گاہیں ان کو مل گئیں تو انہوں نے اور مزید عمارات بنوانے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ ان کا دین و مذہب خود تمیز مکانات میں بدترقی و فتنوں خرمی و حد سے آگے قدم بڑھانے کو سختی سے روکتا ہے اور اسی قدر مکان بنانے کی اجازت دیتا ہے جس قدر رہائش کے لئے لابدی و ضروری ہے۔ اس کا ثبوت ہمیں اس تاریخی واقعہ سے ملتا ہے کہ جب کوہ کے پاس سور کے گھر آئے دن آتش زدگی کے نذر ہوتے رہتے تھے اور لوگوں نے تنگ آکر حضرت حمزہ سے اجازت طلب کی کہ پھر کے مکانات بنوا لئے جائیں کہ آتش زدگی کے خطر سے نجات ملے تو آپ نے اجازت تو دی مگر فرمایا کہ کوئی شخص تین سے زیادہ کمرے نہ لکھنے والا گھر ہو گرنہ بنائے۔ عمارات پر لٹے تلے روپیہ نہ اٹھانے بلکہ سست کے طریقہ کو ملحوظ رکھے۔ اقبال مندی ہمیشہ اس کا ساتھ دے گی ساتھ ساتھ ایک وفد کو فر روانہ کیا اور ہدایت کی کہ لوگوں کو فہمائش کرے کہ ضرورت سے زیادہ عمارات کو بلند نہ کریں۔ آپ سے دریافت کیا گیا، حضرت ضرورت کی حد کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ ہم اسراف و بے خرچی کی حد تک پہنچو نہ تم تکلیف اٹھاؤ۔ اب جب دینداری و خدائے سر کا دور ختم ہوا اور عرب پر شہنشاہیت و عیش پسندی غالب آئی اور اہل فارس بھی خدمت لینے لگے تو ان سے انہوں نے صنعت و فن تعمیر میں جہارت و مذاقت حاصل کی۔ اور اس طرح آرام طلبی تن آسانی کی طرف جھلک گئے۔ بڑے بڑے عمالات و مالی شان و مکانات تعمیر کرانے لگے یہ وہ وقت تھا کہ ان کی سلطنت زندگی کے آخری سانس لے رہی تھی ان کو موقع ہی نہ مل سکا کہ کچھ مدت اور اطمینان کا سانس لیتے۔ زیادہ سے زیادہ عمالات بنواتے اور شاندار شہروں و قصبوں کی داغ بیل ڈالتے۔ اور دوسری قوموں کے ساتھ ایسا نہیں ہوا۔ مثلاً اہل فارس کہ ہزاروں برس انہوں نے جم کر حکومت کی۔ اسی طرح قبط، بنی اسرائیل اور روم وغیرہ۔ اور اسی طرح عاد، غمود، عمالقہ اور تباہو کہ ان کی سلطنتوں کی مدت کچھ گنی اور صنعت نے ان میں خوب ترقی کی اسی لئے انہوں نے دنیا میں جبرت انگیز عمارات کثیر تعداد میں چھوڑیں جو صفحہ ہستی پر ہزاروں برس سے چلی آرہی ہیں۔ جب آپ قوموں کے حالات پڑھیں گے تو ہمارے ذکر کردہ حقائق کو انشاء اللہ سو فیصدی صحیح پائیں گے۔ وَاللّٰهُ وَادِّتُ الْاَسْمٰی وَمَنْ عَلِمَہَا۔

نویں فصل

(عرب کی بنائی ہوئی عمارتیں اکثر و بیشتر خرابی و بربادی کی جلد تر شکار ہوتی ہیں)

اس کا سبب وہی ہے جو ابھی بیان ہوا کہ عرب لوگ طحیث بدستے اور صنعت سے نا آشنا۔ اسی لئے ان کی عمارتیں ساخت اور بناوٹ میں مضبوط و پختہ اور در پائ نہیں ہوتی تھیں۔ ایک وجہ اور یہی تھی جس کی طرف ہم سابق میں بھی اشارہ کر چکے ہیں کہ انہوں نے جب بھی شہر بسائے، بستیاں آباد کیں، تو حالات طبعی کا لحاظ نہیں رکھا، اور موقع محل کی رعایت نہ کی۔ مثلاً جگہ کی حسن و خوبی، آب و ہوا کا صحت بخش ہونا، شیریں و خوشگوار پانی کا قریب تر ہونا، کھیتوں اور چراگاہوں کا شہر کے قرب و جوار میں ہونا وغیرہ وغیرہ۔ کیونکہ شہر و بستی کی اچھائی و برائی آبادی کی حسن و خوبی کا تمام تر دار و مدار انہیں حالات طبعی پر ہے۔ اور عرب نے ان سے کوئی سروکار نہیں رکھا وہ تو اپنے اونٹوں کی چراگاہوں کا لحاظ رکھتے، پانی وہاں کا شیریں ہو یا کھاری، کم ہو یا زیادہ ان کی بلا سے۔ اس کی ٹوہ میں بھی نہیں دہتے کہ یہاں کی زمین کاشت کے لئے کیسی ہے۔ کھیتی کے لئے موزوں ہے یا غیر موزوں۔ ہوا صحت بخش ہے یا غیر صحت بخش۔ اور اس کا خیال رکھتے بھی کیوں جب کہ وہ ایک جگہ قرار نہیں بدلتے۔ آئے دن حرکت میں رہتے۔ آج یہاں ہیں تو کل وہاں۔ پھر غلہ دور دور مقامات سے لے آتے تو ان کو کیا ضرورت پیش آتی کہ کھیتی باڑی کے لئے زمین چھانٹتے پھرتے اور اس دور و سری میں پڑتے۔ سکون و قرار میں ان کی یہ کیفیت ہوتی کہ میدوں و صحراؤں میں پڑا ذکر کرتے۔ جب کبھی کجبارہ بسنے سے آب و ہوا خراب ہو جاتی تو فوراً وہاں سے چل بستے اور کہیں اور چلا پڑتے۔ ملاحظہ کیجئے کہ کوفہ، بصرہ اور قیرقان کو جب عربوں نے بسایا تو محض اپنے اونٹوں کی چراگاہوں کا لحاظ رکھا۔ جنگل کے قرب کا خیال کیا اور آمد و رفت کے راستوں کی بھی رعایت نہ کی۔ اس کے علاوہ شہر کی بسامت کے لئے جس وضع طبعی کی ضرورت رہی اس کو قطعی نظر انداز کر دیا۔ نہ ان اسباب کو پیش نظر رکھا جن سے شہر کی آبادی بڑھتی ہے اور گھٹنے نہیں پاتی مثلاً ہر بنا چکے ہیں کہ ہر جگہ آبادی کے لئے مناسب نہیں ہوتی۔ پھر یہ بھی ضروری ہے کہ شہر کے آس پاس تو میں آباد ہوں جو آبادی کو گھٹنے والے کم نہ ہونے دیں عربوں نے اس کا بھی لحاظ نہیں رکھا۔ نتیجہ یہی ہوا کہ جب ان کی حکومت کا زور ٹوٹا اور مصیبت ختم ہوئی تو ایک بیک بستیوں پر ویرانی چھا گئی اور ایسی اجڑ گئیں کہ گویا تھیں ہی نہیں۔ اگر پاس تو میں آباد ہوتیں تو آبادی کی گرتی حالت کو تمام لیتیں۔ اور اس کو بالکل نئے سے بچالیتیں۔ وَاللّٰهُ بِعَقْدِهِ لَا مَعْقُوبَ لِحُكْمِهِ۔

دسویں فصل

(شہروں کی بربادی کے اسباب و وجوہ)

شہر جب شروع شروع میں بستے ہیں تو آبادی کم ہوتی ہے۔ عمارتوں کے بنانے کے لئے چیز بس مثلاً پتھر و چونا وغیرہ کم دستیاب ہوتے ہیں۔ اسی طرح مکانات کی زیبائش و آرائش کے لئے جو اسٹیلہ و کار ہوتی ہیں۔ مثلاً نرم پتھر و میت کا لکی و پچکاری کے لئے شیشے، کانچ اور سیسیاں وغیرہ یہ سب دستیاب نہیں ہوتیں۔ تو لا محالہ مکانات بدوی وضع قطع کے بنتے ہیں اور سیدھے سادے ہوتے ہیں۔ اب جب آبادی بڑھتی ہے۔ باشندگان شہر کی مردم شماری میں اضافہ ہوتا ہے تو صنعت و حرفت کا پیر چا ہوتا ہے۔ اچھے اچھے کاریگر و متاع پیدا ہونے لگتے ہیں اور مکانات کی تعمیر و زیبائش کے لئے عمدہ عمدہ

اشیاء و صونڈھ کر لائی جاتی ہیں۔ اور تعمیرات کے لئے نئے نئے آلات وضع ہوتے ہیں۔ یہ گویا بستی کے مشابہ کا دور ہوتا ہی اس کے بعد جب آبادی گھٹاؤ کی طرف قدم بڑھاتی ہے، باشندگان شہر کی مردم شماری کم ہو جاتی ہے تو صنعت و مہر جاتی ہے۔ تعمیر مکانات میں زیادہ عمدگی و حسن و خوبی سے کام نہیں لیا جاتا۔ بلکہ روادری کا کام ہونے لگتا ہے اور وہ بھی بدقت تمام کیونکہ آبادی کے کم ہونے کے سبب نہ تو مزرہ ہی ملتے ہیں نیز مہر میں جہیا ہوتی ہے۔ اب جو نئے مکانات تعمیر ہوتے ہیں تو ان کے لئے ویران و غیر آباد مملات، مکانات و کارخانوں کو توڑ پھوڑ کر پتھر و چونا حاصل کیا جاتا ہے اور ایک عمارت کی چیزیں دوسری عمارت میں لگتی چلی جاتی ہے۔ اور ایک مکان اجرت سے تو دوسرا ہوتا ہے۔ ایک ہوتا ہے تو دوسرا موجود نہیں آتا ہے۔ یوں بسا بسا شہر روز بروز گاول و غریہ کی شکل اختیار کرتا جاتا ہے۔ اور آخر میں ایک روز محض گاؤں ہی ہو کر رہ جاتا ہے، یا بالکل ویران ہو جاتا ہے۔ سُبْحَانَ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ۔

گیارہویں فصل

شہروں میں اشیائے خوردنی کی بہتات و کثرت و فراوانی اور بازاروں کی چہل پہل و رونق ان کی آبادی کی کثرت و قلت پر موقوف ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہر انسان بذات خود اپنی معاشی ضروریات ہرگز ہتیا نہیں کر سکتا۔ بلکہ انسان آپس میں مل جل کر اور سنگ ساتھ رہ کر ایک دوسرے کی مدد و معاونت سے اپنی معاشی حاجات کو مل کرتے ہیں۔ اور زندگی بھر کرتے ہیں مثلاً ایک لکڑے کے لئے کہ ہر انسان اپنی خوراک خود حاصل نہیں کر سکتا جب تک کہ اس کے ہم جنس اس کا ساتھ نہ دیں۔ ایک غلہ بوئے، ایک کاٹے، ایک بوباری کا پیشہ اختیار کرے، ایک تجارتی کار۔ فرض یوں سب کام آپس میں تقسیم کریں تب کہیں جا کر ایک شخص کے منہ میں قمر جاتا ہے اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ سب لوگ جب کام ہو گئے ہیں اور اپنے کام کے نتائج حاصل کرتے ہیں تو وہ ان کی ضروریات سے کئی گنا زاد ہوتے ہیں۔ مثلاً کسان جو غلہ پیدا کرتا ہے وہ اس کی ضرورت سے بہت زاد ہوتا ہے۔ جولا یا جو پکڑا ہوتا ہے وہ اس کی حاجت سے بہت زاد ہوتا ہے اب اہل شہر جب اپنے کاموں سے اپنی ضروریات سے زاد چیزیں پیدا کرتے ہیں تو احوال ان کو دوسرے شہروں میں جا جا کر پہنچے ہیں اور پیش پیش رقمیں لاتے ہیں اور روز بروز دولت مند ہوتے جاتے ہیں۔ اور دولت چونکہ اپنے ساتھ عیش و عشرت کا پیشہ نکالتی ہے، اس لئے یہ عیش پسند اور تازہ نعمت کے دلدادہ بن جاتے ہیں یہ ہم پہلے بتا کر آئے ہیں کہ انسانی مکاسب اس کے اعمال کی قیمت ہیں جس قدر مشاغل و اعمال بڑھتے ہیں اسی قدر دولت و ثروت ترقی کرتی ہے۔ یوں جب لوگوں میں عیش پسندی پیدا ہوتی ہے تو اس کا اثر زندگی کے ہر پہلو میں نمایاں ہوتا ہے اور ہر رُخ میں نمودار ہوتا ہے۔ مثلاً رانٹش گاہوں کا رنگ و ڈھنگ بدلتا ہے۔ لباس و پوشاک فاخرانہ ہوتی ہے۔ ظرافت و عروت نئے نئے عجیب ہتیا ہوتے ہیں۔ ہر کام کے لئے خادم و نوکر چاکر رکھے جاتے ہیں۔ پُر تکلف سواروں کا انتظام ہوتا ہے۔ اور یہ سب چیزیں جب ہی ہتیا ہو سکتی ہیں کہ ملک میں اچھا سے اچھا کارگر و صنعت پیدا ہوا اور طرح طرح کی چیزیں ایجاد ہو کر بازاروں میں آئیں اور بازاروں کی رونق اور پہل بڑھے۔ بازاروں کی آبادی سے شہر کی آمد و خرچ میں اضافہ ہوتا ہے۔ لوگوں میں خوش حالی و مرزا لمانی پھیلتی ہے۔ آبادی دن و دن رات چوٹی چوٹی ہوتی ہے۔ آبادی کی زیادتی کے ساتھ ہی کاموں کی بہتات ہوتی ہے اور لوگوں میں عیش پسندی پھیلتی ہے۔ اور ان کی عادتیں سنگ

مغرب سے بہت سے فقیر اہل معرفت کی خوشحالی کی کہانیاں سن کر معرچلے جاتے ہیں۔ عام لوگ اس حقیقت کو یوں حل کرتے ہیں کہ اہل معرفت میں ایثار کا مادہ زائد ہے اور پھر اللہ نے ان کو دولت بھی دی ہے۔ صدقہ و غیرت کے ساتھ ساتھ شوق رکھتے ہیں بخشش کے جوئے اہل معرفت کی طرف سے ہیں۔ لیکن یہ خیال واقعیات سے بہت دور ہے۔ حقیقت وہی ہے جو ہم بیان کرتے ہیں کہ معمر اور قاہرہ کی آبادی دوسرے شہروں سے کہیں زیادہ ہے۔ اس لئے وہاں کے باشندے مردہ الحال ہیں اور ان کے ہاتھ داد و دہش کے لئے کھلے ہوئے ہیں۔ ورنہ آمد و خرچ سب شہروں میں تقریباً برابر سا ہی رہتا ہے۔ جب آمدنی بڑھتی ہے تو خرچ بھی ساتھ ساتھ بڑھتا ہے۔ اسی طرح خرچ کا بڑھنا آمدنی کے بڑھنے کی نشانی ہے۔ اور جب کسی شہر میں آمدنی و خرچ دونوں بڑھے ہوں تو وہاں کے باشندے خوش حال، فراخ دست اور مسرت ہو جاتے ہیں۔ اور شہر آبادی میں دور دراز تک پھیل جاتا ہے۔ لہذا جب کبھی آپ کو کسی شہر کے باشندوں کے ہاں سے داد و دہش کی ایسی غیر معمولی خبریں ملیں تو آپ ان کی تردید نہ کریں اور سمجھ لیں کہ اس کی بنا وہاں کی آبادی کی کثرت پر ہے۔ کثرت آبادی سے کاروبار اور دھندوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ اور پھر لوگوں میں بخشش و ایثار کا مادہ بڑھتا ہے۔

اور لوگوں کی خوشحالی و بدحالی کا اثر انسانوں پر ہی نہیں بلکہ حیوانات تک پر بھی عیاں ہے۔ جو لوگ اہل نعمت و ثروت اور کشادہ دسترخوان ہوتے ہیں اور تاج دانہ یا کھانے کے رٹے اور ٹکڑے ان کے ہاں ہر طرف بکھرے پڑے ہوتے ہیں تو چوہو نیٹیاں بے شمار قطاروں کی شکل میں ان کے گھروں میں بیٹھتی نظر آتی ہیں۔ اور ان کے مکانات پر پرندوں کے خوں اٹتے دکھائی دیتے ہیں۔ صبح بھوکے آتے ہیں اور شام کو پیٹ بھڑکتا ہے۔ دوسری طرف پچاسے تنگ حال مفلسوں کے گھروں کو دیکھئے کہ ان کے ہاں نہ کوئی چوٹی ریٹکی نظر پڑتی ہے۔ ان کے گھروں پر کوئی پرندہ اڑتا دکھائی دیتا ہے اور نہ ہی ان کے مکانات کے گوشوں میں چوہے اور بلیاں پھرتی نظر آتی ہیں۔ جب وہ خود رزق کے لئے ترسیں تو جانوروں کے لئے رزق کہاں سے آجائے۔ چنانچہ کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے۔

ہر گھبراہٹ پر چشما بود شیریں مریض و مریض و مریض و مریض

غرض انسان و حیوانات اس امر میں ایک ہی حال رکھتے ہیں۔ امیر و دولت مندوں کے پاس جو نگہ ہر چیز کی فراوانی ہوتی ہے اس لئے وہ بے پرواہی سے خود بھی اڑاتے کھاتے ہیں اور دوسروں کو بھی کھلاتے پلاتے ہیں انسان بھی ان کے ہاں سے مالا مال ہو کے جاتے ہیں اور حیوانات بھی شکم میر ہو کر ہٹتے ہیں۔ پتورے کلام کا خلاصہ و ماحصل یہی نکلا کہ شہر کی آبادی جس قدر کثیر ہوتی ہے اسی قدر وہاں کے باشندے خوش حال، مسرت و فراخ دست اور اہل خیر ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب و تعالیٰ اعلم و ھو غنی عن العالمین۔

بارہویں فصل

(شہروں میں چیزیں کا بھاد و نرخ)

یوں تو بازاروں میں انسان کی تمام ضرورت کی چیزیں دستیاب ہوتی ہیں۔ لیکن ضرورت کی چیزوں میں بھی اہمیت و غیر اہمیت کے لحاظ سے فرق ہے۔ بعض وہ چیزیں ہیں جن کے بغیر انسان اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتا۔ مثلاً غلہ اور تاج گہوں وغیرہ یا مثلاً ترکاری میں کام آنے والی چیزیں جیسے بزی یا پیاز، لہسن وغیرہ۔ اور بعض وہ ہیں جو زندگی کو بے لطف

دونوں ملکوں پر بندے کی غرض سے استعمال میں آتی ہیں۔ مثلاً خوش مذاقہ میوے، پر تکلف کپڑے، اعلیٰ قسم کے برتن، شاندار سواریاں یا پر تکلف زندگی کی دیگر ضروریات۔ اب جب کسی شہر کی آبادی بڑھتی ہے تو محض غذا بننے والی اشیاء کا نرخ سستا ہوتا ہے اور تکلف کی چیزیں گراں رہتی ہیں۔ اور اس کے خلاف جب شہر کی آبادی کم ہوتی ہے تو اس کا الٹا ہوتا ہے کہ اصلی ضرورت کی چیزیں گراں اور زائد از ضرورت چیزیں اڈاں ہوتی ہیں۔ اور اس کا راز یہ ہے کہ غذا بننے والی چیزیں مثلاً غلہ وغیرہ جو کہ ہر شخص ان کا محتاج و طالب ہوتا ہے ادا چاہتا ہے کہ ایک سال یا کم از کم ایک ماہ کا لے کر رکھے۔ کیونکہ بغیر اس کے کسی کو چارہ نہیں اس لئے سب ہی شہر والے یا سب نہیں تو اکثر یا بیشتر ان ضروری اشیاء کی پیداوار کی جدوجہد میں لگ پڑتے ہیں خواہ اسی شہر میں یا اس کے قرب و جوار میں۔ اور یہ ہم بتا کر لئے ہیں کہ ہر شخص کی پیدا کی ہوئی چیز اس کی ادا اس کے گھر والوں کی ضرورت سے کہیں زیادہ ہوتی ہے جو بہت سے انسانوں کی ضرورت کو مل کر سکتی ہے۔ لہذا اس طرح شہر کی پیداوار شہر کی ضرورت و حاجت سے کہیں زیادہ ہوتی ہے اور اسی لئے ان چیزوں کا نرخ اکثر سستا ہوتا ہے۔ ہاں اگر کوئی آفت آسانی اور آفت ناگہانی پیش آجائے تو بے شک بھاؤ پڑھ جاتا ہے۔ بلکہ اگر لوگ انہیں چانگ آفت آسانی سے ڈر کر غلہ کا ذخیرہ نہ کریں تو بعض وقت پیداوار اس قدر کثیر ہوتی ہے کہ اگر مفت بھی تقسیم ہو تو ہوسکتی ہے۔ اب لیجئے حال زائد از ضرورت اشیاء کا کہ نہ تو سب لوگ ان کے حاجت مند ہوتے ہیں نہ سب یا اکثر ان کی پیداوار میں مشغول ہوتے ہیں۔ اب جب کسی شہر کی آبادی بڑھی ہوئی ہوتی ہے اور تکلف و تنعم کا دور دورہ ہوتا ہے تو ان اشیاء کی ہر طرف سے مانگ ہوتی ہے اور ہر خوش حال اپنی حیثیت کے موافق زیادہ سے زیادہ مانگتا ہے۔ اس لئے پیداوار لامحالہ شہر کی ضرورت کو کافی نہیں ہوتی چیز تو بڑی ہوتی ہے اور طلب کار زیادہ ہوتے ہیں اور ایک پر ایک گرتا ہے۔ دو تہہ زیادہ سے زیادہ قیمت پر بھی ان کو لینے کے لئے تیار ہوتے ہیں۔ نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ ایسی اشیاء گراں رہتی ہیں۔

زیادہ آباد شہروں میں صنعت و حرفت، مزدوری و فیکری کی قدر و قیمت بڑھ چڑھ جاتی ہے اس کی تین وجہیں ہیں ایک یہ کہ شہر میں چونکہ خوش حالی و مرفہ الحالی پھیلی ہوئی ہوتی ہے، اس لئے اکثر و بیشتر لوگ کاریگروں اور مزدوروں و خادموں کے محتاج و ضرورت مند ہوتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ کہ خادموں و مزدوروں کو چونکہ معاشی ضروریات باآسانی مل جاتی ہیں اور ان کی طرف سے وہ بے فکر ہوتے ہیں اس لئے وہ اپنی خدمات کے بدلے بیش از بیش مانگتے ہیں اور اس میں وہ کمی کے روادار نہیں ہوتے ہیں۔ اور شہری خوش حال خود کام کرنے سے بچتے ہیں بغیر خادم رکھنے ان کو چارہ نہیں۔ اس لئے لامحالہ خدمت اور مزدوری گراں ہو جاتی ہے۔ تیسرے شہر میں اہل دولت و امیروں کی کثرت ہوتی ہے اور اپنا کام آپ کرنا نہیں جانتے۔ بات بات پر دوسرے کی مدد چاہتے ہیں اس لئے وہ ہر قیمت پر کاریگروں، مزدوروں و خادموں کو قبول کر لیتے ہیں اور ان سے کام لیتے ہیں۔ بلکہ اس خیال کے پیش نظر کہ وہ سب ان کو نہ لے آئیں، مزدوری و اجرت اور بڑھاتا کر ان سے کام لینے کی کوشش کرتے ہیں۔ یوں کاریگروں اور مزدوروں کے دماغ بھی آسمان پر چڑھ جاتے ہیں اور مزاج بگڑ جاتے ہیں اور اپنے کاموں کو گراں تر کر دیتے ہیں۔ لہذا انہیں راستوں سے شہر والوں کا ہنسہ اور ان کی دولت بھرتی اور بھرتی رہتی ہے اور ہر طرف دولت برستی نظر آتی ہے۔

دوسری طرف چھوٹے چھوٹے شہروں کو دیکھئے تو ان میں آبادی کی کمی کے سبب چیزوں کی پیداوار کم ہوتی ہے اور کم دستیاب ہوتی ہیں اور کمی کے سبب لوگ قحط سالی سے ڈر کر ان کا ذخیرہ کر لیتے ہیں تو ان کا وجود اور نادر ہو جاتا ہے اور ان

کا بھاؤ و نرخ بڑھ جاتا ہے۔ اب رہیں غیر ضروری اشیاء مثلاً میوے وغیرہ۔ تو جو کچھ شہر کے باشندے کم ہوتے ہیں اور وہ بھی بچا رہے خستہ و بد حال تو ان کو ان کی کیا ضرورت پیش آئے گی۔ لہذا ان چیزوں کا بازار ٹھنڈا ہی رہتا ہے اور جب ان کی خریداری کم ہوتی ہے تو ان کا بھاؤ بھی سنستار ہوتا ہے۔

کبھی بڑے شہروں میں چیزیں کی گرائی چٹکی و طرح طرح کے بھاری ٹیکسوں پر مدد رکھتی ہے جو حکومت خصوصاً اپنے آخری دور میں مال کے درآمد و برآمد پر قائم کرتی ہے اور یوں تاجروں و رعایا کی کم توڑتی ہے۔ ہر چیز کا بھاؤ لامحدود بڑھ جاتا ہے اور ایک عام ہنگامی کی لہر دوڑ جاتی ہے۔ وز چھوٹے چھوٹے شہروں میں چٹکی کی وجہ سے دوسرے سے ہوتی ہی جیں یا اگر ہوتی ہے تو قدر قلیل۔ اس لئے جس سستی لگتی ہے۔ کبھی زمین کو کاشت کے قابل بنانے میں اہل شہر کو کثیر مصارف برداشت کرنا پڑتے ہیں اور ان کا اثر پیداوار پر پڑتا ہے اور اس کا بھاؤ بڑھ جاتا ہے۔ چنانچہ آج کل اندلس کا یہی حال ہے کہ نصاریٰ نے جب اہل اندلس کو ناقابل ذراعت، تجرکھاری زمینوں کی طرف دھکیل دیا۔ اور خود سرسبز و شاداب و عمدہ زمینوں پر قابض ہو گئے۔ تو پچاسے اہل اندلس کو زمین کو قابل کاشت بنانے میں بڑی بڑی دقتیں پیش آئیں۔ اور اس سلسلہ میں پیسہ کی بھی بڑی زیر باری اٹھانی پڑی۔ بکثرت کھاد وغیرہ جمع کیا اور سب ہی جتن کر کے زمین کو کاشت کے قابل بنایا۔ پھر ان سب حالات کا اثر بھاؤ پر پڑا کہ پیداوار میں کمی ہو گئی۔ اور اندلس گرائی کا مرکز بن گیا۔ یہ سب کچھ نصاریٰ کے کئے کو تک ہیں کہ انہوں نے ایسے ناجائز قطعہ زمین پر مسلمانوں کو بسنے پر مجبور کیا۔ لوگ جب اندلس کی ہنگامی کامال سنستے ہیں تو سمجھتے ہیں کہ شاید وہاں غلہ کم پیدا ہو رہا ہے اور اناج کی پیداوار کم ہوتی ہے۔ حالانکہ فی الحقیقت ایسا نہیں ہے۔ اندلس کا قطعہ زمین تو جہاں تک ہماری معلومات سے غلہ و اناج کی پیداوار میں سب سے زائد ہے اور وہاں کے لوگوں کو کاشتکاری میں بڑی جہاد ہے۔ چند صنعت پیشہ مزدوری پیشہ اور باہر سے آنے والے مجاہدین کو چھوڑ کر بادشاہ سے لے کر ادنیٰ مالدار تک کاشتکاری کا دلدادہ ہے اور یہی ان کا مشغلہ ہے۔ اور مجاہدین بھی اس سے یوں دست کش رہتے ہیں کہ حکومت کی طرف سے ان کے لئے آرزو و مطلوب مقرر ہے۔ لہذا اندلس کا گرائی کا سبب وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا۔ اب بربر کے ملک کو دیکھ لیجئے کہ وہاں اس کا عکس ہے کہ ان کی زمین کاشت کے لئے نہایت مناسب ہے اس لئے ان کو کاشت کے سلسلہ میں زیادہ دقت برداشت کرنی نہیں پڑتی۔ نہ پیسہ کی زیادہ زیر باری اٹھانی پڑتی ہے۔ اور ساتھ ساتھ وہاں یہ پیشہ بھی عام ہے اس لئے وہاں غلہ وغیرہ کا بھاؤ بہت سنستار ہوتا ہے۔ وَاللّٰهُ مُقَدِّرُ الْمَالِ وَالْمَقَادِرِ

تیرھویں فصل

(دیہاتی لوگ زیادہ آباد شہروں میں رہیں نہیں سکتے)

گزشتہ سطور میں یہ بات واضح ہوئی کہ زیادہ آباد شہروں میں لوگوں میں پیش پرستی بڑھ جاتی ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی حاجتیں اور ضروریات بھی پیش از پیش ہو جاتی ہیں۔ ناز و نعمت کی دلدادگی ان کو ہر طرف بھٹکتی ہے۔ اور آسائش کی چیزوں کو وہ ہر قیمت پر لینے کے لئے تیار ہوتے ہیں۔ اس لئے شہر میں اشیائے ضروری گراں قیمت ہو جاتی ہیں۔ گرائی کا دوسرا انداز وہی ہے کہ حکومت کی طرف سے بازاروں کی تجارت پر ٹیکس قائم ہوتا ہے۔ اور اس سے شہر کی تمام اشیاء گراں ہو جاتی ہیں اور وہاں بڑھ جاتی ہیں۔ اور لوگوں کا وقت نہایت قیمتی ہو جاتا ہے۔ لہذا

اہل شہر کے معارف دد گئے چو گئے ہو جاتے ہیں اور ان کے اخراجات بہت بڑھ جاتے ہیں۔ ان کو اپنی اور اپنے اہل حیا کی ضروریات زندگی کے لئے بہت پیسہ درکار ہوتا ہے۔ تھوڑے پیسہ میں ان کا گزارا غیر ممکن ہوتا ہے۔ دوسری طہسرت دیہاتی غریب کو دیکھئے تو اس بیچارہ کی آمدنی کم اور وہ ایسی جگہ رہتا ہے جہاں کے بازار ٹنڈے ہوتے ہیں ان میں کاغذ بار و صندے ہی نہیں ملتے کہ ان کی آڈ میں کچھ دولت ہاتھ آئے اور اس کی مالک ہوتی ہے۔ اس لئے دیہاتی تہید مست ہی رہتا ہے۔ اس کے لئے یہ کب ممکن ہے کہ شہر میں جا کر رہے اور وہاں کے معارف کی فکر نہ کرے۔ وہ تو ایسے گاؤں کے رہنے کا عادی ہوتا ہے جہاں تھوڑے سے کام سے وہ اپنا پیٹ بھر لیتا ہے کیونکہ تکلف و ناز و نعمت سے وہ آشنا ہی نہیں کہ اس کے لئے وہ زیادہ دولت کی حاجت محسوس کرے۔ اور زیادہ مشاغل میں اپنے کو پھنسائے۔ اور اگر کوئی دیہاتی ایسا کر بھی بیٹے کہ گاؤں کی زندگی کو غیر یاد کہہ کر کسی بڑے شہر میں جا ڈٹے تو بہت جلد وہاں کی رہائش سے گھبرا اٹھتا ہے اور اپنا وطن بدلنے پر پچھتانا اور مڑتا ہے۔ اس کے البتہ جو دولت فراہم کرے اور زیادہ ضرورت پیسہ لئے ہوئے شہر میں جا بستا ہے اور تکلف و تمدن کو اپنا شیوہ بناتا ہے تو وہ بے شک شہر میں رہ سکتا ہے۔ کیونکہ وہ عادات و خصائل جڑا در جھاتا میں اہل شہر کے ساتھ رنگ ملا لیتا ہے اور ان کے ساتھ کھل مل جاتا ہے۔ چنانچہ شہروں کی آبادیاں ان کی نسبت سے شروع ہوتی ہیں کہ دیہاتی اکثریت دولت سے شہروں کا سامراج پکڑتے جاتے ہیں اور شہر بساتے جاتے ہیں۔ وَاللّٰہُ لَکُلِّ شَیْءٍ حَکِیْمٌ

چودھویں فصل

(مالک و اقطاع کے فقر و فاقہ خوشحالی کی حالت شہروں کے مانند ہوتی ہے)

دوہن نشین کہ یہ جیسے کہ جن ملکوں کی آبادی کثیر ہوتی ہے اور متعدد قومیں اس کے اطراف و جوار میں بسی ہوئی ہوتی ہیں تو ان ملکوں کے باشندے آسودہ حال اہل دولت و ثروت ہوتے ہیں۔ بڑے بڑے شہر ان ملکوں میں بسے ہوئے ہیں اور وہاں کی سلطنت بھی با عظمت و شوکت ہوتی ہے۔ ان سب حالات کا راز وہی ہے جس کی طرف ہم اشارہ کر کے آئے ہیں کہ وہاں کا بارود و صندوں کی کثرت ہوتی ہے جو سارے ملک کے مالدار کو دیتی ہے۔ لوگ اپنی اصلی و ضروری حاجتوں کو پورا کر کے دولت بچا لیتے ہیں۔ پھر جس قدر ملک کی آبادی بڑی ہوتی ہے اسی مقدار و نسبت سے دولت کی فراوانی ہوتی ہے۔ اس کی مزید تفصیل ہم فصل المعاش و بیان الرزق و الکسب میں بھی لائیں گے۔ غرض دولت کی زیادتی سے ملک میں آسودگی و خوش حالی پھیلتی ہے۔ لوگوں میں عیش پسندی پیدا ہوتی ہے۔ ہاڈاروں میں جہں پہل ٹھہرتی ہے اور بازاروں کی رونق سے سلطنت کی آمدنی دن دو دن رات چوگنی ہوتی ہے اور اس کی نشان و عظمت میں بھی اضافہ ہوتا ہے سنگین و مضبوط قلعے تعمیر ہوتے ہیں۔ بڑے بڑے شہروں کی داغ بیل پڑتی ہے اور ٹری شان سے وہ بسائے جاتے ہیں۔ دیکھ لیجئے مالک مشرق میں متعرو مشام عراق و عجم، ہندو چین اور دوسرے اطراف شرق کیسے آبادی سے پٹے پڑے ہیں تو دولت و ثروت سے بھی بھرپور ہیں سلطنتیں ان کی با عظمت ہیں۔ شہر بکثرت آباد ہیں۔ تجارت زوروں پر چل رہی ہے۔ غرض سارے حالات قابل رشک ہیں آج ہم ان نعرانی تاجروں کو کیوں نہ دیکھیں جو مغرب کے مسلمانوں میں آتے جاتے رہتے ہیں یا ان میں آتے ہیں کہ ان کی خوش حالی کا کیا ٹھکانہ ہے اور کیا انداز کہ جس کی تعریف سے زبان گنگ ہے۔ یہی حال مشرقی اقصیٰ عراق و عجم ہند

وہیں کے تاجروں کا ہے جن کی دولت و ثروت کے قصے ہم آگے جانے والوں سے آگے دن سنتے رہتے ہیں۔ بلکہ بعض وقت تو ہم ان پر یقین نہیں لاتے۔ قلم لوگ تو ان کے بارے میں اس غلط فہمی میں مبتلا ہوتے ہیں کہ یہ ان کے مال و دولت کی فراوانی کے سبب ہے۔ یا اس سبب سے کہ ان کے ہاں سونے چاندی کی کانیں دوسرے ممالک سے زیادہ پائی جاتی ہیں۔ یا اس وجہ سے کہ شاید پہلی قوموں کا جوڑا ہمارا خزانہ ان کو مل گیا ہے۔ حالانکہ ان میں کوئی خیال بھی حقیقت کے مطابق نہیں۔ کیونکہ سونا و غیرہ تو اس وقت سے آتا ہے جو مغرب سے قریب تر واقع ہے۔ پھر اہل مشرق اپنے ملک کی پیداوار دوسرے ملکوں میں تجارت کی غرض سے لے جاتے ہیں۔ اگر وہ خود وہ قلمند ہوتے تو کاسے کو ایسا کرتے اور دولت کی فکر میں اور نہ زائد وزی کے چکر میں کیوں ادھر ادھر مارے مارے پھرتے۔ بلکہ سب لوگوں سے بے نیاز ہو کر اپنی جگہ رستے۔

اب نجومیوں نے جب اہل مشرق کی خوش حالی و دولت مند کی یہ کہانیاں سنیں تو اس کو انہوں نے یوں حل کیا کہ کاسے کا اثر اور ان کی بخشش سرزمین مشرق پر مغرب سے نسبتاً زیادہ ہے۔ اور اسی وجہ سے وہاں کی پیداوار فراوانی سے ہے۔ یہ قیاس ایک حد تک صحیح ہے۔ کیونکہ حالات ارضی و منارح سماوی سے وابستہ ہیں۔ لیکن اہل نجوم کا دماغ ایک دوسرے ارضی سبب کی طرف نہیں گیا۔ جس کی کار فرمائی اس امر میں بہت زبردست ہے وہ یہی کہ مشرق کی آبادی بہت زیادہ ہے اور مشرق اس میں خصوصیت کے ساتھ ممتاز ہے۔ جب وہاں کی آبادی زائد ہوئی تو لامحاذ وہاں کاروبار اور دھندے بھی زائد ہوئے جن کی وجہ سے دولت و ثروت ملک میں پھیل گئی۔ یہ نہیں کہ صرف آثار نجومی سے ایسی صورت رونما ہو گئی۔ بلکہ ان آثار کے ساتھ دیگر حالات ارضی بھی مثلاً کثرت آبادی و کثرت کاروبار بھی کار فرما ہیں۔

یہی حال افریقہ و برقعہ کا ہے کہ ان کی آبادی جب گھٹی تو لوگوں کے حالات اگر گویا ہو گئے۔ فقر و فاقہ کے شکار ہو گئے۔ ملک کاخراج کم ہو گیا۔ آمدنی گھٹ گئی۔ حالانکہ اس سے پہلے شیعی سلطنت و صنهاجہ کے دور حکومت میں لوگوں کی خوش حالی خراج کی زیادتی اور لوگوں کی فراخ دستی معراج ترقی پہ پہنچ گئی تھی۔ حتیٰ کہ والی مصر کے اخراجات کے لئے بھی روپیہ قیروان سے ہی جایا کرتا تھا۔ سلطنت کی دولت مند کا یہ حال تھا کہ جب مہدی کا سپہ سالار جوہر فتح مصر کے لئے روانہ ہوا تو ہزار شیئے مال کے بھرے گئے اونٹوں پر دے گئے تاکہ فوج کی تنخواہ ادا کی جائے اور عبادین کے مصارف میں کام آئے۔ اگرچہ اس زمانہ میں بھی سرزمین مغرب و ولتمندی میں افریقہ سے کم تھی۔ لیکن پھر بھی زروماں کی کچھ کمی نہ تھی۔ اور موحیدین کے دور حکومت میں تو آسودگی کی ایک نعمت چاروں طرف چھائی ہوئی تھی۔ اور خراج بکثرت وصول ہوتا تھا۔ آج وہی مغرب ہے کہ ہر چہ بارش و بد حالی کا دور دورہ ہے۔ اور اس کی آبادی بہت گھٹ چکی ہے۔ بربر قوم سے علاقہ غیر آباد ہو رہا ہے اور ہر شخص کو شہرانی چھائی ہوئی نظر آرہی ہے۔ اور قریب ہے کہ اس کی حالت اور بھی رو سی ہو جائے۔ یا ایک وہ وقت تھا کہ بحرہ روم کے پاس بلاد سیوان تک سو بس اقصیٰ اور برقعہ کے درمیان آبادی سے پٹا بڑا تھا۔ اور اب سب جنگل ہی جنگل نظر آتا ہے۔ البتہ سواہل بحر اور اس کے آس پاس کی بلندوں پر کچھ آبادی رہ گئی ہے۔ وَاللّٰهُ ذَا اَنْتَ الْاَمْنِ وَمَنْ عَلَيْهَا وَهِيَ خَيْرُ الْاَوَامِلِ شَيْنٌ۔

پندرہویں فصل

(شہروں میں زمین و مکانات حاصل کرنے اور ان کی گرائی و فوائد کا بیان)

مجھے یہ کہ اہل شہر زمینوں و جائیدادوں اور جاگیروں کے دفعہ اور ایک ہی زمانہ میں مالک نہیں بنتے۔ کیونکہ اتنا پیسہ کس کے پاس ہوتا ہے کہ اس قدر کثیر قومات خرچ کر کے بڑی بڑی جاگیریں قبضہ میں لے آئے۔ اور ایک بیک انکا مالک بن بیٹے۔ بلکہ جاگیروں کا حصول رفتہ رفتہ ہوتا ہے اور اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ باپ دادا یا کسی عزیز کی جاگیر وراثت میں مل جائے اور وراثت اس میں اضافہ کرتے کرتے اس کو بڑھالیں اور ایک شخص کئی زمینوں، مکاناتوں اور جاگیروں کا مالک ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ بازار اپنا رنگ پلٹ لے ہو۔ اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک سلطنت اپنی مدت حیات ختم کر کے اپنی جگہ چھوڑنے لگتی ہے۔ فوج کم ہو جاتی ہے اور پورا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔ اور شہر بربادی و ویرانی کی طرف رخ کرتا ہے۔ اور لوگوں کی حالت گر جانے کی وجہ سے اشیاء میں نفع کم ملتا ہے۔ اور ہر چیز کم قیمت و بے قدر ہوتی جاتی ہے تو لوگ اپنی جاگیروں کو کوڑیوں کے مول دینے لگتے ہیں۔ اور حقیر چیز کی طرح پھینکنے لگتے ہیں بعض لوگ ایسی حالت میں موقع کو غنیمت جان کر جاگیروں اور مکانات کو بہت ملکی قیمت پر خرید لیتے ہیں اور معمولی سے پیسہ میں بڑے جاگیردار بن بیٹھتے ہیں۔ پھر جب دوسری نئی سلطنت کا قیام ہوتا ہے تو شہر پھر شباب ملاری ہوتا ہے۔ ہر چیز کے حالات حسن و خوبی سے بدل جاتے ہیں۔ جاگیروں کی قیمتیں بڑھ جاتی ہیں۔ اور ان کی وہ قدر و قیمت ہوتی ہے جو کبھی تھی۔ تب ان کو کوڑیوں کے مول خریدنے والا شہر کے حوالے کے مالداروں میں شمار ہونے لگتا ہے۔ مگر اس کی یہ دولتندی اس کی سعی و کوشش کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ بلکہ ملکی انقلاب، سلطنتوں کا رد و بدل اور شہروں کی گرم بازاری و سرد بازاری کا الٹ پھیر اس کو اس درجہ پر پہنچاتا ہے کہ اہل شہر کی اہلک و چال اور ان کی پر تکلف و پریش زندگی کو کافی نہیں ہوتی۔ بلکہ ان کی صرف معاشی ضروریات کو حل کر سکتی ہیں۔ ہم نے مشائخ سے اس طرح سنا ہے کہ جاگیریں و جائیدادیں بنانے کا مقصد محض یہ ہوتا ہے کہ آئندہ آنے والی چھوٹی پود و نسل ہوش سنبھالنے اور کمانے کے قابل ہونے تک ان سے روزی حاصل کر سکے۔ اور جب وہ بچے قدموں پر کھڑے ہو جائیں تو وہ خود ان میں اضافہ کر کے ان کو اپنے پس ماندگان کے لئے چھوڑیں۔ بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ خود سال پچہ راہ جاتا ہے جو عقل یا بدن سے محذور ہوتا ہے۔ در کسب و کمائی کے قابل نہیں ہوتا۔ لہذا اس غریب کے لئے جاگیر ڈھارس بن جاتی ہے اور اس کی زندگی کا سہارا ہوتی ہے۔ چنانچہ دولت مندوں کا مقصد جاگیر سے یہی ہوتا ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اس سے یہ غرض ہرگز نہیں ہوتی کہ دولت مند بنیں اور زندگی میں خوب گل چھڑے اڑائیں کسی شاذ و نادر ہی ایسا ہوتا ہے۔ اور وہ بھی اس وقت ہوتا ہے کہ حکومت کا رنگ پلٹنے سے بازاروں کا رنگ پلٹتا ہے اور ایک خریدی ہوئی چیز کے ایک دم دام بڑھ جاتے تو ہزار ہتی لکھتی اور لکھتی کر وڑتی بن جاتے ہیں۔ لیکن ایسے اچانک دولت مند بن جانے والے دوسرے دولت مندوں کی نظر میں سخت کھٹکتے ہیں۔ اور وہ ایلوں کی نظروں کا نشانہ بنتے ہیں۔ اور اکثر و بیشتر وہ ان کو نہیں بخشتے۔ بلکہ کسی نہ کسی طریقہ سے ان سے جاگیریں چھین لیتے ہیں، یا حقیر اور بھڑے مول میں ان سے خرید لیتے ہیں۔ اور مالکوں کو بڑے و خسارہ میں ڈالتے ہیں۔ وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰی اَمْرِهِ وَهُوَ مَبِیْتُ الْعَرْشِ الْاَعْلٰی۔

سولہویں فصل

شہر میں دولت مندوں کو دفع معزت کے لئے شوکت و حمایت کی ضرورت پڑتی ہے) جب کسی مشہری کی دولت بڑھتی ہے اور وہ جائیدادوں کا مالک بن کر سامنے آتا ہے۔ تب ہی نظر کا نشانہ بنتا ہے اور عیش و آرام ناز و نعمت میں پلنے لگتا ہے۔ تو اُمراء و ملوک طبع و لالچ سے اس پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔ اور ہر ایک کوشش کرتا ہے کہ ہر ممکن حیلہ و ترکیب سے اس کی دولت کو ایٹھ لے اور اس کے روپیہ پیسہ کو لے لے۔ یہاں تک کہ ایک حیران کا یہ بھی ہوتا ہے کہ اس کو کسی عتاب سلطانی میں پھانس کر اس سے روپیہ اچک لینے کی کوشش کرنے لگے ہیں۔ کیونکہ آج کل کے احکام سلطانی عدل و انصاف پر مبنی نہیں ہوتے۔ یہ محض غارتگری کا خاصہ تھا جو آغوشِ فقر کے بعد جلد ہی ختم ہو گیا چنانچہ آج انتخاب سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میرے بعد خلافت تیس برس نہ رہے گی۔ پھر جاہلانہ حکومت کا دور دورہ ہو گا۔ جب یہ حالات ہوتے ہیں تو شہر کے مشہور دولت مند کو مافیہ و مددگار رکھنے پڑتے ہیں۔ اور بادشاہ کے کسی قریبی عزیز یا خواص اہل عصیت سے رُخسوخ بڑھانا پڑتا ہے۔ اگر اس کے ذریعہ سے بادشاہ کی سایہ عاطفت میں امن و چین کی زندگی بسر کر سکے۔ اور لوگوں کے ظلم و تعدی سے خود کو بچا سکے۔ اگر ایسی ترکیب وہ اختیار نہ کرے تو محکام و اہل تعدی کے ظلم و ستم کا نقہ بن جائے اور سب مل کر اس کے مال کو ہاتھ لگائیں۔ واللہ یحکُم و لا معقب لِحُکْمِہ۔

سترہویں فصل

(شہروں میں حضریت و تمدن سلطنتوں کے راستہ سے آتا ہے۔ اور جب تک سلطنت اپنے قدم جمائے رکھتی ہے اسی وقت تک شہریت کا بھی دور دورہ رہتا ہے) حضریت دراصل ضرورت سے زائد ایک عادت اور حالت کا نام ہے۔ یہ ایک حالت پر قائم نہیں رہتی بلکہ خوشحالی و قوموں کے ٹھٹھنے بڑھنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی ٹھٹھتی بڑھتی رہتی ہے۔ جب شہریت اپنے مختلف و گونا گوں اقسام و اصناف کے ساتھ شہر میں رائج ہو جاتی ہے تو صنعتوں کو فروغ ہوتا ہے۔ قسم قسم کے ماہر و مشاق کار بے گروہ و صنعت گر پیدا ہوتے ہیں جو اپنی صنعت سے اپنی شہر کا رُخ زندگی اور مذاقی طبع بدل دیتے ہیں۔ اب جس قدر تمدن میں لوگوں کے مذاق بدلتے ہیں اور ہمیشہ از ہمیشہ ہوتے ہیں اسی قدر طرح طرح کی صنعتیں عالمِ ظہور میں آتیں اور فروغ پاتی ہیں۔ یہی کیفیت جب ایک عرصہ تک قائم رہتی ہے تو کارِ بکثرت کے اصول پر اہل صنعت اپنی اپنی صنعت میں خوب مذاق و مشاق ہو جاتے ہیں۔ اور ان کی مشاقی روز بروز بڑھتی ہی جاتی ہے۔ یہ تب ہے کہ شہر کی آبادی بڑھ رہی ہو۔ اور اہل شہر آرام و آسائش میں بل رہے ہوں۔ اور یہ سلطنت کی بدولت ہو تا ہے۔ کیونکہ وہ رعایا سے مال وصول کر کے اپنے خواص اور متعلقین پر صرف کرتی ہے اور وہ بڑے بڑے مرتبے پاکر خوش حال و مرقہ الحال ہوتے جاتے ہیں۔ پھر ان کی خوش حالی ان کے وابستگان و متوسلین پر اثر انداز ہوتی ہے اور روز بروز ان کی دولت بڑھتی ہے۔ بیش پسندی ان میں آتی ہے اور تمدن و شہریت کے مختلف مذاق ان کو سوجھتے ہیں۔ ان کے مذاق بدلتے سے طرح طرح کی صنعتیں ایجاد ہوتی ہیں۔ اور شہر عجیب عجیب صنعتوں کا نمائش گاہ بن جاتا ہے۔ جس اسی فضا کا نام ہم حضریت یا شہریت رکھتے ہیں۔

اسی لئے آپ دیکھیں گے کہ جو شہر حکومت سے دور ایک طرف آباد ہیں گوان کی آبادی کثیر ہو، ان پر بدویت چھائی ہوتی ہے اور شہر کے طور طریق سے وہ نا آشنا و نا بلدی رہتے ہیں۔ بخلاف ان شہروں کے جو مرکز حکومت یا اس کے قریب ہیں کہ ان کو جو نیک بادشاہ کا قرب نصیب ہوتا ہے اس لئے اس کی دولت و ثروت سے وہ ہر وقت فیضیاب رہتے ہیں۔ بالکل جس طرح پانی اپنے بہاؤ کی جگہ کو بھی سرسبز رکھتا ہے۔ اور اس کے قرب و جوار کی جگہ کو بھی۔ غرض جہاں تک پانی کی تری کا شہر بہتا ہے، اور بالکل خشکی نہیں آتی، سرسبزی دیتی ہے۔ ہم سابق اوراق میں یہ بھی بیان کر کے گئے ہیں کہ بادشاہ اور اس کی سلطنت عالم کے لئے بازار کے مانند ہے۔ آپ کو مال و اسباب بازار میں ملے گا یا اس کے قرب و جوار میں۔ اس سے دور جانے کچھ نہیں ملے گا۔ بس یہی بادشاہ و سلطنت کا حال ہے، قریب رہنے سب کچھ ملے گا دور رہنے کچھ نہیں ملے گا۔ پھر سلطنت کی مدت بقا جس قدر دراز ہوگی، وہ بادشاہ کیے بعد دیگرے تخت نشین ہوتے رہیں گے بھرتی لپٹی پوری شان سے چلتی رہے گی بلکہ روز بروز بڑھتی رہے گی۔ دیکھئے یہود کی سلطنت شام میں جب جمی اور اس نے جو وہ سو برس کے قریب ملے لئے تو شہریت ان میں بڑھ کر گئی۔ ان کے رگ و ریشہ میں تمدن و تہذیب کی لہر دوڑ گئی اور کھلنے پھینے لہاں و پو شاہک اور رہن سہن میں وہ وہ صنعتیں انہوں نے ایجاد کیں جو آج تک چلی آ رہی ہیں۔ چنانچہ شام میں آج ہم جو حضرت دیکھتے ہیں وہ انہیں کی یاد دہیوں کی یاد دہا رہے ہیں کی سلطنت چوتھو برس تک جمی۔ یہی حال قطیفوں کا رہا کہ ان کا دور حکومت بھی تین ہزار سال تک کچھ گیا اور حضرت ان کے رگ و ریشہ میں سرایت کر گئی۔ اور ان کا شہر مصر میں حضرت بن گیا۔ ان کے بعد یونان و روم نے ان کی شاگردی کی اور ان کے قدم بقدم چلے مگر جب اسلام آیا تو اس نے شہریت کی بساط اٹھادی اور حضرت کی جڑ کاٹ دی۔ یہی حال یمن کا ہو گیا، وہاں عربوں کی حکومت عمالقاہ۔ بعد کے بعد سے جب ہزاروں برس تک قائم رہی تو حضرت نے بھی وہاں اپنا قدم جمایا۔ پھر مصر نے اسی کا خاکہ اتارا۔ عراق کی بھی یہی کیفیت رہی کہ جب قبط و پارسیوں کی سلطنتیں وہاں قائم ہوئیں اور کھدائی و کثانی و کثروی، اور عرب ہزاروں برس حکمران رہے تو حضرت نے وہ زور کا بوسہ پہنچا اس کی مثال پیش کرنے سے عاجز رہے۔ چنانچہ آج بھی شہریت کے فلم بردار ملکوں میں شام و عراق و مصر کا نام سب اول میں آتا ہے۔ اندلس میں دیکھئے کہ جب اس میں قوط (گاتھ) اور ان کے بعد بنی امیہ کی زبردست سلطنتیں ہزاروں برس قائم رہیں تو تمدن کو بھی وہاں زبردست عروج ملا۔

افریقہ و مغرب کا معاملہ ان سب سے جدا ہے۔ قبل اسلام افریقہ میں کوئی بڑی حکومت قائم نہیں ہوئی۔ پختہ نون فرنگیوں نے سواہل افریقہ پر قبضہ کر لیا تھا۔ لیکن یہ پھر بھی ان سے کسی نہ دے۔ وہ قلعوں اور در دست میدانوں میں بدستور آزادی کا دم بھرتے رہے۔ اور اہل مغرب تو حکومت کے پاس ہی نہیں پھٹکے۔ البتہ یہ گاتھ کو خراج دیا کرتے تھے۔ اب جب اسلام آیا اور افریقہ و مغرب پر عرب کا اقتدار ہوا تو شروع شروع میں ان کو بھی جم کر حکومت کرنے کا موقع نہیں ملا پھر عرب خود بھی شہریت کے زام سے نا آشنا تھے یہ شہریت کیا پھیلاتے۔ اور افریقہ و مغرب میں جو سلطنتیں کچھ قائم بھی ہوئیں تو ان کو قدیم حضرت کی کوئی مثال نہیں ملے گی کہ اس پر اپنی حضرت کی عمارت کھڑی کرتے۔ کیونکہ ان کی ماتحت رعایا پروردگار جن کی گنتی میں بدویت بڑی تھی۔ حضرت سے ان کو دو، کا علاقہ بھی نہ تھا۔ البتہ ہشام بن عبد الملک کے عہد میں جو بربر مغرب افعلی سے آئے تھے، ان میں تمدن کی کچھ خوبیت تھی۔ لیکن پھر عرب نے جم سکے اور جلد ہی بربریت سے استقلال حاصل کر لیا اور ادریس سے بیعت کر کے حکومت پر قبضہ نہ کیا۔ مغرب برائے نام ہی تھے نہ ان کی کوئی تعداد تھی نہ ان کا کوئی اثر۔ البتہ افریقہ

میں غالبہ کی حکومت کے ساتھ عرب اپنا تمدن پھیلاتے رہے۔ اور ملک کی خوش حالی اور قرون کی کثرت آبادی کے سبب تمدن خوب پروان چڑھا۔ پھر کس امر اور ان کے بعد منہاجہ اس میرات کے صحیح وارث بنے۔ اور انہوں نے تمدن کو بہت حد تک فزاد کیا۔ مگر ابھی تمدن نے اپنی عمر کے چار سو برس بھی ختم نہیں کئے تھے کہ خود ختم ہو گیا۔ اور یوں ہی ان کی عظمت نے دم توڑا، حضرت نے بھی ساتھ ساتھ عالم و بود سے کوچ کیا۔ بقولی بدو عرب ملک پر چھا گئے۔ اور انہوں نے سارا رنگ بدل دیا حضرت کے خال خال نشانات و آثار ہی باقی رہ گئے۔ اور اب بھی ان اصناف میں جو قلعہ، قیروان اور نہدیہ میں کبھی رہ چکے ہیں تمدن کے آثار و نشانات باقی ہیں۔ ان کے رہن مہین اور دیگر حالات و اطوار زندگی میں حضرت و بدویت دونوں مل کر چمکتی ہیں جس کو صاحب بعیرت شہری صاف پہچان لیتا ہے۔ اسی طرح افریقہ کے اکثر شہروں میں پرانے تمدن کے آثار بھی تک ملتے ہیں۔ لیکن مغرب میں تو آثار بھی نہیں ملتے۔ کیونکہ افریقہ میں تو غالبہ کے زمانہ سے منہاجہ کے زمانہ سلطنت تک تمدن کا زور رہا۔ اور مغرب میں تمدن موحیدین کی سلطنت کے ساتھ آیا چونکہ موحیدین کی سلطنت اندلس میں بڑی عظمت کی مالک تھی۔ اور وہاں تمدن کا عام رواج ہو چکا تھا۔ وہاں کے لوگوں نے مغرب میں آکر اپنے تمدن کا عکس ڈالا۔ اور عیسائیوں نے مشرقی اندلس سے مسلمانوں کو نکالا تو وہ مجبوراً افریقہ میں آکر رہے۔ اور انہوں نے وہاں اپنا تمدن پھیلا دیا۔ ادھر تو اندلس کا تمدن افریقہ میں اثر فلن تھا، ادھر مغربی مغرب و افریقہ میں آکر اپنا رنگ جانے لگے۔ یوں بل بل کر مغرب و افریقہ کو اچھا خاصہ تمدن حاصل ہو گیا۔ لیکن جب مغرب میں سلطنت کروڑ ہوئی اور شہروں کی آبادی کا شمار اذہ جمیت ٹوٹنے کے بعد بربر اپنی اصلی حالت پر ہو کر آئے تو پھر ان میں وہی بدویت و خشونت پسندی آگئی۔ بہر حال اس وقت بمقابلہ مغرب افریقہ میں تمدن کے آثار زیادہ ہیں۔ اس لئے کہ مغرب کی نسبت وہاں دیر تک مختلف سلطنتیں رہیں۔ اس کے علاوہ وہاں کے باشندوں میں اہل مصر کے خصائل مرتکز ہونے کے واسطے پہلے سے موجود تھے۔

لہذا یوں سمجھ لیجئے کہ تمدن کی کئی بیشی کا مدعا سلطنت کے منفع و قوت، قوم کی قلت و کثرت، شہر کی چھٹائی و بڑائی، دولت کی کمی و زیادتی پر ہے۔ آخر لے کہ سلطنت گویا تمدن کا ایک ڈھانچہ ہے۔ اور شہر و اس کی آبادی اس کا گوشت پوست اور مال و خراج اور صنعت و تجارت اس کے رگ و پے میں چکر لگانے والا خون جو بدن کے نشوونما کا سبب ہوتا ہے اس لئے جب بادشاہ مستحقین و متعلقین کو مال و دولت دیتا ہے۔ تو پھر وہ چل پھر کر رعایا میں پھیل جاتی ہے۔ اور حاصل و خراج کی آمد میں پھر ان کے پاس سے شاہی خزانہ میں پہنچ کر دوسرے دوسرے کے لئے تیار ہو جاتی ہے۔ پس سلطنت کی عظمت کے موافق رعایا دو لخت ہوتی ہے۔ اور رعایا کی دو نمندی سے سلطنت کا خزانہ معمور و مالامال ہوتا ہے۔ اور ان دونوں کے تمول و عظمت کا سبب آبادی کی کثرت ہے۔ لہذا ان حقائق کو پیش نظر رکھ کر اگر آپ سلطنتوں کے حالات کو جانیں گے تو ہمارے بیان کو سو فیصدی صحیح پائیں گے۔ وَاللّٰهُ یَخْبِرُکُمْ وَہُوَ عَلٰی سَمْعٍ عَلٰی

اٹھارہویں فصیل

(تمدن و حضریت آبادی کے اختتام اور اس کی عمر کے خاتمہ کی نشانی ہے اور اس کے افسوسناک حال کا پتہ دیتی ہے)

یہ ہم سابق بیانات میں بتا کر آئے ہیں کہ ملک و سلطنت، معصیت کی انتہا ہے اور حضریت بدویت کی انتہا۔ اور آبادی خواہ کسی قسم کی ہو، بدوی ہو یا کہ شہری، بشہنشاہیت جو یا سو قیت، بہر حال اس کی ایک عمر ہوتی ہے۔ جس طرح ہر شخص اپنی انفرادی عمر رکھتا ہے۔ اور عقل و نقل اس پر بھی متفق ہیں کہ انسان کا بڑھاؤ اور اس کی نشوونما چالیس سال پہنچتی ہے اور پھر وہ ذرا سا وقفہ لے کر گھٹاؤ و انحطاط کی طرف جھکتا ہے۔ بالکل یہی حالت حضریت و شہریت کی ہے کہ اس کی بھی ایک انتہائی حد ہے جس سے آگے وہ نہیں بڑھتی۔ اور وہاں سے وہ انحطاط کی طرف جھکتی ہے۔ یہ اس صورت سے کہ جب لوگوں کو آسودگی و مرفہ الحالی نصیب ہوتی ہے تو وہ بالصح تمدن کی ساری راہوں کی طرف قدم بڑھاتے ہیں۔ اور ان کی عادت ڈال لیتے ہیں۔ آسائش و آرام طلبی کے نئے نئے راستے سوچتے اور نکالتے ہیں۔ تکلف و تعیش کے بندے ہو جاتے ہیں پھر اس کے ساتھ ساتھ صنعت ترقی کرتی ہے اور روز بروز فروغ پاتی جاتی ہے۔ زندگی کے ہر رخ و ہر پہلو میں سعادت و جدت اپنی ٹککاری دکھائی ہے۔ مثلاً کھانا پینا، لباس و پوشاک، تعمیر عمارت و مکانات، قریش و فروش، ظرف و ظروف وغیرہ بارہا سن ہن و بود و باش کے طریقوں میں تکلف کی ترکیبیں اختراع ہوتی ہیں کہ وہ بدویت میں ان تک خیال و گمان نہیں پہنچ سکتا تھا۔ جب شہریت اس درجہ پہنچتی ہے تو نفس شہوات کے ہاتھوں ہلک جاتا ہے۔ اور ایسی بد رنگی میں وہ رنگ جاتا ہے کہ وہ نہ پھر دنیاوی کار ہوتا ہے اور نہ دین کا۔ دین یوں ہاتھ سے جاتا ہے کہ یہ بد اطاریاں پھر اس کو دینداری کی طرف آئے نہیں دیتیں۔ اور دنیاویوں بگڑتی ہے کہ بیش از بیش حاجات و اغراض بڑھ کر گرنے کے لئے آمدنی کفایت نہیں کرتی۔ ظاہر ہے شہر میں جب تمدن کا چرچا ہوتا ہے، تو اہل شہر کے خرچ و اخراجات بڑھ جاتے ہیں۔ اب جیسی آبادی بکثرت ہوتی ہے، اسی قدر تمدن بھی عروج پر ہوتا ہے۔ دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ بڑے بڑے شہروں کے بازاروں میں منور پات زندگی گراں ہوتی ہیں اور چیزوں کا بھاؤ بڑھا ہوا ہوتا ہے۔ پھر مناسبت کی پابندی بھاؤ کو اور وہ بالا کر دیتی ہے۔ کیونکہ تمدن کا آغاز اسی وقت ہوتا ہے کہ سلطنت اپنی معراج ترقی پہنچتی ہے۔ اور یہی وہ زمانہ ہے کہ اس میں حکومت کو چنگی قائم کرنے کی ترکیب سوجھتی ہے۔ لاجاً جب اس کے مصارف بڑھ جاتے ہیں تو ان کو بڑا کر کے لئے اس کو اس کے ہوا کوئی چارہ نہیں دیکھتا کہ چنگی قائم کرے اور چنگی لگنے کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے کہ چیزیں گراں ہو جاتی ہیں۔ اور اشیاء کا بھاؤ بڑھ جاتا ہے۔ ظاہر ہے بازار کے تاجر و مال تجارت پر قیمت قائم کرتے وقت تمام مصارف کا حساب لگا لیتے ہیں حتیٰ کہ اپنی محنت و مشقت کا بھی لحاظ رکھتے ہیں پھر کہیں جا کر قیمتیں مقرر کرتے ہیں۔ تو پھر چنگی کو کیسے اور کیونکر وہ نظر انداز کر سکتے ہیں۔ لہذا جب اصل قیمت پر چنگی کی رقم برستی ہے تو اس کی قیمتیں کہاں سے کہاں پہنچ جاتی ہیں۔ لہذا شہریوں کے مصارف بڑھ جاتے ہیں۔ اور وہ مجبوراً میانہ روی کو چھوڑ کر اسراف سے کام لیتے ہیں۔ اور اس کے سوا ان کے لئے کوئی چارہ نہیں ہوتا۔ مادیت ان کی پہلی ہی بگڑ چکی ہوتی ہے نفس و شہوت کے وہ بندے ہوتے ہیں۔ اپنے مصارف کو گھٹا نہیں سکتے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ کماتے ہیں وہ سب اٹھا ڈالتے ہیں۔ جب زندگی کے اس مرحلہ پہنچتے ہیں تو فقر و فاقہ و تنگدستی کے شکار ہوتے ہیں۔ بازاروں میں چیزوں کی خرید و فروخت اور انکم کم ہونے لگتی ہے تو بازار ٹھنڈے پڑ جاتے ہیں اور شہر کی حالت خراب ہونے لگتی ہے۔ اور یہ ساری خرابیاں ایک

[illegible]

اور اس قسم کا قیام و قیام اہل شہر کی پیش پسندی و خوش حالی کی علامت ہے۔ اور یہی وہ منزل ہے جس پر شہر پہنچ کر رہیادی کا قیام بننا ہے اور خرابی کے خدشہ ہوتا ہے۔ اسی قسم کا مقولہ گنیز کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ بھی بربادی کا سبب ہوتا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ اس قسم کے مذہب میں خوشنالی و زیبا نش کی غرض سے لگائے جاتے ہیں کہ ان کے سرخ سفید رنگوں سے نظر لطف اٹھائے اور طبیعت میں سرور پیدا ہو۔ اور یہی مصلحتیں بے جا قیام کی علامتیں ہیں جو بربادی کا پیش خیمہ بنتی ہیں۔ حضرت کی خرابیوں میں سے ایک خرابی یہ بھی ہے کہ وہ نفسانی شہوات کو بڑھاتی ہے۔ اور تکلف و قیام کا دلدادہ بناتی ہے۔ اور اس کا اثر ہر رُخ میں نمودار ہوتا ہے۔ کھانے پینے میں مذاق اور بچا ہو جاتا ہے۔ دالہ و اذہ و لذیذ کھاؤں کے بغیر گزر نہیں ہوتی۔ پھر جب بدن میں ابلی سے اچھی غذا پہنچتی ہے تو طرح طرح کی شرم کب بد اطوار یاں سو جیتی ہیں کہ جن سے بربادی نوع انسانی تہہ ہو جاتی ہے۔ اور سے کلام کا خلاصہ یہ ہوتا ہے کہ آبادی کی معراج ترقی و حضرت و تمدن ہے۔ اور جب وہ اپنی معراج پر پہنچتی ہے تو فساد و فحشاء کی طرف رخ کرتی ہے۔ اور اس کے اخلاقی دکھ و درد شروع ہوتا ہے۔ بغیر سبب جس طرح حیوانات کہ وہ اپنی عمر کے کمال یا شباب کو پہنچ کر بڑھاپے کی طرف رخ کرتے ہیں۔ یہ ہمہ حال تک کہہ سکتے ہیں کہ حضرت فساد کی طرف نہیں لے جاتی۔ بلکہ جو فساد ہی سے عمارت ہے۔ وہ ایسے اخلاقی کی بنیاد و اساس ہے جو میں فساد نہیں۔ ظاہر ہوتا ہے کہ انسان وہ ہے جو اپنے حسن و قبح اور دفع و جذبہ پر قدرت رکھتا ہو اور اس راستہ میں مقابلہ کو پیش نظر میں لائے۔ اور شہری اپنی حالتیں خود نہیں پوری کر سکتا اور دفع اندویش سے نہایت خود غافل ہوتا ہے کچھ تو قابلیت ہی کہہ لیتا ہے۔ کیونکہ تن آمان و تنہا ہوا۔ اور آرام طلب ہو جاتا ہے۔ خود میں کرنا کام کرنے کا عادی نہیں رہتا۔ رہات میں روم و روم کا دل سے غم ہوتا ہے۔ اور بچہ یہ بھی ہے کہ تازہ نشست اور پیش و آرام میں پس بڑھ کر اپنا کام بدست خود کرنے سے ناکہ بخوں چڑھانے لگتا ہے اور اس میں اپنی سرشاران جھٹکتا ہے۔ اور یہ دونوں عادتیں مذموم ہیں اور اسی طرح شہری دہشت و ترس پر بھی قادر نہیں ہوتا ہے۔ اور اس راستہ میں مناسب و خوش فہمی کرنے کی جرات و ہمت کم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ نہ آرام کی زندگی رہے نہ بڑھ کر اور شہری ناویب میں پرورش پائے وہ تنقیدی انسان سے بدلتی ہو جاتا ہے۔ اور دفع و جذبہ کے لئے فوج و لشکر پر پورا ہر دوسرے کر کے اس کے کندھوں پر بوجہ ہوتا ہے۔ ہر کیف میں عسکری طاقت پر انحصار رکھتا ہے۔ چروہروں بھی بگڑ جاتا ہے کہ کوئی ناقدین فساد پذیر ہو جاتی ہیں۔ اور اس کے نفس میں طاعت و خرابی و بربادی کا وہ پیرا ہو جاتا ہے۔ ہر نفسان کو بیک وقت کوادی بن جاتا ہے اور نمودار نہیں رہتا کہ اس کو بہر صورت اپنے آپ سے نالے۔ اس طرح سبب شہری شہر میں رہے کہ اپنے اخلاق ہی کی حفاظت کر سکتا ہے، نہ اپنے دیں کی۔ تو محض بعضی انسانیات سے فوج ہو جاتا ہے۔ اور میرے نام انسان اہل جہاں ہے۔

پورے بیان کا خلاصہ یہ نکلا کہ حریت آبادی و سلطنت کے لئے وہ دور ہے جس کو ہم عمر انسانی میں سن و قوت سے تعبیر کرتے ہیں اور جس طرح ہر انسان سن و قوت کے بعد وال و خاتمہ کی طرف تیزی سے بڑھتا ہے اسی طرح آبادی و سلطنت حضرت کے بعد بہت جلد عدم کی راہ یعنی ہے اور عالم وجود سے منہ موڑتی ہے۔ واللہ سبھان و تعالیٰ اعلم۔

برحق ہیں اور ساتھ ہی جتنی ہیں۔ لہذا اس طرح مقبوضہ دارالملک ویران ہو کر رہ جاتا ہے تاریخ اس قسم کی بہت سی مثالیں پیش کرتی ہے جتنی سلطنتیں جب برسرِ اقتدار آئیں۔ اور انہوں نے امن و امان کو بنیاد پر حکومت بنایا تو ابتدا و ابتدا پر امن ہو کر ہو بیٹھا اور اس کی ساری آب و تاب جاتی رہی۔ عرب نے اپنے دورِ حکومت میں مدائن کو چھوڑ کر گئے، و بصرہ کو دارالملک ٹھہرایا وہاں پر ویرانی چھا گئی۔ حتیٰ العباس نے اپنے عہد میں دمشق کو چھوڑ کر بغداد کو دارالملک مقرر کیا۔ اور بنی مرسل نے مغرب میں ہزار کھنڈ کو چھوڑ کر فارس کو دارالملک کیا تو بعد میں ہزار کھنڈ کو چھوڑ کر ۱۰۰ اجڑتے اور ویران ہوتے گئے۔ اور جدید کی آبادی قدیم کی برہاد سی کے مرادوں پر ہو گئی۔ ماحصل نقشہ کا یہی تھا کہ حکومت کا ایک نئے مقام کو مگر حکومت بنانا پہلے اور قدیم مرکز کو غلامت کی بربادی۔ ویرانی کا پیشِ نیمہ ہوتا ہے۔

چوتھا سبب یہ کہ دوسری حکومت اس کو اپنا مرکز اورین جاتی ہے کہ حکومت سابقہ کے ہمدردوں، حتیٰ خواہوں اور ویرانوں کو ان کے اصلی مقام سے منتقل کر کے کسی دوسرے مقام میں لے جائے تاکہ ان کے خطرات سے کلی امن مل سکے کیونکہ انہیں دارالسلطنت پر جو لوگ رہتے رہتے ہیں، ان میں مقبوضہ حکومت کے غیر اندیشوں کی کثرت ہوتی ہے اور مختلف جہات سے وہ شہریت سے وابستگی رکھتے ہیں۔ بلکہ اکثر تو حکومت ہی کے پیرو رہتے ہیں تو وہ اس کی ہمدردی کو کیسے بھلا سکتے ہیں۔ جب شوکت و مصیبت سے محروم ہو چکے ہوں گردنِ میلان، قلبی محبت راتھے و عقیدہ ہیں نئے دارالملکومت کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اور محض غرضت کا یہ نظریہ ہوتا ہے کہ جس طرح اس کے باغیوں بھی حکومت لٹی ہے، اس کے بالکل تیار و شائستہ بھی مٹ جائیں گے، اس سے اس کے لئے اس کے سوا اور کوئی چارہ کار نہیں جو تاکہ حکومت پادشاہ کے ہمدردوں کو اپنے دارالسلطنت میں منتقل کرے۔ بعض کو قید و حراست میں سے کر لے اور بعض کو لطف و کرم سے نواز کر کہ پھر ہم اپنے دارالملک میں سوائے غایبوں، مزدوروں اور کاشتکاروں کے اور کوئی بے والا نہ رہے۔ اور جانے والے لوگوں کی جگہ شہر کے تحفہ کی خاطر فروج رکھی جاتی ہے۔ جب اس طرح اعیان دولت سے شہر خالی ہو جاتا ہے تو آبادی سخت اکتال پذیر ہوتی ہے۔

چھٹی حکومت کے لئے یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ اپنی حیثیت و چہ نظریہ کے موافق کوئی نیا تمدن شہر آباد کرے اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ مثلاً اگر ایک شخص کے پاس خاص اوصاف کا ایک مکان ہو اور جب اس کے دن پھر جائیں اور وہ چاہے کہ موجودہ ملکیت و خزانہ کے مطابق اس کی از سر نو تعمیر ہو تو وہ اس کو توڑ کر دوسرا مکان نئے نقشہ پر تیار کرتا ہے اور اس کو دوسری وسیع قطع کا لباس پہنا دیتا ہے۔ تاریخ عالم پر یہی ہے کہ ملکوں کے مگر نئے حکومت میں اس قسم کے انقلابات بار بار آئے اور آتے رہتے ہیں۔ بلکہ ہم نے پچھم خود دیکھے ہیں۔ ایک سلطنت کے مٹنے سے اس کے دارالخلافہ کے ویران ہونے کا سبب طبعی یہ ہے کہ سلطنت آبادی کے لئے ایسی ہے جس طرح صورت مادہ کے لئے کہ وہ اپنی صورت نویمہ سے اس کے وجود کی محافظہ ہے۔ اور علم حکمت میں یہ بات طے شدہ ہے کہ اندر صورت ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے اسی طرح سلطنت کا وجود بغیر آبادی کے منسور نہیں۔ اور آبادی کا قیام ویران سلطنت کے ممکن نہیں۔ کیونکہ انسان اپنی فطرت میں ظلم و سرکشی لے کر پیدا ہوا ہے جس کے دھبے کے لئے بغیر کسی حاکم و منفذ کے چارہ نہیں اور عالم سیاست کو چاہتا ہے کہ اس کے ذریعہ سلطنت رانی کر سکے۔ خواہ وہ سلطنت شرعی ہو یا ملکی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ آبادی کے لئے سلطنت کا وجود ناگزیر ہے۔ جب معلوم ہوا کہ آبادی و سلطنت ہر دو کا قیام ایک دوسرے کے بغیر نہیں ممکن

اور ایک کا وجود دوسرے کا وجود ہے۔ اور ایک کا عدم دوسرے کا عدم۔ تو لامحالہ اگر ایک ان میں سے اختلاف پذیر ہو تو دوسرے کا اختلاف پذیر ہونا لازمی ہے۔ اگر سلطنت کی بنیادیں مترنول ہو جائیں تو ملک اپنے وجود کو کسی طرح نہیں بچا سکتا۔ چنانچہ سلطنت ہائے روم و فارس و عرب بالعموم اور بنی امیہ اور بنی العباس کی سلطنتوں کا یہی رنگ رہا۔ البتہ شخصی سلطنت کے زوال پر مذکورہ اثر مرتب نہیں ہوتا۔ مثلاً نو شیر وال، جہر کل، عبد الملک بن مروان اور رشید کی سلطنتیں جب اپنے اپنے وقت پر بدلیں تو قومی اقتدار پر کوئی فرق نہ دیکھا گیا۔ اور آبادی بدستور رہی کیونکہ بعد میں آنے والا ہر بادشاہ آبادی کے وجود کا محافظ اور اس کے بقا کا ذمہ دار ثابت ہوا۔ اور اصول و قواعد میں اگلے پچھلے بادشاہ ایک دوسرے سے ملتے جلتے رہے۔ اس لئے ان کا رد و بدل آبادی پر چنداں اثر انداز نہ ہو سکا۔ اور اس کا یہی راز یہ ہے کہ سلطنت جو دراصل آبادی پر اثر انداز ہے اور اس کو جو دہیں لائے والی، اس کا پورا پورا عداوت و شکت و محبت پر ہے اور وہ شخصی بادشاہوں کے رد و بدل سے نہیں بدلتی بلکہ بدستور قائم رہتی ہے۔ ان اگر ایک محبت مٹ کر دوسری محبت اس کی جگہ لے اور پہلی صاحب محبت قوم بالکل ختم ہو جائے تو بے شک ملک میں سخت ہجاء مہیون ہو جاتا ہے اور آبادی دھڑاتی سے بدل جاتی ہے۔ وَاللّٰهُ مُبْتَلٰی وَتَعَالٰی اَعْلَمُ۔

بیسویں فصل

(بعض صنعتیں خاص خاص شہروں سے مخصوص ہوتی ہیں)

یہ ایک محلی حقیقت ہے کہ اہل شہر کے اعمار و اشغال ایک دوسرے کی مدد کے بغیر خود میں نہیں آتے کیونکہ اساتذ کی آبادی بالطبع آپس میں ایک دوسرے کے تعاون کی محتاج ہے۔ اب جن کاموں کی عام آبادی کو زیادہ ضرورت پیش آتی ہے، بعض فرستے اپنے کو ان کے لئے مخصوص کر لیتے ہیں۔ ان میں تجارت و عداقت پیدا کرتے ہیں اور اپنی معاش و روزی انہیں کاموں اور دھندوں سے حاصل کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ یہ جانتے ہیں کہ شہر کی آبادی کی بھان کاموں کے گندہ سر ممکن نہیں لہذا انہیں کو اپنا ذریعہ معاش بناتے ہیں۔ البتہ جن پیشوں و دھندوں کی شہر میں عام طور سے ضرورت پیش نہیں آتی ہے وہ بے غوری حالت میں رہتے ہیں۔ کوئی ان کی طرف رخ نہیں کرنا مثلاً دھڑی و توار، طرعی و غیرہ وغیرہ ایسے پیشہ واریں کہ ہر شہر میں ملتے ہیں اور بغیر ان کے اہل شہر کو چارہ نہیں۔ تھے وہ پیشہ جی کا تقاضا محض تکلف و تقش طرح کرتا ہے۔ صرف معاشی ضرورت کو حل کرنے میں ان کو کوئی دخل نہیں۔ تو ان کا وجود ملک کے ان شہروں میں ہوتا ہے جو کہ آبادی سے بھرپور ہوتے ہیں اور حضرت و شہریت اور تمدن کے اڈے ہوتے ہیں مثلاً شیشہ گروں، مساتذوں، حکمرانوں، بھٹیاریوں، کتیروں، فرشتوں اور دباغوں کے پیشہ بھر یہ پیشے بھی ہر تمدن شہر میں ایک مقدار میں نہیں پائے جاتے مگر کی حضرت جس قدر برحق ہے، شہر کے اس قسم کے پیشوں کو اسی قدر فروغ ملتا ہے اور بڑھتے جاتے ہیں۔ اس لئے جو مکتبہ کہ ایک شہر میں یہ پیشہ کم ہوں اور ایک میں نام نہ دیکھیں، خاموں کا وجود بڑے تمدن و آبادی شہروں میں ہی ملتا ہے کیونکہ لوگوں کی خوش حالی و مراد الحالی ان کا تقاضا کرتی ہے۔ مگر ایک متوسط آبادی کے شہر میں عام بہت کم ملتے ہیں۔ و بال اگر کسی بادشاہ یا رئیس نے عام بنوایں لئے تو چونکہ عام آبادی ان کی ضرورت مند تھی وہ بہت جلد ٹوٹ پھوٹ کر رہ گئے اور ان کے نکلنا باغیر نہ ہونے کی وجہ سے ان کی نگرانی سے دست کش ہو گئے۔ وَاللّٰهُ یَقِیْنُ وَیَسْطَرُ۔

ایک سو بیسواں فصل

(شہنشاہوں میں عصمت اور ایک کا دوسرے پر غالب آنا)

انسان بالطبع آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ میل جول و میل ملاپ رکھنے کا عادی ہے۔ اگرچہ نسبی رشتہ رنج میں ہو
البتہ قسری تعلق کی بنا پر جو جس کو ملتا ہے وہ طاقتور و مضبوط ہوتا ہے اور طائفت کمزور۔ بہر حال غیر نسبی لوگوں کے میل جول
سے ایک کو نہ عصمت منور پیدا ہوتی ہے۔ اہل شہر میں سے بہت سے سسرال کے رشتہ سے بڑھ جاتے ہیں۔ اور ایک خون
اور ایک قرابت ہو جاتے ہیں۔ اور پھر ان میں وہی عداوت و صداقت کے جذبات ملتے ہیں جو قبائل و عشائر میں دیکھے جاتے
ہیں۔ ان کی الگ الگ ٹولیاں ہی جاتی ہیں اور سر ایک عصمت طلحہ و ظنیرہ میں جاتی ہے۔ اب جب سلطنت پر بڑھنا ہے
کے آثار طاری ہوتے ہیں اور اطراف مملکت سے اس کا اثر ملتا ہے اس کی قوت مرکز سلطنت کی طرف سمت آتی ہے تو
اہل شہر اس میں جو بکھرے ہوئے ہیں کہ ان کا اقتدار کس طرح برقرار رکھا جاسکتا ہے۔ اور ان کے شہر کا پچھلے طرح عمل
ہیں آسکتا ہے۔ آپس میں ایک دوسرے سے صلاح و مشورہ کرتے ہیں اور اعلیٰ ذاتی، برتر و کمتر کی تمیز کرتے ہیں جو کہ
فرض انسانی میں قدرۃً مذہبہ ہے کہ وہ دوسرے پر غلبہ و ریاست حاصل کرنا چاہتا ہے اس لئے ملک کے صوبہ اور
لوگ میدان کو صاحب طاقت بادشاہ سے خالی پا کر اپنی علیحدہ و خود مختار حکومت کا نقشہ چمانے کی کوشش کرتے لگتے
ہیں اور اس قصد کے لئے آپس میں ایک دوسرے سے بڑھتے بھڑکتے ہیں۔ ہر ایک اپنے غلاموں، تہذیب و رسوم و عقائد
کے بل بوتے پر اٹھتا ہے۔ اور شہر کے اوہانوں کو زردی کے زور سے اپنا بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہاں ایک دوسرے
سے گھٹ گھٹا کر ان میں سے ایک دوسروں پر غالب آئی جاتا ہے۔ پھر اپنے ہم جنسوں اور ہمدردوں کو کرم و شفقت
سے ہلاتا ہے اور دشمنوں کو موت کے گھاٹ اتارتا ہے یا جلا وطن کرتا ہے۔ تاکہ مخالفین کے زور شور، طاقت و قوت
کو پوری طرح کچل کر رکھ دے۔ اور پھر کسی کو سراٹھانے کی تاب نہ دے۔ بلکہ اس صدمت سے غالب آنے والی طاقت کو
شہر پر خود مختار انا قابو ہو جاتا ہے۔ اور پھر بعد میں سلطنت قسری تسلط پاتی ہے۔ اور یہ نوزائیدہ سلطنت خود نہیں
حالات سے دوچار ہوتی ہے جو ایک بڑی سلطنت کو پیش آتے ہیں کہ مثلاً پہلے یہ ابتدائی دور ہے کہ اگرچہ شہر یا مروج
کی منزل یکساں نہیں ہے۔ پھر بڑھتا ہے کی طرف ہکتی ہے اور خاتمہ کی طرف رخ کرتی ہے۔ بسا اوقات ایسی چھوٹی سلطنتیں
بڑی سلطنتوں کے طور طریقوں پر چلتی گتی ہیں اور ان کا بادشاہ ان بڑے بادشاہوں کی ہمسری کا دم بھرتا ہے جو صاحب
قبائل و عشائر ہے جو صاحب عسکرات ہے۔ جو بید دست و پائی لڑتا ہے جس کا علاقہ حکومت دور دورا قطار و
حاکم ملک یکساں ہوا ہے۔ مثلاً اس طرح کہ سلطان خود بھی تخت نشین ہوتا ہے مسلح فوجیں سرحدات و اطراف اکناف
مملکت میں منتعین کی جاتی ہیں۔ شاہی قرواعی کے لئے مہر تیار ہوتا ہے۔ محکمہ حساب و جاتی قائم ہوتا ہے اور انشا و دیوانی
کے حکم جات کا تقریر عمل میں آتا ہے۔ غرض اس کا ایک و تنگ کچھ ایسا بدل جاتا ہے کہ اس کو وید کر سخت حیرت و عبرت
ہوتی ہے کہ برائی سلطنت کے زور ٹوٹ جاتے ہیں اور چند قزاق و دروہوں کے آپس میں مل کر عصمت میں یا نرنے سے نئی
سلطنت کیا سے کیا ہو گئی۔ بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ نئی سلطنت سادگی پسندی رہتی ہے۔ اور خود کو مضحکہ خیز حالت
میں دنیا کے سامنے پیش نہیں کرتی چنانچہ آخر بقدر میں جب حقیقی سلطنت کمزور پڑی اور اس کی آخر ایسی اہتر حالت ہو گئی

کہ بیسویں سال تک وہ سنبھلا نہ لے سکی تو جریدہ قرطیس، قاس، تاند، نقل، قفصہ، تسکیرہ اور مذآب جیسے شہروں پر اپنی ہی طواغیت اٹھو کی قائم ہو گئی۔ ہر شہر میں جداگانہ حاکم کی حکومت تھی۔ وہی اپنے پرگنہ اور علاقہ کا انتظام کرتا۔ اور وہی بیج و خراج لیتا۔ اگرچہ یہ سب برائی سلطنت کے سامنے بھی اطاعت و انقیاد کا دم بھرتے رہے۔ اور مرتے وقت اپنی آل و اولاد کو اپنا وارث بنا گئے۔ جنہوں نے غور سے ہی دونوں میں جبر و سخت گیری سے لوگوں کو تنگ کر دیا۔ اور لوگ و سلاطین کی داد کے سے اخلاق و نظائر اختیار کر کے ایک ہنگامہ بنایا کیا اور چند روز پہلے کی اپنی حامیانہ حیثیت کو بھول کر ہر ایک اپنے کو سلطان کہنے اور کہلاتے لگا۔ آخر مولانا امیر المومنین ابو العباس نے اس بدتمیزی کو مٹایا اور ان کے مقبوضات ان سے چھین لئے۔

سلطنت منہاجہ کے آخری دور میں علاقہ جرید میں بھی جا بجایا، بڑی پھیل گئی تھی۔ اور سلطنت کا اثر بالکل اٹھ گیا تھا۔ تا آنکہ شیخ انموعدین اور ان کے پادشاہ عبدالحمید نے انہیں ملک و ریاست سے بے دخل کر کے ان کو مغرب کا راستہ بنایا۔ اور تمام علاقہ جرید سے ان کے آثار مٹائے اسی طرح بنی عبدالحمید کے آخری دور حکومت میں سبیتہ کا حال ہوا تھا کہ وہاں بھی امرا و رؤساء نے بہت سرزدوری کی تھی اور اپنے آپ سے باہر نکل گئے تھے۔ یہ آپ نے ان بلند خاندان رؤساء و امراء کے استیلاء و قلبہ کا حال سنا جو شہر میں وجہ امت و مشیخت کے مالک ہوتے ہیں۔ بعض وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ شہر کے رذیلے و پاش اور اپنے ایک شور و شکر پا کرتے ہیں اور چند اپنے ہم مشربوں کی قرابت کے زور پر اور ایک عصیت کی پشت پناہی میں ایسا زور پکڑ لیتے ہیں کہ شہر کے شر فاء و بداعت لوگ بھی ان سے دب جاتے ہیں۔ کیونکہ ان بیچاروں میں سے عصیت تو جاوی جاتی۔ نہ، مقاومت و حرمت کا مادہ یہ کہاں سے لائیں۔ واللہ اعلم بالصواب علیٰ امرہ۔

بائیسویں فصل

(اہل شہر کی زبان)

اہل شہر کی زبان اگر صاحب اقتدار قوم، غمہ کو آباد کرنے والی یا اس میں برائی رجبے بننے والی قوم کے تابع ہوتی ہے۔ اسی لئے آپ نے ملاحظہ کیا کہ مشرق سے مغرب تک کے تمام شہر ہائے اسلامی میں عربی بول چال آج تک رائج رہی۔ گو اصل زبان عربی مغربی کا ملکہ اور اس کا اعراب اب ہر دو فساد پذیر ہو چکے ہیں۔ اس کا راز یہی ہے کہ ان شہروں کی بننے والی قوموں کے دین و ملت پر سلطنت اسلامی جب غالب آتی تو محکوم و مقہور قوم اپنی ذاتی زبانیں بھلا بیٹھیں اور اسلامی زبان عربی کے متعلقہ گوش ہو میں۔ ظاہر ہے کہ جو مکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عربی تھے، دین اسلام بھی عربی زبان میں اترا۔ اور جو قومیں اس دین و قبول کرتی تھیں وہ اپنی ذاتی زبانوں کو چھوڑ کر عربی زبان کو اختیار کرتی گئیں۔ دیکھئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منع فرمایا تھا کہ عرب عجمیوں کو اپنا مذہب نہ بنائیں۔ کیونکہ یہ ایک قسم کا دھوکہ و ٹکڑ ہے جب دین نے عربی زبانوں کو کسر نظر انداز کر دیا، اور مسلمانوں کی زبان عربی غمہ کی تو عربی زبانیں خود بخود مٹ گئیں کیونکہ دین و مذہب و طوطی طریق میں اپنے پادشاہ کی پیروی کرتی ہے۔ پس زبان ترقی شعائر اسلامی میں داخل ہو گئی اور عرب کی اطاعت کی ایک نشانی بھی جاتے لگی۔ اور تمام ممالک و شہر ہائے اسلامی میں قدیم زبانیں یک قدم متروک ہوئیں

کتاب اول
پانچواں باب

(متعاش، انس کے حصول کے ذریعے، اور اس کے مامول لازم و عوارض)

پہلی فصل

(رزق و کسب کی حقیقت اور ان کی پوری وضاحت اور یہ کہ کسب ہی انسان کے کام کی قیمت ہی
 جان لیجئے کہ انسان بالکل اپنی قرب و غور حاصل کرنے کا محتاج ہے۔ بڑا خلقت سے لے کر مرتے دم تک
 ایک ٹھری کے لئے وہ اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اور محنت میں بے نیازی خدا تعالیٰ کی صفت امتیازی ہے۔ اور
 محتاجی انسان کا طرہ امتیاز۔ اور انسان کی اسی احتیاج کو مد نظر رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے عالم کی تمام مخلوقات کو انسان
 ہی کے فائدہ کے لئے پیدا کیا۔ اور قرآن پاک میں جگہ جگہ اس پر احسان جنایا کر فرمایا: **لَا تَخْلُقُ تِلْكَ الشَّيْءَ وَمَا فِي**
الْآبَاءِ مِنْ جَبِينًا۔ وَتَخْلُقُ تِلْكَ الْجَبِينُ۔ وَتَخْلُقُ تِلْكَ الْإِنْسَانَ وَخَيْرُهُ وَغَيْرُهُ۔ اور انسان کو جو کہ اللہ
 نے اپنا خلیفہ بنایا ہے اس لئے اس کو عالم کی تمام چیزوں پر قدرت عطا فرمائی ہے۔ مگر ایک انسان سب پر قبضہ نہیں کر سکتا
 بلکہ سب مل جل کر عالم کی چیزوں کو اپنے قدرت میں لاتے ہیں۔ اور جو چیز ایک انسان کے لئے پڑ جائے وہ سب اس کو بغیر
 عوض و بدلہ کے حاصل نہیں کر سکتا۔ اسی لئے جب انسان کمزوری کے واسطے گدہ کو کچھ جسمانی طاقت پڑتا ہے تو کسب و کمائی
 کے لئے ہاتھ پیر مارتا ہے۔ اور اس راستہ میں جو کچھ کماتا ہے اس کو اپنی حاجات و ضروریات حل کرنے میں اٹھاتا اور صرف کرتا
 ہے اور چیزوں کی قیمتیں ادا کرتا ہے۔ پھر اپنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **فَابْتَغُوا مَعْنَى اللَّهِ الدَّيْنَاق۔** ہاں بعض چیزیں بھی پڑ
 جوئے بدل بات ہے۔ مثلاً بارش کا پانی کھیت و دیگر ضروریات کے لئے کہ یہ مفت دستیاب ہوتا ہے۔ مگر وہ یہ پانی حصول
 رزق کے لئے کافی نہیں۔ تا وقتیکہ اس کے ساتھ انسان اپنی سعی و کوشش محل میں نہ لائے۔ اب اگر اس کسب سے انسان
 کی اصلی ضرورت و حاجت حل ہو جائے کہ بغیر اس کی بقا مشکل ہے تو اس قسم کے کسب کو "معاش" سے تعبیر کرتے ہیں اور اگر
 اس سے ضرورت سے زائد ملے تو اس کا نام "تمول و غنی" رکھتے ہیں۔ پھر انسان کا اصل کمزورہ رزق اگر اس کی ذات کو نسخہ پہنچا
 اور اس کو صرف کر کے وہ خود اس سے نفع اندوزی کرے اور اپنی حاجت روائی میں اس سے کام لے تو یہ صحیح معنی میں اس
 کے حق میں رزق کہلانے گا۔ چنانچہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تمہارا مال دراصل وہ ہے جس کو تم نے کھا کر ختم کر دیا، یا
 پہن کر چھوڑ دیا۔ یا صدقہ و خیرات کر کے اس کو ذخیرہ آخرت بنایا۔ اور اگر کھانے والا اپنی کمائی سے فائدہ نہ اٹھائے اور اپنی
 حاجات و ضروریات میں اس کو نہ صرف کرے تو وہ اس کے حق میں رزق نہیں۔ البتہ اس کا معنی کسب ہے کہ اس کی کد
 سعی سے یہ حاصل ہوا ہے۔ خلا میراث کو لیجئے کہ یہ مرنے والے کے لئے کسب ہے، رزق نہیں۔ کیونکہ اس نے اس کو فائدہ

نہیں اٹھایا۔ اور ایش جب اس سے مستفید ہوں گے تو وہ ان کے لئے رزق ہوگا۔ آپ سنت کے نزدیک رزق کی یہی تشریح ہے۔ معقولہ رزق کے لئے یہ شرط قرار دیتے ہیں کہ اس پر ملک و قبضہ جائز ہو۔ اگر ایسا نہیں تو وہ ان کے نزدیک رزق نہیں۔ اسی لئے انہوں نے غصب کی ہوئی اور حرام اشیاء کو رزق کی تعریف سے نکال دیا ہے۔ اور ان کو یہ بخرق نہیں بولتے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت و عنایت سے فاعصب و غلام و مؤمن و کافر سب ہی کو رزق پہنچاتا ہے۔ مگر بہر حال ان کی عی بہت سی جنتیں ہیں، جن کے ذکر کی یہ جگہ نہیں۔

واضح ہے کہ کسب سعی و مشقت کو پابند ہے۔ اور رقی طلبی میں سعی و عمل، بتدو کہ اور ذر و صوب کی اور ضرورت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی ہے فابْتَغُوا عِزَّ اللَّهِ الْبَاقِيَّةَ۔ اور کوشش جو کما احکام و الہام الہی سے وابستہ ہے اور سی پر موقوف، اس لئے ویاہر عمل و فعل خدا ہی کی قدرت و طاقت سے وقوع پذیر ہو رہا ہے۔ مگر اس کے یہ معنی بھی نہیں کہ انسان ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھ جائے۔ اسی راویں عمل انسانی بھی ساتھ لازمی ہے۔ اگر کسی صنعت کو ذریعہ معاش بنا۔ تو ظاہر ہے اس میں سراسر عمل ہی کی ضرورت ہے۔ اور اگر کسی حیوان و نباتات اور معدن کا مالک ہو تو بھی عمل انسانی فایدہ سے ورنہ نفع اللہ و ذی کی صورت تحقیق نہ ہوگی۔

چہرہ۔ بھلا اپنی جگہ ایک حقیقت ہے کہ معدنیات میں سونے و چاندی کو اللہ تعالیٰ نے قیمت کی جیسے دی ہے۔ اور اہل عالم اکثر اسی کو ذخیرہ کرتے ہیں۔ اور اگر ان کے علاوہ کسی اور چیز کو رکھیں تو اس کی غرض یہی ہوتی ہے کہ ان سے سونا و چاندی حاصل کیا جائے۔ کیونکہ ہر دو مشابہت معدنیات ہاذا دیکھانے کے محتاج نہیں اور بازار کے خطرات سے پاک ہیں۔ اسی لئے یہ کمائی کی اصل غرض اور ذخیرہ و تحفظ ان کی اصل دولت ٹھہرتے ہیں۔ جب یہ سب متعلق سامنے آگئے تو یوں سمجھ لیجئے کہ انسان جس چیز کو مفید جان کر ذخیرہ کرتا رہا حاصل کرتا ہے۔ اگر وہ محض صنعت کی قسم میں سے ہے تو اس میں فائدہ و نفع عمل کی قیمت ہے گا۔ کیونکہ صنعت میں سونے و چاندی کے اور ہے کیا۔ اور اگر صنعت کے ساتھ کوئی اور شے بھی شامل ہے مثلاً بڑھتی اور بڑھتی ہے کی صنعت میں لکڑی اور سوت کو بھی دخل ہے تو ان میں بھی قیمت زیادہ تر عمل ہی کی ہوگی۔ اگر ذخیرہ صنعت کی قسم میں سے نہیں ہے تو اس میں بھی عمل کو دخل ہوگا۔ کیونکہ بغیر عمل کے ذخیرہ رکھنے کی نوبت ہی نہیں آتی۔

اس کے علاوہ کسی عمل کی کار فرمائی یا نکل ظاہر ہوتی ہے۔ اور قیمت میں اس کا حصہ خواہ کم ہو یا زیادہ لگایا جاتا ہے اور کسی عمل بظاہر و حیل نظر نہیں آتا۔ مثلاً غلہ ذخیرہ کے بھاؤ و خرچ۔ کہ ان میں خرچ و محنت ہر دو کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ لیکن بن مالک میں ذرا مست یا سانی ہوتی ہے۔ عمل کی کار فرمائی نظر نہیں آتی۔ اور کم ہی لوگ سمجھتے ہیں کہ غلہ کے نرخ میں محنت شامل کر لی گئی ہے۔ لہذا اس بیان سے یہ بات منکشف ہو گئی کہ فوائد و کاسب سب کے سب یا ان کا زیادہ حصہ کام ہی کی قیمت ہے۔ ساتھ ساتھ یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ کسب و رزق کی حقیقت کیا ہے۔ اور جو چیز نفع بخش ثابت ہوگی وہی رزق بن سکتی ہے۔ اب جن شہروں کی آبادی کم ہوتی ہے تو ان میں چونکہ عمل انسانی کی قلت ہوتی ہے، رزق و کسب بھی اسی قدر کم ہوتے ہیں۔ اور جن شہروں کی آبادی کثیر ہوتی ہے تو اسی قدر رزق و کسب کی بہتت و فراوانی ہوتی ہے۔ لوگ خوش حال و مرفہ الحال ہوتے ہیں اسی لئے جب کسی شہر کی آبادی گھٹتی ہے تو عام لوگ کہا کرتے ہیں کہ اب وہاں رزق کا دروازہ بھی بند ہوا۔ حتیٰ کہ وہاں کی بیٹے والی نہریں اور آب گتے جو سٹے خشک ہو جاتے

ہیں کہ کوئی چیز جو چشمے کھدائی و صفائی مانگتے ہیں۔ جب آبادی کم ہو جاتی ہے تو اب یہ کام کون کرے۔ آپ ان بڑے علم و
کو دیکھیں جو کسی وقت گہان آبادی رکھتے تھے کہ ان میں ہر طرف نہروں کے جال بچھے ہوئے تھے۔ اور جب وہ اجڑے، تو
نہروں کا پانی خشک ہو کر سارا علاقہ خشک میدان نظر آنے لگا۔ وَاللّٰهُ مُّقْتَدِمُ الْفَيْلِ وَالْآخِرُ اَمَّا۔

دوسری فصل

(معاشر کے طریقے اور اس کے احکام و اسباب)

معاشر عبارت ہے رزق طلبی اور اس کے راستہ میں سعی و کوشش کرنے سے یہ درآمد حاصل عیش سے ہے جس کے
معنی زندگی کے ہیں۔ اور زندگی کا دار و مدار جو کچھ رزق طلبی و جد و کدہ ہے، اسی لئے اس کو معاشر کہا گیا۔
رزق طلبی کے کئی طریقے ہیں۔ اول یہ کہ اقتدار اعلیٰ حاصل ہونے پر قانون حکومت کے ماتحت معمول و خراج کی
شکل میں دوسروں سے کچھ لینے، تو اس کا نام معمول و خراج ہی رکھا جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ جنگی و تری میں سے وحشی
جانوروں کو شکار کر کے رزق حاصل کیا جائے۔ اس کو پیشہ شکار کہتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ پالو جانوروں سے لوگوں کی
لطف بخش چیزیں حاصل کی جائیں، اور ان کو رزق کا ذریعہ بنائیں۔ مثلاً دودھ کے جانوروں سے دوا دھ حاصل کیا جائے اور
دیشم کے کپڑے سے دیشم اور شہد کی مکھی سے شہد وغیرہ وغیرہ۔ چوتھے یہ کہ کھیتی سے غلہ اور دھت سے پھل یا جانے
اور بھی طریقے خواہ ہو۔ اس کا نام کاشتکاری ہے۔ پانچویں یہ کہ اسباب اعمال انسانی سے ہو اس کی دو صورتیں
ہیں۔ یا تو خاص نام مشاغل و امور میں مثلاً کشتاب کا کام، پارچہ بانی، شاتر سواری یا برتنی اور درزی کا پیشہ وغیرہ
وغیرہ۔ یا کسب کسی خاص مشاغل میں نہ ہو۔ اس میں سب قسم کی محنت و مشقت آئی۔ چھٹے یہ کہ پوخی اور اند و ختہ لگانا رزق
طلبی کی شکل نکالنا۔ یا تو سامان و مال و اسباب خرید کر ادھر ادھر شہروں میں لئے پھرنے اور اس کو مختلف بازاروں میں
دیکھانا۔ یا مال خرید کر اس کو اپنے پاس روکے رکھنا، اس امید میں کہ بازار کا بھاؤ بڑھنے پر اس کو بیچ جائے۔ یہ سب
صورتیں تجارت کی ہیں۔ اور بعض کا ذریعہ معاشر ہی تجارت ہے۔ بعض یہ سب مذکورہ صورتیں معاشر حاصل کرنے کے
مختلف ذرائع و طرق ہیں۔ محققین اذیاد محکماتے ان سب کو مختم اس طرح جمع کیا ہے کہ معاشر امارت ہے، تجارت ہے
اور فلاح و صنعت ہے۔ ان میں امارت معاشر کا بھی طریق نہیں۔ حتیٰ کہ ہم اپنا روئے سخن اس کی طرف نہیں
پھیرتے۔ اور کچھ اس کا بیان خراج سلطانی کے تحت میں آجی چکا ہے۔ البتہ فلاح و صنعت اور تجارت بے شک طبیعی
ذرائع معاشر میں۔ ان میں فلاح کو دوسرے دو طرق معاشر پر تقدم و فوقیت حاصل ہے کیونکہ وہ طبیعت فطری
و طبیعی ہے اور ظلم و ظفر کا محتاج نہیں۔ آدمی اس سبب سے غالباً اس پیشہ کو حضرت آدم علیہ السلام کی طرف منسوب کرتے
ہیں۔ اور بتاتے ہیں کہ انہیں نے سب سے پہلے ان کو سکھایا اور اس پر کام کیا۔ گویا اس واقعہ سے صاف اشارہ ہے
کہ فلاح کو دیگر دو معاشر پر برتری حاصل ہے اور وہ طبیعت کے ساتھ زیادہ موزون و مناسب ہے۔ رہیں محققین۔
تو ان کا درجہ بعد کا ہے۔ کیونکہ ان میں ظلم و ظفر و کار ہیں۔ اور سوچیں کہ یہ کوہ پورا اور داخل ہے۔ اسی لئے آپ دیکھیں گے
کہ صنعتی کا درجہ شہریوں میں ہوتا ہے نہ دیہاتیوں میں۔ اور یہی وجہ ہے کہ صنعت کی نسبت حضرت آدم علیہ السلام
کی طرف کی جاتی ہے جو حضرت آدم علیہ السلام کے عاقبے خلوق کے لئے دوسرے ہاں ہیں۔ آپ ہی نے وحی کی مدد سے

آنے والی فوج انسانی کے لئے صنعت ایجاد فرمائی۔ اب وہ لگتی تجارت تو وہ بھی اگرچہ کسب میں طبعی ہے، لیکن اکثر تباہی دھندوں میں چلے کرتے پڑتے ہیں اور ترکیبیں بڑھتی پڑتی ہیں۔ تاکہ بوقت خرید و فروخت قیمتوں کی اونچ نیچ سے فائدہ اور منافع حاصل کیا جاسکے۔ اور وہ گویا جوئے کی شکل لئے ہوئے ہے مگر شریعت نے تجارتی اُلٹ پھیر کو جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس میں دوسرے کے مال پر مفت قبضہ نہیں کیا جاتا اس طرح جوئے میں ہوتا ہے۔ لہذا تجارت مشروعیت کے ساتھ مخصوص ہوئی اور خواہر مستند کے ساتھ۔

تیسری فصل

(ملازمت و نوکری طبعی ذریعہ معاش نہیں ہے)

ظاہر ہے کہ سلطنت کے مختلف شعبوں و صیغوں میں ملازمین کا رکھنا بادشاہ کے لئے ناگزیر امر ہے کہ بغیر اس کے چارہ نہیں۔ مثلاً بادشاہ سپاہیوں سے فوج و پولیس کو ترتیب دیتا ہے اور مشینوں سے محکمہ کتابت کو چلاتا ہے اور اسی طرح دیگر امور۔ اور ہم اس میں ماہر کی تلاش ہوتی ہے جو کا مشغلہ کو محسن و خوبی چلا سکے۔ اور پھر ان ملازمین کے وظائف بیت المال سے ادا کئے جاتے ہیں۔ اور یہ ملازمین و خدمت گزار گویا ارکان سلطنت ہوتے ہیں۔ اور سلطنت کا نظام انہیں سے چلتا ہے بادشاہ ایک چشمہ کے مانند ہوتا ہے اور یہ اس کی چھوٹی چھوٹی نہریں ہیں۔ اور ان کے علاوہ بھی نوکریاں ہوتی ہیں۔ صورت یہ ہوتی ہے کہ بیش پسند خوش حال لوگ اپنے کام خود اپنے ہاتھ سے کرنے سے ناک بھول پڑ جاتے ہیں اور اس کو اپنے لئے باعث تنگ و مشرم سمجھتے ہیں۔ یا یہ کہ عیش و آرام میں پل بڑھ کر کام کرنے کی طاقت کو بیٹھتے ہیں۔ بہر حال وہ اپنے کاموں کے لئے قدام و ملازمین رکھنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اور اپنی آمدنی سے ان کی تنخواہیں ادا کرتے ہیں۔ مگر یہ صورت اصول شرعی کو پیش نظر رکھتے ہوئے ناپسندیدہ ہے۔ کیونکہ اپنے کاموں کا بوجھ دوسرے کے کندھے پر ڈالنا اپنی عاجزی و ناقابلیت کا کھلا ثبوت ہے۔ اور پھر خرچ و اخراجات کے بڑھنے کا بھی سبب۔ مگر صفت انسان کبھی اس طرح عاجز نہیں ہوتے کہ بل کر خود اپنا کام نہ کر پائیں۔ اور بات بات میں دوسروں سے کام نہ نکالیں۔ مگر انسان چونکہ اپنی عادت و ماحول کی پیداوار ہے اس لئے فحش مالی کی فتنائیں پل کر ایسی عاجز و عادیں اپنے اندر پیدا کر لیتا ہے اور اپنی قوم و نسب کو بھول جاتا ہے۔

اس کے علاوہ ایسے ملازم و خادم جو کام کے بھی اہل ہوں اور بھروسہ کے بھی قابل، کم یا ب ہیں۔ کیونکہ خادم چار ہی قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ کام میں طاق ہوں مگر ناقابل بھروسہ۔ دوسرے یہ کہ قابل و شوق ہوں مگر کام میں اہل نہ ہوں۔ تیسرے یہ کہ کام میں چست اور بھروسہ و اعتماد میں بھی پورے ہوتے مگر یہ کہ نہ کام ہی کے لائق نہ بھروسہ ہی کے قابل۔ ان میں ایسے خادم جو وہ نون صفیں اپنے اندر رکھتے ہوں کہ کامی بھی ہوں اور بھروسہ کے لائق بھی۔ ہر ایک کی طاقت نہیں کہ ان کو اپنے ہاں ملازم رکھے۔ چھوٹی حیثیت کا آدمی تو ان کی خدمات حاصل نہیں کر سکتا۔ وہ ایسی ایسی بڑی تنخواہیں مانگتے ہیں کہ چھوٹوں کی کیا بساط و حیثیت کہ وہ ان کو ادا کریں۔ البتہ بڑے امراء و رؤساء کے ہاں وہ ملازمتیں پاتے ہیں اور وہیں وہ ٹھہرتے ہیں۔ اور وہ خادم جو ہر دو صفوں سے عاری ہوں کہ کام میں بھی ناکارہ اور بھروسہ میں بھی بے اعتبار تو ایسا کون کوئی مستمند ملازم ہی کیوں رکھنے لگا کہ کام کا بھی وہ دستیاب ناس کریں۔ اور کبھی خیانت و بھوکری سے مال بھی لے اڑیں

ایسے غلام تو آقا کے لئے بالہ جان ہو جاتے ہیں۔ آئندہ وہی قسمیں غلامین کی رہ جاتی ہیں کہ کام کے ماہر ہوں مگر بڑے اعتبار
 کا اعتبار کے قابل ہوں مگر کام میں ناواقف۔ ان میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے میں الہی الراسنے والی عقل کا اختلاف ہے
 اور ہر ایک کے پاس جھٹ ہے۔ مگر ہمارے نزدیک پہلی قسم غلامین کی قابل گواہ ہے۔ کیونکہ اس کی طرف سے کام کے
 گہنے کا تو اندیشہ نہیں ہوگا۔ البتہ اگر کڑی نگرانی رکھی جائے تو اس کی خیانت سے بھی بچا جاسکتا ہے۔ لیکن وہ جو کام کو
 جھٹے مگر ہو قابل بھروسہ، وہ زیادہ نقصان پہنچاتا ہے کہ کام کا ناس کر دیتا ہے۔ لہذا ہمارے بیان کردہ اصول کو خوب
 ذہن نشین کر لیجئے۔ اور پھر غلام رکھتے وقت ان کو اپنے لئے معیار بنائیے۔ **وَاللّٰهُ سُبْحٰنُہٗ وَتَعَالٰی قُدْرَتُہٗ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ**

چوتھی فصل

انڈیوں اور فیسول کی تلاش اور طلب معاش کا طریقہ طبعی نہیں)

تنہا انسانی اکثریت نے فوج اس عالم کو چھوڑے ہیں کہ جس سے ان کو گڑا خزانہ مل جائے۔ اور اسی پر وہ اپنی
 کریں۔ اور ساتھ ساتھ یہ عقیدہ بھی رکھتے ہیں۔ انکو فوجوں نے جو کچھ دولت زمین کے نیچے دفن کی ہے اس پر جادو کی جہر لگی
 ہے جس کو وہی شخص کھول سکتا ہے جو جادو شتر سے واقف ہو سکتا ہے۔ اور دھوئی زنا کر کچھ بیخیت چڑھا کر اور شتر جب کہ کھلم
 کاری کو توڑتا ہے اور جزائے پر قابو پاتا ہے۔ آخر قہر کے باشندہ کی کامیابیوں نے قبل تہویر اسلام بہت سی دھن
 دولت زمین میں گاندھی ہے۔ اور کتا بوں میں ان کی نشان دہی بھی کی ہے تاکہ اس کا سراغ ملنے پر بھی جاسکے۔ اسی قسم
 مشرقی کے باشندے، قبائل و قوم اور نژاد کی قوموں کے بارے میں اس قسم کا خیال رکھتے ہیں کہ وہ بھی بہت کچھ زمین میں
 گئے ہیں۔ پھر انہیں دفاع کے سلسلہ میں انہی خرماتیں نکالتے ہیں ایک دوسرے سے نفرت کرتے ہیں جو بعض طبیعت سے کچھ کم
 ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے جادو سے نہ واقفیت نہ ہوئے دھن کھدوانے کو کچھ نہیں پایا۔ یا ان کو کپڑوں
 سے بھرا پایا۔ یا اگر دولت و زر جو اس سے ان کو بھرو دیکھا تو ان کے محافظوں کو بھی تو اس سے نکالے ہوئے ان پر کھڑا
 پایا۔ یا پھر نے ان کے سامنے زمین کے نیچے دھن گئے۔ یا اور اسی قسم کی لٹاریات۔

وہ تب ہیں ایسا بھی دیکھا۔ ہے کہ بعض لوگ جب طبعی ذرائع معاش سے تنگ ہوتے ہیں تو کچھ جلی و بناوٹی طریقہ میں
 گر پڑتے ہیں۔ جن کا وہ مالکان، دفاع کی طرف سے اجازت نامے ظاہر کرتے ہیں۔ پھر ان کو کسی ذی مرتبہ و مہیا دانہ
 کے پاس پہنچتے ہیں۔ درہمیتے ہیں کہ چونکہ حکام کم دست انداز ہی کا ڈر ہے اور سزاؤں کا خوف، اس لیے بغیر آپ کی
 مدد کے دینے کی کھدائی کا کام انجام نہیں پاسکتا۔ اور غرض اس جالبہ زنی سے ان کی یہ ہوتی ہے کہ اس سلسلہ میں ان کو
 کچھ رقم ملے اور اس کا اہم بنائیں۔ ان جالبہ زلوں میں بعض جادو کے کچھ کرتب یا ہتکنڈے بھی جانتے ہیں جن کے زور
 سے اپنے جھوٹے دعوے کو سچا ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ جادو سے ان کو کس بھی نہیں ہوتی مگر بے وقوف
 لوگ ان کے چکر میں آکر مزدوروں کو جمع کر لیتے ہیں اور مدت کی ساری میں کھدائی کا کام شروع کر دیتے ہیں۔ تاکہ کسی کو
 پتہ نہ چلے اور کوئی دھن نہ دیکھ سکے۔ اب جب خزانہ نہیں ملتا تو کہتے ہیں کہ جس جادو کے زور اثر یہ دھن بند کیا
 گیا تھا اس کا بھی پتہ نہ لگ سکا۔ اور لوں کا کامی رہی۔ غرض اس طرح بے وقوف لایوں کو ان کی بے جالالچ کا خوب
 مزا پہنکاتے ہیں اور اس آڑ میں، ایسا تو سیدھا کر کے ان کو خوب بناتے ہیں۔ اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ اول تو یہ ہوتے

ہیں بے عقل اور بے حس ذرا طبع معاش مثلاً تجارت، صنعت و فلاحیت سے روزی کما نہیں جاتے۔ بلکہ بے محنت و مشقت پیٹھے پیٹے دولت کمانے کے بھوکے ہونے ہیں۔ چاہتے ہیں کہ ان غلط کاریوں سے بغیر اٹھ پیر پائے زمین کے نیچے سے روزی مل جائے۔ اور اتنا نہیں سمجھتے کہ اس قسم کی غلط فہمی میں جس قدر دماغ سوزی ہوتی ہے۔ اور محنت و مشقت کرنی پڑتی ہے وہ طبی ذرا طبع معاش میں نہیں ہوتی۔ اور مزید بروک بعض وقت سزائیں الگ بھگتی پڑتی ہیں۔ ان تمام غلط اقدامات کا راز یہ ہے کہ شہرہ نواں ہیں۔ اس ان اور اڑاتے کمانے کی عادتیں ہوتی ہیں۔ اور ان کی بدخوبیاں حد سے بڑھی ہوئی ہوتی ہیں۔ تو عام طبی ذرا طبع کی کمائی ان سے مصروف کو کفایت نہیں کرتی۔ اور پھر وہ آرزو کرتے ہیں کہ بغیر اٹھ پیر پائے ان کو نہیں سے بہت کچھ دولت مل جائے اور اس سے وہ اپنی پیش پسند زندگی گزاریں۔ جیسا کہ سب دیکھیں گے کہ ایسی دولت دولت کے بھوکے آرزو شہرہ نواں ہیں۔ دولت و ثروت و گنگ ہوتے ہیں۔ جو تمدن و شہریت میں پختے ہیں اور بڑے آرام میں بڑھتے ہیں۔ انہیں پر بدھن سود ہوئی ہے کہ محنت و دولت کہاں سے لائی جائے۔ جیسا کہ سب دیکھیں گے کہ انہیں بڑھتے ہیں۔ انہیں بڑھنے کے واسطے میں شہرہ نواں ہے کہ وہ منہریوں سے پتہ لگاتے چرتے ہیں کہ خزانے اور دینے کہاں کہاں دفن ہیں اور اس کے ساتھ اس کی بھی خرید میں لگے اسٹاپ کہ دیکھتے ہیں کہ ہائی کن طرف سو گئے۔ کیونکہ ان کا یہ خیال ہے کہ دنیا کا نیل کے بہاؤ میں خزانے دفن ہیں لہذا جب تک پانی ہے، خزانوں پر کس طرح قابو پایا جاسکتا ہے۔ ان کو یہی دھوکا دیا جاتا ہے کہ دنیا کے بہاؤ میں خزانے دفن ہیں۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ وہ جیسے ہی کو ان پر دسترس ملے۔ اور وہ سینہ نہ کھینچتے۔ ریزہ ریزہ سن کر سننے۔ دس دس دل میں لالچ پیدا ہوتی ہے۔ بارود وغیرہ کے فروغ سے نیل کے پانی کو اپنی گدگاہ سے ہٹا کر اپنے ہاؤس کا پیر پائو۔ یہ جوں و پاں سے ہی اور وہ بھی آج۔ یہ نہیں ہزار ہا برس سے۔ چنانچہ فرعون کے سینے میں سب اس سے شاید یہ بلکہ اس کا خوب ایلد۔ قصیدہ قتل کرتے ہیں۔ جس کی نسبت تمہارے مشرق کی طرف کی جاتی ہے۔ اور جس میں عادی کے اثر سے پانی سکھانے کی ترکیب کی طرف اشارہ ہے۔ وہ قصیدہ یہ ہے۔

ہَا لَمْ يَكُنْ لِيَدْرِي بِقَوْلِ التَّقْوِي
إِنَّ سَخَّرَ كَلَامَهُ لِيَدْرِي بِقَوْلِ التَّقْوِي

یہ پانی سکھانے کی تدبیر تو گیب کے حکم کا رسو سچا کلام ایک ماخوذ و واقف سے ہے۔

وَأَسْمَاءُ بَعْدَ قَوْلِهَا لَيْتَنِي كُنْتُ
إِنْ كُنْتُ بَدَا لِي فِي الْقَبْرِ وَالْأَرْضِ

(میری بی بی بات اور نصرت کو سنو، اگر وہ میری عمر وہ میری رشتہ جو۔

وَعَنْ عَنَّا مَا هَذَا مَعْنَاهُ أَلِي كَلِمَةٍ
مِنْ قَوْلِ يَحْتَابُ وَ لَفْظُ شَدِيدٍ

(لوگوں نے اپنی باتوں میں سو کچھ بیتان کی بات اور غزوہ کا کام لکھا ہے، اس کو چھوڑ دو)

قَوْلُهُ أَلِي كَلِمَةٍ مَعْنَاهُ أَلِي كَلِمَةٍ
مَعْنَاهُ لَيْتَنِي كُنْتُ بَدَا لِي فِي الْقَبْرِ وَالْأَرْضِ

(جب کسی کو میں کا پانی سکھانا مقصود ہو۔ اور جس کے سکھانے سے عقلیں تدبیر سے عاجز ہو چکی ہوں)

قَوْلُهُ مَعْنَاهُ أَلِي كَلِمَةٍ مَعْنَاهُ
وَالْأَرْضِ دَأَسَ الشَّيْبِلُ فِي التَّقْوِي

(اجبی ایک تسویر بناؤ مگر اس کا سر شیر کا سا ہو)

وَيَكُنْ أَلِي كَلِمَةٍ مَعْنَاهُ أَلِي كَلِمَةٍ
فِي الدُّنْيَا يَنْشَلُ مِنْ قَوْلِهِ أَلِي كَلِمَةٍ

(تفسیر کے ساتھ ڈول کی دس تھامے ہوئے ہوں کہ گویا کنوئیں میں سے پانی کھینچا جا رہا ہے۔)

وَقَدْ دَرَسْنَا مَا كُنَّا كَائِنًا
(تصویر کے سینہ پر اعداد و اطلاق کے برابر حروف) (ہاں) لکھو اور گراں سے بچو۔
وَيَكُنْ عَلَى الظَّاهِرِ غَيْرُ ظَاهِرٍ
(تصویر کے قدموں کے بیچ میں) (ظاہرین) ہوں اور ایسا معلوم ہو کہ نہایت عقلمند ہوں ۱۱۔ فاضل بخبردی سے قدم
اٹھا اٹھا کر چل رہا ہے۔

وَيَكُونُ حَوْلَ الْكُلِّ خَطٌّ وَرَبُّ
اور اس تصویر کے گرد ایک مرتج (بیرونی) خط لکھو۔
وَأَدْنَى خَلْفِهِ الْكَلْبُ وَالْطَّيْرُ
اچھ کوئی جہ نواز کے پس سے لکھ دو۔ اور ہاتھوں کے پس اس کو دھونی اور
بالتسلسلہ ذوق میں وہاں لکھ دو۔
روہانی سند سے، اربعان مہمہ، اس طرح اور یہ طریقی۔ جبکہ اس کو زینہ کا پیر پند دو۔
سے آئینہ آگاہ نہ ہو کہ لکھ دو۔
رکھنا صریح ہوئے پیلہ نہ ہو۔ اور سینہ یا مہمہ۔

وَيَكُنْ خَلْفَ الْكَلْبِ الْكَلْبُ
(اور اس) (عینہ) اس طرح لکھ دو۔ اور سینہ یا مہمہ۔
وَالْطَّيْرُ الْكَلْبُ الْكَلْبُ
(ظاہر) سہ ہوا و شروع ماہ کی تاریخیں ہوں جب کہ پوری رات روشن نہیں ہوتی)
وَالْطَّيْرُ الْكَلْبُ الْكَلْبُ
یعنی نہ درستی نہ سچائی۔

زبردہ حالت سعادت عطا دے دے۔ اور ہونے والا ہو۔ پھر نادوں ہو۔ اور نہ مت نہ ہو۔
ہمارا جہاں تک خیال ہے۔ یہ قصیدہ ہی ترغبات و نصیحت کی ایک مثال ہے۔ اور ہونے والا ہے۔ اور نہ مت نہ ہو۔
اس قسم کے چاروں، عیار غیبی و بیوقوفانہ دہ کے سامنے نمودار ہوتے ہیں۔ اور لوگوں کے سامنے طرح طرح کے
پھانٹتے ہیں۔ ان کی لغویت اور بھوٹا پن یہاں تک پہنچتی ہے کہ وہ مشہور مکانات و رہائش گاہوں میں رہ کر ان میں گزرتے ہوئے
لیتے ہیں اور ان کی چند ملاقات و نشانیوں پر اپنی جلی عمریوں میں لکھ لیتے ہیں۔ پھر یہ وہ توڑے گا بڑے لکھ کر ان کے پس
و پچھتے ہیں اور ان کے سامنے اپنی جلی عمریوں میں پیش کرتے ہیں۔ اور ان کو تو غیب دیتے ہیں۔ اور ان کے کلمات کو گراہ پر
لے لیں۔ کیونکہ ان میں لاتعداد وہی اندازہ دولت کا خزانہ ہے۔ اس سلسلہ میں ان سے پھر رقم طلب کرتے ہیں کہ ظلم
توڑنے کے لئے کچھ جڑی بوٹیاں جلائی جائیں اور دھونی رانی بنائے۔ اور جو علامات وہ اپنے ہاتھوں سے وہاں مقرر
کر چکے ہیں ان کو اپنی جلی عمریوں میں لکھا ہوا بتاتے ہیں۔ اس پر ہر ایک حیران و متشدد رہ جاتا ہے اور ایسے چکر میں
پھنس جاتا ہے جس کا حل اس کو نہیں سوجھتا۔ اور گڑھا کھودتے وقت یا دھونی دھاتے وقت یا کسی جانور کو وہاں بچ
کرتے وقت جو کچھ زبان سے بچتے ہیں وہ سب اپنی خاص خاص اصطلاحات میں اور اپنے مخصوص محاورات میں۔ یہ

سب کچھ ان خزانوں کا ڈھونڈ و فریب ہے جو آئے دن کم قتل لوگوں کے ساتھ کیستے ہیں۔ ورنہ وہ حقیقت اور چیزوں کی کوئی اصلیت نہیں۔ خزانوں کا وجود بے شک ہے۔ لیکن شاندار اور اور وہ بھی اتفاق سے مل جاتے ہیں۔ یہ نہیں کہ گھنٹہ لڑا وہ سے وہ دستیاب ہوتے ہوں۔ پھر یہ بھی عام طور سے ہاتھ لگنے والی چیز نہیں کہ دلیوں کے مالک ان کی حفاظت طسم و جادو کے لود سے کر جائیں تاکہ ان پر لوگ قابو نہ پاسکیں۔ نہ پہلے کہیں ایسا ہوا نہ اب ایسا ہو گا ہے۔ پھر یہ ذرا سوچنے کی بات ہے کہ اگر کسی نے اپنے مال کو گاڑا اور جادو کے منتر سے اس کو بند کیا۔ تو اس نے گویا اس کے چیلنے کی بہت ہی کوشش کی تو کیا اس سے یہ بھی امید رکھی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے خزانہ کی نشان دہی کر گیا ہو۔ اور جو اس کی تلاش میں سرگرداں ہو اس کے لئے چند تحریرات میں علامتیں و نشانیاں بتا گیا ہو تاکہ اس کا مطالبہ آسانی سے اس کا سراغ لگاسکے۔ ہمیں یہ معاملہ اس کے پہلے عمل یعنی انٹھ لی ضد ہے اور سر اسر مخالف۔ اگر چھپا ہوا ہے تو بتانا ہیوں ہے۔ مگر بتانا ہے تو چھپا تا کیوں ہے۔ ناچار یہی کہنا پڑے گا کہ عقلمندوں کے کام چوکنہ کسی خاص منصوبہ اور نفع پر مدار رکھتے ہیں اس لئے اس خزانہ کے مالک نے بھی خزانہ سے یہ غرض دل میں رکھی ہوگی کہ اگر سے سے کے بیٹے پوتے۔ اس کے عزیز و اقارب اور اس کے والدین اور پس ماندگان فائدہ اٹھائیں۔ یہ ہیں۔ یہ فرض نہ ایسا چھپ جائے کہ کسی کو بھی اس کا پتہ نہ لگے۔ اور یہ اسی طرح زمین میں پڑ پڑا مٹی پر چھپا اور ضائع اور تلف ہو جائے۔ یا یہ کہ اس کو وہ آئندہ آنے والی نسلیں یا میں جن کو وہ کچھ بھی نہیں مانتا۔ تو اس غرض میں رکھنا مشکل سے ممکن خارج ہے۔

گزشتہ کئی سالوں کے خزانے کے خزانے کے خزانے میں دھن نہیں تو دھن تو گئی قوموں کی یہ بے اندازہ دولت و ثروت آخر کئی کہاں، تو اس کا حل یوں ذہن نشین کیجئے کہ سونا، چاندی، خمرات اور مال و متاع یہ سب کافی چیزیں ہیں یا کمائی یا لاشیا۔ یا مثلاً تو بتانا ہے۔ سید اور دھاتی اشیا کہ ان کے کام و عمل سے اور ان کی دی کے گھٹنے بڑھنے سے یہ چیزیں گھٹتی بڑھتی رہتی ہیں۔ اور کم و زیادہ ہوتی رہتی ہیں۔ اور دونوں کے ہاتھوں میں جو کچھ کمائی آتی ہے وہ ایک دوسرے کے ہاتھوں میں ہوتی رہتی رہتی ہے۔ اور اس میں میراث کا سلسلہ بھی چلتا ہے۔ آج اگر دولت ایک ملک میں بٹ رہی ہے تو کل یہ ملک دولت سے خالی ہوا۔ وہی دولت دوسرے ملک میں پہنچی۔ آج اگر ایک سلطنت مال و دولت سے بھرپور ہے اور مال مال تو کل وہ خیریت سے اور دوسری سلطنت مالدار اور بختی۔ غرض آبادیوں میں یہی انقلابات آتے دن دن رہتے رہتے ہیں۔ مثلاً اگر مغرب اور افریقہ میں مال و دولت کی کمی ہے تو اس کا مطلب نہیں کہ وہ فقیر اور افروغ میں بھی اس کا کچھ گھٹا ہے اور اگر مشرق و شام میں دولت کمیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہندو چین میں بھی اس کی کچھ کمی ہے۔ خلاصہ یہ کہ ہماری کمائی کا روپیہ پیسہ یہ ایک جگہ نہیں ٹھہرتا۔ آج کسی کے ہاتھ میں ہے تو کل کسی کے ہاتھ میں۔ آج کون امیر ہے اور کل کون۔ ملکوں کی آبادیاں بھی کھیل کھینچتی رہتی ہیں

پھر اس کے علاوہ سعدیات اور دھاتی اشیا بھی دیگر موجودات کی طرح تلف و ہلاک کا شکار رہتی ہیں۔ بلکہ موتی اور جواہر تو سب چیزوں سے زیادہ جلد ہلاک کا تجربہ سے ہیں۔ اسی طرح سونا، چاندی، تانبا، لوہا، سیسہ وغیرہ بھی جلد مٹ جاتے ہیں۔

اب معرکے خزانوں کا حال سنئے کہ وہاں قبیلوں کی سلطنت ہزار ہا برس رہ چکی تھی۔ اور ان کی قوموں کی طرح ان کے ہاں بھی یہی رسم چلی آ رہی تھی کہ جب وہ اپنے مردوں کو دفن کرتے تو اس کا بچہ دھن دولت، سونا چاندی، لڑو جواہر

ہوتے وہ سب اس کے ساتھ دفن کر دیتے۔ اب قبیلوں کی سلطنت مٹی اور پارسیوں نے مصر پر قبضہ کیا۔ تو انہوں نے قبریں کھود کھود کر بے اندازہ روپیہ پیسہ نکالا۔ دیکھ لیجئے اہرام مصری سے جو درحقیقت بادشاہوں کی قبریں ہیں، کس قدر دولت نکالی گئی اور نکالی جا رہی ہے۔ پارسیوں کے بعد یونانیوں نے بھی قبروں کی کھدائی سے بہت دولت حاصل کی۔ مگر آج تک لوگ ان قبروں کو روپیہ پیسہ کا خزانہ جانتے ہیں۔ اور اکثر و بیشتر ان میں دھنسنے مل بھی جاتے ہیں۔ قبلی اپنے مردوں کے اعزاز میں مال و دولت کے ساتھ ساتھ سوئے چاندی کے برتن اور نابوت بھی رکھ دیا کرتے تھے۔ چنانچہ اسی لالچ میں اب مصر میں سے بہت سونے گورکنی کا پیشہ اختیار کیا۔ اور حکومت کے آخری دور میں جب ان پیشہ لوں پر ٹیکس قائم ہوا تو انہوں نے ٹیکس بھی ادا کیا اور کھدائی کرتے رہے۔ ان کی دیکھا دیکھی بہت سے لالچی بے وقوف اس کی طرف دوڑ پڑے۔ اور حکومت کو ٹیکس کی بڑی بڑی رقمیں ادا کر کے کھدائی کرتے رہے۔ مگر انہیں نے سخت ناکامی کا منہ دیکھا۔ اور سوائے ٹوٹے کے کچھ نہ پایا۔ لہذا ایسے حریص بے وقوفوں کو ہمارے علوم و مشورہ سے اور ایک ہمدردانہ نصیحت سے کہ خدا کے لئے طلب معاش میرے سستی و کالی سے باز آئیں۔ اور خدا سے چناؤں، ٹیکس، طرح آخری خدمت سے پناہ مانگی ہو کہ اللہ تعالیٰ ان کو اس شیطانی وسوسہ سے چھٹکارا بخشنے۔ اور اس سبب میں جو ان کو اور بے ایمان حکامیں وہ سنبھالنے پہلے آئے ہیں، ان پر ہرگز ہرگز کان نہ دھریں۔ واللہ یزید منی موتی بشتہ و یغیر حجاب۔

پانچویں فصل

(جاہ و مرتبہ زیادتی و دولت کے لئے فائدہ مند ہے)

یہ ہمارے اوقات و دن کا تجربہ ہے کہ معاش کی تمام راہوں میں صاحب جاہ لوگ ہی دوسروں سے مالدار ہیں وہ دوسری دنیا میں پیش ہوتے ہیں۔ اس حقیقت کا راز یہ ہے کہ عمدہ دارالدار کے پیچھے ہمیشہ خوشامدی لوگ، لگے رہتے ہیں۔ اور اس کے برعکس ضروری و غیر ضروری کام کو مفت بغیر کسی عوض و بدل کے کر جاتے ہیں۔ تاکہ اس کی خوشنودی سے اپنی اپنی عزیز پروری کریں۔ اس طرح صاحب جاہ کے بہت سے کام مفت نیکے پہلے جاتے ہیں۔ اور اس کی بہت سی رقم بچ جاتی ہے۔ اور یوں اس کی دولت دن دو دن کی ہو گئی ترقی کرتی رہتی ہے۔ اور اتنا فائدہ چوٹی کے مالداروں میں شمار ہونے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امارت کو بھی معاش کا ایک وسیلہ مانا گیا ہے۔ اب دوسرے رخ میں اس مالدار کو دیکھئے جو کوئی عمدہ یا جاہ نہیں رکھتا کہ اس کی مالدار اسی قدر بڑھے گی جس قدر اس کا مال ہے یا اس کی کوشش و سعی ہے۔ چنانچہ تجارت پیشہ لوگوں کا یہی حال ہے کہ وہ اپنی پونجی اور جدوجہد کے مطابق روز بروز مالدار ہوتے جاتے ہیں۔ جیسے بھٹائے مفت ان کا کوئی کام نہیں ہوتا۔ اور کوئی کیوں اور کس لالچ میں کرے۔ عمدہ دار کے عمدہ سے سینکڑوں کام نکلے ہیں۔ مگر ایک بڑے مالدار کے پاس سوائے پیسہ کے اور کیا ہے۔ تو اس کا مفت کام کوئی کیوں کرنے لگا۔ دیکھ لیجئے فقہاء، علماء اور دین کے بزرگ لوگوں کی شہرت ہونے پر جب سب کی عقیدہ بندی ان کے ساتھ قائم ہو جاتی ہے، اور مخلوق بھج جاتی ہے کہ وہ واقعی اللہ والے ہیں تو ان کے دیوبی کام کاج یوں ہی نکلنے لگتے ہیں۔ ہر ایک مفت ان کی مدد و اعانت کے لئے کمر بستہ رہتا ہے۔ تو اس کے نتیجے میں ان دین کے بزرگوں میں دو تمدنی تیزی سے بڑھنے لگتی ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ کام کی قیمت و اجرت ان کو پہنچے لگتی ہے اور بغیر محنت و مشقت اور روپیہ صرف کئے بغیر جلد مالدار ہو جاتے ہیں۔ شہروں میں بھی ہم کو اس قسم کے بزرگ ملتے ہیں اور

دیہاتوں میں بھی۔ دیہات میں لوگ ان کی طرف سے کاشتکاری اور تجارت کا کام کرتے ہیں۔ اور وہ بزرگ خود گھر میں گوشہ نشین ہو کر بیٹھے رہتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کا مال بڑھتا رہتا ہے، کمائی ترقی کرتی ہے۔ اور بغیر کوشش و مشقت کے ان کا شمار غنیوں میں ہونے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ جو لوگ ان کی اچانک مالداری کے بارے کو نہیں سمجھ سکتے وہ ان کو دیکھ کر کشت بدنداں رہ جاتے ہیں کہ آخر بیٹے بیٹے یہ غنی کیسے ہو گئے۔ وَاللّٰهُ مُبْتَلٰی لَہٗ وَتَعَالٰی یَوْمُ نَاقٍ مِّنْ ذٰلِکَ اٰیٰتٍ لِّرَجَسَآءٍ۔

چھٹی فصل

(عاجزی اور چالوسی کرنے والے اکثر دنیوی سعادت و کسب کے مالک ہوتے ہیں)

یہ بات سابق میں پایہ ثبوت کو پہنچی کہ انسان جو کچھ کماتا ہے، وہ اس کے عمل کی قیمت ہے۔ اگر انسان کام سے یا کھل یا تھکاٹھالے تو کمائی سے بھی تباہ ہو جائے۔ پھر کام جس قدر قدر و منزلت والا ہوگا، اور کس قدر ہوگا۔ اور لوگ اس کے لحاظ سے حاجت مند ہوتے ہیں۔ اسی قدر اس کی قدر و قیمت بلند ہوتی ہے۔ اور اسی نسبت سے کمائی بڑھتی ہے۔ یہ امر بھی سابق اوراق میں طے پایا کہ مرتبہ و عہدہ حصول مال کا، یہی مقدار میں ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ لوگ اس لالچ میں کہ صاحبِ مساو سے اقرب حاصل ہو، مفت یا بغیر کسی عوض و بدلہ کے اس پر سے معیبت مٹاتے ہیں۔ اور اس کو نفع پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں اور اس میں جانی و مالی قربانی سے دریغ نہیں کرتے۔ مگر ان کا یہ عمل محض ایثار پر مبنی نہیں ہوتا۔ بلکہ اپنے دل میں بھی بُری اغراض پھیلنے ہوتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اس کی خوشامد میں اس کے عہدہ و وجہ سے اپنی اغراض میں زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھالیں۔ بہر حال صاحبِ جاؤ کے حق میں ان خوشامدیوں کا یہ ظاہری ایثار سحر کا ہی دکھانا ہے کہ آٹا فانا اس کو مالدار و غنی بنا دیتا ہے۔ اور دیکھتے دیکھتے وہ کیا سے کیا ہو جاتا ہے۔

پھر جاہ بھی انسانوں میں مختلف درجوں میں بٹا ہوا ہے۔ کوئی اور چاہے اور کوئی نیچا۔ اونچے سے اونچا جاہ و مرتبہ بادشاہ کا ہے جس سے اونچا کوئی انسان نہیں۔ اور نیچے سے نیچا درجہ اس مسکین انسان کا ہے جو ضرر رسائی کے قابل ہے نہ نفع اندوزی کے۔ اس سے نیچا کوئی نہیں۔ اور دونوں درجوں کے بیچ میں مختلف درجے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی حکمت و انصاف سے جس کو جس درجہ میں چاہتا ہے، رکھتا ہے۔ اور انہیں درجات سے انسانوں کا معاشی نظام قائم ہے، ان کی مصلحتیں پوری ہوتی ہیں اور ان کے بقا کی شکل نکلتی ہے۔ کیونکہ نوع انسانی کا وجود آپس میں تعاون و مدد ہی سے برقرار ہے اگر کوئی صورت ایسی تصور کی جائے جس میں آپس کا تعاون نہ مل سکے تو انسان کے بقا کی بھی کوئی صورت نہ نکل سکے گی۔ چہرہ تعاون یہ زور عمل میں آتا ہے۔ اس میں اختیار یا مرضی کو دخل نہیں۔ کیونکہ بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو نوع انسانی کی مصلحتوں سے ناواقف ہیں۔ تو وہ تعاون سے ہاتھ کھینچتے ہیں۔ لہذا ان پر کوئی زور ڈالنے والا ہو کہ وہ مجبوراً تعاون میں حصہ لیں۔ اور انسان کو کھینچنے سے بچائیں۔ اور ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ یہ چیزیں فکر و رویہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ طبی نہیں کہ ہر شخص ان کے کرنے پر تیار ہو جائے۔ اور ان کو کئے بغیر نہ سکے۔ اسی لئے بعض تعاون سے منہ موڑتے ہیں۔ لہذا ضرور کوئی ایسی ہستی ہونی چاہیے جو ان کو باہمی تعاون پر مجبور کرے۔ اور نوع انسانی کو تلف ہونے سے بچائے۔ پھر انہی اسی حقیقت کی طرف اس بات کی توجہ میں اشارہ ہے۔ وَذَکُمَا بَعْضُہُمْ قَوٰی بَعْضٍ وَذَکُمَا رَءِیَیْنِیْہُمْ بَعْضُہُمْ بَعْضًا مَّکْفُورًا وَذَکُمَا خَلْقٌ مِّنْ عَآلَمٍ مَّکْفُورٍ۔

لہذا اس بیان سے یہ بات آشکارا ہوتی ہے کہ جاہ اس قوت و طاقت کا نام ہے جس کے ماتحت ایک انسان اپنے ماتحت

انسانوں میں تعریف کے اختیارات رکھتا ہے۔ کسی چیز کا حکم دیتا ہے، کسی چیز سے روکتا ہے۔ اور سب کو اپنے قہر و قلعہ کے تحت رکھتا ہے۔ اور وہی احکام، شرع و اصول، سیاست کے مطابق مخلوق میں مدلل گسترے کرتا ہے۔ ایک نہ دو سرحد پر علم کو سننے سے باز رکھتا ہے۔ بلکہ نفع رسائی پر مجبور کرتا ہے۔ اور اسی کے ساتھ ساتھ اپنی غرضیں بھی انہیں مانتا دے پوری کرتا ہے۔ لیکن پہلی غرض (یعنی فروع انسان کی نفع رسائی) مقصود اصلی ہے۔ اور اصل منشا بالائی۔ اور دوسری غرض (صاحب جاہ کا ذاتی نفع) مقصود بالعرض۔ جس طرح احکام الہی میں بھی مقصود ہے بہت شکر کی شرکت ضروری ہے۔ کیونکہ دنیا میں کوئی بھلائی بغیر تھوڑی سی برائی کے وجود میں نہیں آتی۔ اور قدر لکھل برائی غیر کثیر کو وجود میں آنے سے نہیں روکتی۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ دنیا میں مقصود اہمیت ظہور مہر دور ہونا چاہئے۔ اور ہوتا ہے۔

خواہ کوئی شہر ہو یا ملک، اس میں ہر اوچے طبقہ کو نیچے طبقہ پر قدرت تعریف حاصل ہوتی ہے۔ اور ماحمت طبقہ کے لوگ دوسرے طبقہ کے صاحب جاہ سے مدد دیتے ہیں۔ اور صاحب جاہ کو کسب ان کی مدد سے ٹھہرتا جاتا ہے۔ جس وقت درود ان سے مدد لیتا ہے اسی قدر اس کے کسب میں اضافہ ہوتا ہے۔ جہاں ماحمت کے تمام راستوں میں اپنی کار فرمائی دکھاتا ہے اور جتنا کہ صاحب جاہ کا طبقہ درجہ میں بلند ہوتا ہے، اتنے ہی اس کے جاہ کے اثرات و تفرقات وسیع تر ہوتے ہیں، اور اسی کی نسبت سے صاحب جاہ کا کسب بڑھتا اور گھٹتا ہے۔ آج جو جاہ سے محروم ہو وہ گو صاحب دولت ہو۔ اس کی دو تہذیبی اس کے عمل و سعی اور اس کے مال کی مقدار کی نسبت سے گنتی بڑھتی ہے۔ جس طرح تجارت، صنعت اور خلافت پیشہ لوگ کہ جب اپنے اپنے پیشوں کے نقوش و قانوں پر گزربس کریں اور جاہ نہ رکھتے ہوں تو یہ اکثر و بیشتر فقر و فاقہ سے دوچار رہتے ہیں اور ان کی دو تہذیبی بہت آہستگی سے بڑھتی ہے۔ اکثر یہ اپنے حالات کا مقابلہ کرتے رہتے ہیں۔ اور کسی بھی پیشہ کا مزہ بھی چکھتے ہیں۔ جب یہ بات ثابت ہوتی کہ جاہ دوسرے طبقات میں بٹا ہوا ہے۔ اور جاہ سے سعادت و بڑے کے دروازے کھلتے ہیں۔ تو سمجھ لیں کہ اس کی بخشش اور اس کا فائدہ بھی بڑی نعمت ہوا۔ اور صاحب جاہ بڑا منعم۔ اور وہ اپنے ماحمت طبقات سے ہر ماحمتی بخشش کے دروازے کھولتا ہے۔ اور اس کے ماحمت اس کے دست بگر جوتے ہیں۔ تو اب جاہ کا طلب کار ضرور عاجزی و ہچا پوسی پر مجبور ہوگا کہ اس کے ذریعہ سے اس کو بھی جاہ نصیب ہو۔ اگر وہ ایسا نہ کرے تو ہمیشہ جاہ کے نیچے دبا رہے، جاہ تک نہ پہنچ سکے۔ اسی لئے ہم کہہ کر آئے ہیں کہ عاجزی و ہچا پوسی جھول جاہ کے اسباب ہیں۔ اور جاہ سعادت و کسب کا ذریعہ۔ آپ کو دنیا میں بہت سی مثالیں ملیں گی کہ بہت اہل ثروت و سعادت وہ اسی ہچا پوسی سے بڑے بڑے عہدے و مرتبے لے اڑے۔ اور ذریعہ مست صاحب جاہ میں بیٹھے۔ انہیں کے مقابلہ میں آپ، ایسے لوگوں کو بھی پائیں گے جو اپنی طبیعت میں اگر کچھ بکھر رکھتے ہیں مگر ادھر تو وہ ہمیشہ جاہ سے محروم رہتے ہیں، اور ان کی روزی صرف ان کے عمل پر مدد رکھتی ہے۔ اور اکثر فقر و فاقہ کے شکار بنے رہتے ہیں۔

مگر دیکھو کہ کاہل ہونا ناگواری و غم میں شمار ہے لیکن یہ اس وقت پیدا ہوتا ہے کہ انسان کو اپنے کمال کا یقین ہوتا ہے۔ اور اس بات کا کہ لوگ اس کے ہنر کے تحت محتاج ہیں۔ مثلاً ایک متبر عالم، ایک ماہر کاتب، ایک لطیف پادشاہ وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح ان لوگوں میں غرور و تکبر پیدا ہو جاتا ہے جن کا کسب مالی ہو۔ مثلاً وہ کسی بادشاہ یا بڑے عالم کی اولاد سے ہوں جب وہ اپنے آباؤ اجداد کے بارے میں سنتے ہیں کہ وہ بڑی عزت و شان کے مالک تھے تو وہ خود بھی اپنے کو عزت و دارا و صاحب شان جاننے لگتے ہیں۔ لیکن یہ فخر محض معدوم ہے، ہر سے جس کی کوئی اصلیت نہیں۔ ان کی بڑھائی ان کے ساتھ ہے اور ان کی

بڑھائی ان کے ساتھ۔ آبا و اجداد کے بڑے ہونے سے ان کی اولادیں خود بڑی نہیں ہو جاتیں۔ جب تک وہ خود مغرور عزت کے کام نہ کریں۔ اسی طرح کانگراں میں بھی دیکھنے میں آتا ہے جو غلاف معمول سیکلہ باز، چالاک، صاحب بصیرت اور صاحب تجربہ ہوتے ہیں۔ وہ بھی "موجوں دیکھے نیست" کا شعر لگاتے لگتے ہیں۔ چنانچہ آپ ان سب قسم کے متکبرین و مغرورین کو دیکھیں گے کہ وہ کسی صاحب جاہ کے سامنے نہیں جھکتے۔ اور اپنے بڑے کے ساتھ کبھی چاچلو سی سے پیش نہیں آتے۔ بلکہ دوسروں کو اپنے سے حقیر جانتے ہیں۔ اور ان کے سامنے عاجزی کرتے سے ناک بیوں چڑھاتے ہیں۔ اور اس عمل کو اپنے لئے کسر شان، باعث ذلت و حقارت اور ایک بے وفائی کی نشانی جانتے ہیں۔ اب جس قدر یہ خود کو لوگوں سے بلند مرتبہ سمجھتے ہیں اسی قدر اپنے جو کرے لوگوں سے برتاؤ کرتے ہیں۔ اگر کوئی ان کو گھٹیا جلتے تو اس سے جلتے لگتے ہیں۔ اور اس علم و فکر میں کڑھتے رہتے ہیں۔ اور اس کوشش میں پیہم رہتے ہیں کہ کسی صورت سے ان کی بڑھائی دوسروں پر ثابت ہو جائے۔ دوسری طرف لوگ ان کے اس برتاؤ کو سخت بڑی نظر سے دیکھتے ہیں۔ کیونکہ انسان کی فطرت میں یہ بات مرکوز ہے کہ وہ بلا وجہ کسی کی بڑھائی اور برتری کو کبھی قبول نہیں کرتا جب تک کہ مرتبہ و جاہ کے سبب وہ قہر و غلبہ کے دباؤ میں نہ آجائے۔ اور ان متکبرین کے پاس جاہ نہ ہونے کے سبب دباؤ کا ذریعہ کہاں؟ کہ لوگ ان کے سامنے گردن جھکانے پر مجبور ہوں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کو ان سے سخت بر پڑتا ہے۔ دوسرے یہ صاحب جاہ لوگوں سے فائدہ اٹھانے سے محروم رہتے ہیں۔ اور کسی ان کو جاہ نصیب نہیں ہوتا۔ نہ کوئی مالی فائدہ پہنچتا ہے۔ جب وہ سب کو حقیر جان کر سب سے الگ تھلگ رہتے ہیں اور کسی کو منہ نہیں لگاتے۔ تو پھر ان کو نفع کس سے پہنچے۔ اسی لئے ان کی محاشی حالت بھی گری ہوئی ہے۔ اور ہمیشہ فقر و فاقہ میں اُلجھے رہتے ہیں۔ توں ہی مشہور ہے کہ کاماں جن دنیا سے محروم ہوتے ہیں۔ اور درزق کا حصہ ان کو ان کے ہنر میں مل جاتا ہے۔ مگر وہ اپنے ہنر ہی میں مست لگن رہتے ہیں۔ اور سطنتوں میں انہیں خلق و عادات سے فرق مراتب قائم ہوتا ہے۔ اکثر و بیشتر گینے اور سٹیلے چاچلو سی اور خوشامد سے بڑے بڑے عہدے لے اڑتے ہیں۔ اور بڑے بڑے شریف اور اہل نسب حیثیت میں گرے رہتے ہیں۔ صورت یہ ہوتی ہے کہ سلطنت حسب اپنے عروج و پونجی کمزور پکڑ جاتی ہے۔ اور قہر و غلبہ صرف بادشاہ کی ذات و اجداد میں سما جاتا ہے۔ اور اس کے علاوہ سب محکومیت و ماتحتی کے درجہ میں آجاتے ہیں۔ تو بادشاہ کے مقابلہ میں ساری رعایا کی حیثیت خادموں و خدمتگاروں کی سی ہوتی ہے۔ اور بادشاہ کی نظر میں چھوٹے بڑے کا فرق اٹھ جاتا ہے جو اس کی خدمت میں حصہ لیتا ہے۔ نیک نصیحت سے اس کا قرب ڈھونڈتا ہے اس کو عہدوں و مرتبوں سے نوازتا ہے۔ چنانچہ ایسے موقع پر بازاری لوگ بادشاہ سے نزدیکی کے راستے نکالتے ہیں۔ طرح طرح سے اس کی خدمت کر کے اس کی دلجوئی کرتے ہیں۔ اور اس کے ہر حکم کے سامنے سر جھکانے رکھتے ہیں۔ عاجزی و چاچلو سی کا کوئی درجہ نہیں چھوڑتے۔ حتیٰ کہ بادشاہ کے خواص کے سامنے بھی نیچے جاتے ہیں اور اس کے عزیزوں کے بھی سلام بنے رہتے ہیں۔ آخر یہ کہ بازاریوں کو بھی ان حیلوں سے بادشاہ کے ہم جلسوں میں شمار کر لیا جاتا ہے۔ اور پھر وہ سعادت دنیاوی کے مدارج طے کرنے لگتے ہیں اور اہل دولت بن جاتے ہیں۔ اب دوسری طرف حقیقی اولیائے دولت کا رنگ دیکھئے تو وہ کچھ اور ہی ہوتا ہے۔ یہ اپنے پچھلے آبا و اجداد کے کارناموں پر اکرے بیٹھے ہوتے ہیں جنہوں نے سلطنت کے بدخواہوں کو جو خد خاک بنا کر حکومت کی بنیاد ڈالی تھی۔ لہذا یہ اپنی پچھلی تاریخ یاد کر کے بادشاہ کے سامنے ذرا نہیں پکھلتے بلکہ برابری کا دم بھرتے ہیں اور خود کو اس کا ہم پلہ جانتے ہیں۔ بادشاہ یہ ان کا یہ رنگ دیکھتا ہے تو ان سے جلتے لگتا ہے اور

ان کو خود سے دور رکھتا ہو۔ اولیٰ نے انہیں بذیل پروردہ لوگوں کو منہ لگاتا ہے جو قاضی پر نظر نہیں ڈالتے۔ تکبر و غرور کے پاس نہیں پہنکتے۔ قاجری، انگلستانی اور چالیسی کو اپنا شیوہ و شعار بنالیتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انہیں رذیلوں کا مرتبہ دن بدن بڑھتا جاتا ہے۔ بڑے بڑے عہدے حاصل کرتے ہیں۔ اور جب سب لوگ بادشاہ کی نظریں ان کی طرف پھرتی ہوئی دیکھتے ہیں تو ان کے دل بھی انہیں کی طرف پھرتے ہیں۔ اور ہر ایک کو انہیں کی خاطر داری منظور ہوتی ہے اور ان رذیلوں کی یہ نافرمانی و اڈھر اولیائے دولت کی یہ گت کہ بادشاہ ان کو اپنے پاس نہیں پہنکنے دیتا۔ ان کو منہ نہیں لگاتا۔ آخر اسی حال میں سلطنت اپنی عمر ختم کر لیتی ہے۔ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ۔

ساتویں فصل

(دینی و مذہبی لوگ مثلاً قاضی، مفتی، مدرس، امام، خطیب اور موذن وغیرہ اکثر مالدار نہیں ہوتے۔)
اس کا سبب وہی ہے جو بیان ہوا کہ کسبِ عمل کی قیمت ہے۔ اور عمل کی قدر و قیمت لوگوں کی ضرورت و حاجت سے گھٹی بڑھتی رہتی ہے جو کام آبادی کے لئے نہایت مذہبی ہوتا ہے اور جس کی طرف عام لوگ محنت کا جھنڈ و ضرورت مند ہوتے ہیں اس کی قیمت بھی لامحالہ بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔ اور اس میں زائد سے زائد پیسے ملتے ہیں۔ اور جس کی طرف عام مخلوق محتاج نہ ہو اس کی قدر و منزلت گھٹی رہتی ہے۔ اور اس کے بدلہ میں بہت کم پیسہ ملتا ہے۔ چنانچہ مذکورہ اہل مذہب کے عام لوگ محتاج نہیں۔ ان کی حاجت انہیں کو پڑتی ہے جو ذرا دینداری کی طرف جگے جگے ہوتے ہیں۔ ان میں متقیوں اور قاضیوں کی طرف گواہی و نصیحت کو احتیاج ہوتی ہے مگر وہ بھی جمہوری کی حد تک نہیں پہنچتی۔ نہ سب ہی ان کے محتاج ہوتے ہیں۔ اس لئے ان مذہبی لوگوں سے عام مخلوق بے نیاز ہی رہتی ہے۔ البتہ صاحبِ سلطنت کے ذمہ ہو کہ مصالح عام کی دیکھ بھال اور ان کی پوری پوری رعایت ہوتی ہے۔ اس لئے وہ ان کی حاجت کا لحاظ رکھتے ہوئے ان کے لئے کچھ وظیفہ مقرر کر دیتا ہے۔ مگر اس قدر نہیں کہ وہ اہل شوکت و صنعت کا مقابلہ اور برابری کر سکیں۔ اس لئے ان پچھاروں کے حصہ میں قدرِ قلیل آتا ہے۔ جس میں یہ مشکل سے گزارہ کر سکتے ہیں۔ آپس جوئے ان کا دینی کام یا شرف مانا جاتا ہے اس لئے مخلوق کے دل میں ان کی بڑی قدر و منزلت ہوتی اور وہ عزت و وقار کی نگاہ سے ان کو دیکھتے ہیں۔ اور اسی لئے یہ کعبہ و نبوی اہل جاہ کے سلسلے نہیں بھگتے اور ان کے پاس تک نہیں پہنچتے۔ اگر وہ ایسا کرتے تو انہیں سے کچھ فائدہ پہنچ جاتا۔ مگر وہ چونکہ خود دین کے باشراف کام میں ہر وقت جسم و دماغ سے لگے رہتے ہیں، ان کے پاس اتنا وقت کہاں کہ دینی عہدہ داروں کی دربارداری کرتے پھریں، اور ان کی دولت پر نظر امید لگائیں۔ اس کے علاوہ وہ اپنے پیشہ کو اس قدر باعزت و احترام جانتے ہیں کہ ان کا نفس اس کو ہرگز گوارا نہیں کرتا کہ وہ دنیا والوں کی خاطر داری و دلجوئی میں کچھ وقت لگائیں اور خود کو اور اپنے پیشہ کو ذلیل کریں۔ لہذا انہیں اسباب سے غریبی لوگوں کی مالی حالت کبھی نہیں سنبھلتی۔ اسی نظریہ پر ایکب، فاضل۔ سے میری بحث ہو گئی۔ انہوں نے میرے نظریہ سے اتفاق نہیں کیا۔ اتفاق کی بات کہ انہیں دینوں میں مامون رشیدی دیوانی کے حساب کتاب کے کچھ پچھے پرانے کاغذات میرے ہاتھ لگ گئے جن میں آمد و خرچ کا اندراج تھا اقد قاضیوں، اماموں اور موذنوں کی تنخواہ کی مقدار بھی اس میں مذکور تھی۔ میں نے یہی کاغذات فاضل مذکور کو دکھائے آخر انہیں ماننا پڑا کہ واقعی میری تحقیق سو فیصدی حقیقت سے مطابق ہے۔ اور جو کچھ میں کہتا ہوں وہ صحیح ہے۔ وَاللّٰهُ

اسٹورس فصل

(کاشتکاری، مافیت پسند کمزور حال دیہاتیوں کا پیشہ ہے)

زراعت جو تکہ دراصل ایک طبعی پیشہ ہے اور اصلیت میں بسط، اس لئے خوش حال و مکتف و تعیش کے دلداد ہے شہری کسی اس پر ماتہ نہیں ڈالتے۔ اور اسی لئے کاشتکاروں پر خواری و بد حالی سوار ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ آنحضرت نے کسی انصاری کے گھر میں مل رکھ ہوا دیکھا تو فرمایا کہ جس گھر میں بھی یہ آیا، ذلت و خواری ساتھ ساتھ آئی۔ امام بخاری نے آپ کے اس کلام کی وضاحت یوں کی ہے کہ زراعت کی حد سے زیادہ مشغولیت انسان کو اس نتیجہ پر پہنچاتی ہے۔ اور ترجمہ باب ہی میں حدیث کی وضاحت کر دی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ پکارہ کسان ہمیشہ بھاری بھاری تاوان لگاتے اور سہتا رہتا ہے۔ اور بالادست ہستیوں کی سختیاں برداشت کرتا ہے۔ اس سے اس کی خودداری کا جزو نہ ہوتا ہے۔ اور وہ ذلت پسند بن جاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں بھی فرمایا ہے۔ لَا تَقْوُمُوا إِلَّا بِمَنْعَةٍ تَقْوُمُ الزُّكُوفُ مَعْرُومًا۔ (یعنی قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک کہ زکوٰۃ تاوان دین جائے)۔ یعنی قیامت آنے سے پہلے قلم و توبہ ہمیشہ، قاهر و جابر بادشاہوں کا زمانہ نہ آئے گا جو حقوق اللہ کو بالکل نظر انداز کر دیں گے۔ اور ان کو اپنے لئے ایک بھاری تاوان اور ڈانڈ بنائیں گے۔ ان میں ایک زکوٰۃ بھی ہوگی۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِذِي الْقُرْبَىٰ

نوس فصل

(تجارت کے معنی اور اس کے اقسام و اصناف)

تجارت میں مال بڑھانے کی حاصل کی جاتی ہے۔ اور کوئی مال بھی مثلاً اقماء، قند، جواہر یا کپڑے وغیرہ مستحق خرید کر بیکار نہ رہتا ہے۔ اب اصل رقم کو زیادتی یا منافع ملے وہ بیع (فسخ) کہلاتا ہے۔ نفع حاصل کرنے کے لئے تاجر تاوان کو دے رکھتا ہے اور بازار کا بھاؤ بڑھنے کا انتظار کرتا ہے تاکہ اس کو گراں قیمت پر فروخت کر کے خوب نفع حاصل کرے۔ یا مال کو اپنے شہر میں خرید کر دوسرے کسی شہر میں لے جاتا ہے جہاں وہ زیادہ قیمت اٹھاتا ہے۔ اور اس طرح تاجر کو خوب نفع ملتا ہے۔ اسی لئے بعض لوگوں نے تجارت کی وہی جملوں میں خوب تصریح کی ہے۔ اور اس کی حقیقت کو واضح کیا ہے کہ تجارت نام ہے مستعار خریدنے اور بیچنے کا۔ یہ قول بھی ہمارے بیان کی تائید کرتا ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِذِي الْقُرْبَىٰ

دسویں فصل

(کس قسم کے لوگوں کو تجارت کا پیشہ اختیار کرنا چاہئے اور کن کو اس سے بقتاب و احتراز واجب ہے)

ساتھی فصل میں بیان ہوا کہ تجارت نام ہے مال کی خرید و فروخت کر کے مال کو بڑھانے کا۔ گویا سستے داموں خرید کر بڑھ کر اپنے ہی شہر کے بازار میں بھاؤ بڑھنے پر دے ڈالنا۔ یا دوسرے شہر میں لے جا کر گراں قیمت پر اس کو بیچنا اور نفع حاصل کرنا تجارت کہلاتا ہے۔ یا ایک کمبری ضرورت کے ایک چیز کو ادھار پر گراں قیمت میں بیچنا۔ اب ان طریقوں سے

جو نفع ملتا ہے وہ بہت کم ہوتا ہے۔ لیکن اگر اصل مال بہت ہے تو یہ نفع بھی بہت ہوگا۔ کیونکہ بہت سی چیزیں سے تو ٹھوڑی سی چیز بھی اگر ملے تو وہ بہت ہوتی ہے۔ پھر تجارت میں مال کی الٹ پھیر و خسرید و فروخت میں بائع و مشتری ہر دو سے معاملہ پڑتا ہے۔ بائع سے جیسے خریدا ہے، اور مشتری سے قیمت وصول کرنے کا۔ اور نیت کے صاف ہوگے آج کل دنیا میں بہت ہی کم ہیں۔ اس لئے ہر رخ میں دھوکہ دھڑی کا احتمال لگا رہتا ہے۔ اگر بائع چال کھیل گیا تو مال گھٹ گیا اور تاجر عزیز مال کی خریداری میں ٹھکا گیا۔ اور اگر مشتری قیمت کی ادائیگی میں عیار نہ کر گیا تو نفع سے ہاتھ دھو بیٹھا۔ مثلاً یہ کہ مشتری نے قیمت کی ادائیگی میں ٹال مٹول کی۔ اور اس میں مدت گزار دی تو مال بڑھنا رک گیا۔ کیونکہ مال کی الٹ پھیری سے تو مال بڑھتا ہے۔ جب قیمت ہی وصول نہ ہوگی یا دیر سے وصول ہوئی تو نہ مال کی کیا خاکہ خریدا ہوگی۔ جب نہ مال کی خریداری ہوگی تو نفع بند ہوا۔ یا مشتری نے قیمت سے صاف انکار کر دیا تو اصل بونجی بھی گئی۔ یہ صورت اس وقت وقوع پذیر ہوتی ہے کہ قرض کی نکتہ پڑت نہ ہو۔ ورنہ اس پر کوئی گواہ نہ ہوں۔ رہے سلطنت کے حاکم تو وہ ان بھگڑے ٹٹول میں زیادہ مفید نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ تو خام پیر فیصلہ دیتے ہیں۔ حقیقت کی ان کو کیا خبر لہذا ان الجھنوں میں تاجر عزیز سخت تنگ حالات سے دوچار ہوتا ہے۔ یا تو بہت ہی دقت سے وہ نفع حاصل کرتا ہے یا دقت اٹھانے پر بھی نفع نہیں ملتا۔ بلکہ معاملہ برابر رہتا ہے کہ صرف اصل رقم ہاتھ آتی ہے۔ یا کسی ایسا ہوتا ہے کہ نفع تو نفع اصل مال واصل رقم سے بھی اس کو ہاتھ دھو لینا پڑتا ہے۔ اب اگر تاجر اتفاق سے جنگ جو، حساب دان اور حکام رس واقع ہوا ہے۔ تو وہ اپنی ان صنعتوں کی بدولت نقصان سے بچ جائے گا۔ اور تجارت میں سر پڑ کر کبھی نہ روئے گا۔ یا وہ خود صاحب جاہ ہو جس کے غرض سے بائع و مشتری دھوکہ ہانڈی نہ کر سکیں۔ یا اگر معاملہ ٹھیک ٹھاک پہنچے تو وہ بھی اس کے اثر سے اسی کے حق میں فیصلہ کریں۔ گویا بخوشی یا بجز لوگ اس کے ساتھ کوئی چال نہ کھیل سکیں۔ تو ایسی صورتوں میں اس کی تجارت سر سبز رہے گی اور نفع بخش ہوگی۔ اور جو مسکین درجات و محبت ہی رکھتا ہو نہ عہدہ و مرتبہ کا دباؤ تو اس کو تو چاہئے کہ کبھی بھول کر بھی تجارت میں ہاتھ نہ ڈالے۔ ورنہ اپنے مال کو بونجی کو بیٹھے گا۔ اور لوگوں کا لقمہ بن جائے گا۔ اور پھر اس کی داد و فریاد بھی کوئی نہیں سنے گا۔ کیونکہ نیچے طبقہ میں لوگوں کے مال کو بوں ہی ہڑپ کر لینے کی حرص و لالچ ہوتی ہے اگر حکومت کا ڈنڈا ان کے سر پر نہ ہو تو لوگوں کے مالوں کو ذرا سے میں بٹکا بٹکا بٹکیں۔ اور کسی کو بھی نہ بخشیں۔ وَلَوْلَا ذُنُوبُ الْفُلْكِ النَّاسُ لَفَ ضَلُّوا عَنْ آيَاتِنَا هُمْ لَا يَرَوْنَ إِلَّا سَمُومًا مَّهِينًا وَتَوَلَّى وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَنَحْمَدُكَ يَا أَكْبَرُ

گیارہویں فصل

(تاجروں کے اخلاق شرعہ اور ملوک کے اخلاق سے گہرے ہوئے ہوتے ہیں۔)

تاجر خرید و فروخت کے کیمڑوں میں پھنس کر بڑی تکلیف و کوفت جھیلتے ہیں۔ اور پھر تنگ نظری و ہرزور سی ان میں پیدا ہو جاتی ہے جو مردت کے بالکل خلاف ہے۔ اور ملوک و شرفاء کے لئے میسوب۔ اور اگر رذیل طبقہ کے لوگوں کے مانند ان کے اخلاق اور کرتے ہیں تو بات بات پر بھگڑا کرتے، دھوکہ دیتے، غلط بیانی سے کام لیتے، اشیاء کی قیمتوں پر لینے دینے میں جھوٹی قیسیں کھانے کی عادت ان میں پیدا ہو جاتی ہے۔ تو پھر تو ان کا شمار صحیح معنی میں رذیل طبقہ میں ہونے لگتا ہے۔ اسی وجہ سے کہ اہل ریاست تجارت کے پیشہ سے پہلو ہٹ کر لے لے رہے ہیں کہ اس سے ان کے اخلاق پر بڑا ہتہا ہے ہمارا یہ مطلب

میں کہ سب ہی تاجر ایسے اخلاق رکھتے ہیں۔ بلکہ بعض ایسے بھی تاجر ہوتے ہیں جن کا دامن ان تمام اخلاقی برائیوں سے پاک ہو جاتا ہے۔ مگر ایسے تاجر بہت نادر و کمیاب ہیں۔ وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ۔

بارہویں فصل

(تاجروں کا مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا)

ہوشیار و تجربہ کار تاجروں کی مالی تجارت باہر لے جاتے ہیں جس کی سبب کو حاجت ہوتی ہے۔ امیر بھی اس کے محتاج ہوتے ہیں اور فقیر بھی۔ بادشاہ بھی اس کے ضرور تمند ہوتے ہیں اور عام بازار بھی۔ کیونکہ ایسے مال کی نکاسی بہت ہوتی ہے اور جس مال کی ضرورت بعض کو ہو، بعض کو نہیں تو اس کے بکنے میں بعض وقت رخنہ پڑ جاتا ہے۔ اگر اس خاص طبقہ نے کسی مصلحت سے خریداری سے انکار کیا تو نفع تو گنجا، اصل بونجی کا سنبھالنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ہوشیار تاجر باہر درمیانی قسم کی چیزیں لے جاتے ہیں۔ اگر صرف بڑھیا چیزیں لے جائیں تو ان کے خریدار محض اہل دولت ہو سکتے ہیں۔ اور وہ چونکہ کم تعداد میں ہوتے ہیں۔ اس لئے خطرہ ہوتا ہے کہ وہ خریدیں بھی اور نہ بھی خریدیں۔ عام مخلوق تو درمیانی قسم کے مال پر گرتی ہے۔ اس لئے اس کا بازار شکل سے ٹھنڈا ہوتا ہے۔ بلکہ اکثر و بیشتر اس کی خریداری ہو جاتی ہے۔ دانائے تاجروں کا یہ بھی عمل ہوتا ہے کہ مال تجارت ایسے شہروں میں لے جاتے ہیں جن کے راستوں میں خطرات پیش آتے ہیں یا دور دراز مسافت پر وہ واقع ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں وہاں مال کم پہنچنے کی وجہ سے اور لوگوں کے زیادہ ضرور تمند ہونے کے سبب مال کی نکاسی لازمی ہی ہوتی ہے۔ اور بہت اونچے داموں میں نکلتا ہے۔ اور تاجر کو بہت نفع دے جاتا ہے یہ مانا ہوا اصول ہے کہ جب کوئی چیز کمیاب ہوتی ہے اور اس کی حاجت لوگوں کو زیادہ تو اس کے دام بڑھ جاتے ہیں اور بہت گراں قیمت پر ملا کرتی ہے۔ اس کے خلاف اگر تاجر کسی قریب کے شہر میں کوئی مال لے جائے تو چونکہ اکثر و بیشتر تاجر وہاں تو گیب کی وجہ سے مال لے لے کر پہنچا کرتے ہیں۔ مال کا بھاؤ گرا ہوا ہوتا ہے۔ اسی لئے آپ دیکھیں گے کہ ہمارے ہاں جو تاجر مال سوڈان سے لاتے ہیں تو وہ بہت مالدار اور اہل دولت ہوتے ہیں۔ کیونکہ اول تو سوڈان دور دراز مسافت پر ٹھہرا پھر راستے میں لٹ و لٹ و جھگڑا پڑتے ہیں۔ جن میں لٹ جانے کا بھی ڈر اور پیاسے مرنے کا بھی خوف۔ پانی دور دور تک نہیں ملتا۔ اگر ملتا ہے تو خاص خاص مقامات پر۔ جن کا پتہ خاص خاص ہی مسافروں کو ہوتا ہے۔ اب کم ہی تاجر ایسے ہوتے ہیں جو ان تمام خطرات کو سر کر کے وہاں سے مال لائیں۔ اور جو ان خطرات کو برداشت کر لیتے ہیں وہ نہال اور مالدار ہوجاتے ہیں۔ اسی لئے ہمارے ہاں سوڈان کا مال بہت گراں بکاتا ہے۔ اور اس کا بھاؤ ہمیشہ بڑھا رہتا ہے۔ یہی حال اس مال کا ہے جو ہمارے ہاں سے سوڈان میں جاتا ہے کہ وہ بہت قیمت اٹھاتا ہے اور گراں بکلتا ہے۔ لہذا اس طرح مال کے ادھر ادھر لے جانے سے تاجروں کی پونجی بڑھ جاتی ہے۔ اور بہت جلد وہ مالدار اور غنی ہو جاتے ہیں۔ یہی حال ان مسافروں کا ہے جو ہمارے شہروں سے نکل کر دور دراز مسافت لے کر لے مشرق پہنچتے ہیں کہ وہ بھی خوب کمالات لائے ہیں اور وہ کم ہمتی سے ایک ہی ملک میں کھوٹے پھرتے رہتے ہیں اور دور دراز جانے کا حوصلہ نہیں رکھتے، ان کو فائدہ ہمیشہ کم ملتا ہے۔ اور نفع بہت کم ان کے ہاتھ آتا ہے۔ وَاللّٰهُ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِّينِ۔

تیرہویں فصل

(مال کو دھبگانے کے لالچ میں بھڑے رکھنا)

اہل بصیرت و تجربہ لوگوں میں یہ بات مشہور ہے کہ غلہ کو اس لالچ میں روکے رکھنا کہ دھبگانا ہونے پر نکالا جائے محسوس و نامبارک ہے۔ اور نتیجہ میں بجائے فائدہ کے ٹوٹا جاتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ لوگ اپنی خوراک حاصل کرنے کے لئے سخت مجبور ہیں۔ اور اس راہ میں زیادہ سے زیادہ قیمت ادا کرنے سے بھی منہ نہیں موڑتے۔ لیکن چیز کی ضرورت سے زیادہ رقم ادا کرنے پر ان کے دل میں سخت دکھ و ملال پیدا ہوتا ہے۔ اور وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ گویا ان سے رقم مفت لے لی گئی ہے اور اس درد و دکھ کا وبال اس گراں فروش بے درو انسان پر ٹپتا ہے جو ان کی احتیاج سے ناجائز فائدہ اٹھاتا ہے اور ان کو مفت لوٹ لیتا ہے۔ اور غالباً یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلام نے اس طریق تجارت کو ناجائز طریقہ سے لوگوں کا مال کھانا بتایا ہے۔ ایسے تاجر دراصل مفت خور شمار ہوتے ہیں۔ کیونکہ حالات کی تنگی میں لوگوں کو دہکتی ہوئی قیمت پر مال بیچنا اور لوگوں کا مجبوراً بادل ناخواستہ اس کو خریدنا گویا ایسا ہے کہ گراں فروش تاجر نے لوگوں کی رقم مفت ہی بغیر کسی بدلے کے ایٹھ لی اور چھین لی۔ اس کے علاوہ دوسری کھانے پینے کی چیزوں کی خریداری کی طرف ہونے والے لوگ مجبور نہیں ہوتے بلکہ اپنی خوشی و خواہش سے خریدتے ہیں۔ کسی مجبوری کے ماتحت نہیں۔ اس لئے ان چیزوں کی خریداری کے بعد ان کے دل میں دکھ نہیں پیدا ہوتا کہ اس کا وبال تاجر پر پڑے۔ غلامہ کلام یہ کہ سخت گزائی کے وقت غلہ کو سونے کے بجائے بیچنا لوگوں کے صبر کو سمیٹنا ہے اور لوگوں کی ہانے کو لینا ہے۔ جو گراں فروش تاجر کے نفع کو تلف کر دیتی ہے اور اس کو اجازت دیتی ہے۔

اسی سلسلہ میں مجھے ایک طرفت آمیز حکایت یاد آگئی جو ہمارے شیخ ابو عبد اللہ ابی نے سستانی تھی۔ وہ کہتے ہیں کہ سلطان ابی سعید کے عہد میں فقیر ابو الحسن ملیکی کے پاس گیا۔ اور سلطان کی طرف سے ان سے یہ پوچھا گیا تھا کہ آپ اپنے وظیفہ کے لئے کونسا دہ پسنہ کرتے ہیں۔ آپ نے ذرا دیر سوچ کر فرمایا کہ شراب کے ٹیکس میں سے۔ تمام حادین اس جواب پر منس پڑے۔ اور آپ سے پوچھنے لگے کہ حضرت اس کا کیا راز ہے۔ آپ نے فرمایا کہ جب سلطنت کے تمام محاصل ملیں حرام عظمیٰ نے تو میں نے وظیفہ کے لئے وہ دہ پسنہ کیا جس میں رقم صرف کرنے سے دل نہیں دکھتا۔ کیونکہ شراب خریدنے والا شراب پر اپنا پیسہ خوشی خوشی صرف کرتا ہے۔ اور صرف کر کے کسی نہیں پھتاتا نہ ملال کرتا ہے۔ دراصل یہ ایک عجیب راز ہے جو قابل غور ہے۔ وَاللّٰهُ مُسْتَحَاتُّهُ وَتَعَانِي يَعْلَمُ مَا حَلَكْتُ الصَّدُوقُ۔

بچودہویں فصل

(اشیاء کی ارزانی اہل حرفہ کے لئے مفید ہے)

یہ بات واضح ہو چکی کہ صنعت و تجارت ہی کسب و معاش کے وہ راستے ہیں جن سے انسان اپنا پیٹ پالتا ہے۔ اور گذر بسر کرتا ہے۔ اور تجارت یہ ہے کہ مال و اسباب کو خرید کر بازا دکھانا اور زیادہ قیمت پر بیچ کر نفع حاصل کرنا اور اسی کو اپنا ذریعہ محاسب بنانا۔ تجارت پیشہ لوگ اسی حرفہ اپنی روزی کھاتے ہیں اب جب کھائے پینے یا اور ضرورت

کی چیزیں بازار میں اڑاں ہو جاتی ہیں تو تاجروں کو مال تجارت میں نفع ملتا ہند ہو جاتا ہے۔ بازار ٹھنڈا پڑ جاتا ہے۔ اور وہ اپنا دھندہ چھوڑ کر ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہتے ہیں۔ بلکہ ان کی اصل پونجی ختم ہوتے لگتی ہے۔ اس طریقہ سے نہ صرف تجارت چلنے میں کمی ہے بلکہ صنعت و حرفت پیشہ لوگوں کے کاموں میں بھی سخت رخنہ پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر فلہ کوئے ایجنے کہ جب فلہ کا بھاؤ ایک سو صد تک گر آ رہتا ہے تو فلہ کی پیداوار کے سلسلہ میں جس قدر حرفت پیشہ لوگ کام کرتے ہیں مثلاً کسان و کاشتکار و غیرہ سب کا کام ٹھنڈا پڑ جاتا ہے۔ نفع نہ ملنے کی وجہ سے سب اپنے کام سے ہاتھ کھینچنے لگتے ہیں۔ تاجروں کا مال بڑھنا بند ہو جاتا ہے یا بہت کم بڑھتا ہے جس سے ان کی گذر نہیں چلتی۔ تاہا اصل پونجی کھانے لگتے ہیں۔ ان کی حالت زار ہو جاتی ہے کہ روٹیوں تک کو محتاج ہو جاتے ہیں۔ فقر و فاقہ کی زندگی گزارنے لگتے ہیں۔ ان کے ساتھ ساتھ اور پیشہ ور بھی اثر لیتے ہیں۔ اور ان کے کام کاج بھی سر پڑ جاتے ہیں۔ مثلاً آٹا پیسنے والے یا باورچی وغیرہ کہ ان کے دھندے بھی رکنے لگتے ہیں۔ بلکہ فوج کی حالت بھی گرنے لگتی ہے۔ اگر فوج کی تنخواہ گاؤں کی آمدنی سے ملتی ہے۔ آمدنی کم ہونے کی وجہ سے سپاہیوں کی گذر نہیں ہوتی اور ان کی حالت زار ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگر مثلاً شکر و شہد کا بھاؤ عرصہ تک گر آ رہے تو جو پیشہ ور اس سلسلہ میں کام کرتے ہیں سب تباہ حال ہو جاتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جو چیز مدت تک سستی رہتی ہے اس کے سلسلہ میں جس قدر پیشہ ور ہوتے ہیں سب نقصان بھگتتے ہیں اور سب مفلوک الحال ہو جاتے ہیں۔ اور یہ کیفیت ارزانی ہی کے ساتھ مخصوص نہیں، گرامی میں بھی پیشہ ور یعنی بر بادی و تباہ حالی آتی ہے۔ لوگوں کو خوشحالی اسی وقت نصیب ہوتی ہے کہ اشیاء کا بھاؤ درمیانہ ہو۔ نہ بہت گراں ہو نہ بہت ارزاں۔ اشیاء کا بار بار گرم ہونا بہت فروختی اشیاء میں غلہ کی ارزانی اچھی سمجھی جاتی ہے۔ کیونکہ کیا امیر کیا غریب، سب ہی اس کے سخت حاجت مند ہیں اور غلام لوگ اسی سے زندہ ہیں۔ یہ فلہ ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی ارزانی تجارت کے تباہ ہونے پر بھی اچھی مانی گئی ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

پندرہویں فصل

(تاجروں کے اخلاق رؤسا سے گھٹیا اور عروت سے دور ہوتے ہیں)

یہ معلوم ہوا کہ تاجر خرید و فروخت کے کھیروں میں الجھ کر فائدہ و نفع کی طلب میں مختلف الاعتلاقی والعداوت لوگوں سے جل جل کر جھگڑا و جنگ جوین جاتا ہے۔ اس کے مزاج میں کھڑا پن اور اکھڑ پن آ جاتا ہے۔ اور عروت، زواداری اور نیک خلقی سے دور ہو جاتا ہے۔ کیونکہ انسان سے جیسے افعال و اعمال سرزد ہوتے ہیں، اسی قسم کے آثار اس کے نفس میں مرتب ہوتے جاتے ہیں۔ اگر اس کے کام بھلے ہیں تو اس کی عادتیں بھی بھلی اور پیاری ہوتی ہیں۔ اور اگر کام بد ہیں تو اس کی خصلتیں بھی بد و بُری ہوتی ہیں۔ جب اس طرح کی بُری خصلتیں تاجر کی طبیعت میں راسخ و پائیدار ہو جاتی ہیں تو وہ طبیعت دائیہ بن کر دائمی خصلتوں کو گھٹا دیتی ہیں یا مٹا ڈالتی ہیں۔ پھر تاجر جس حیثیت کا ہوتا ہے ویسے ہی اس کے اخلاق ہو جاتے ہیں اگر وہ ادنیٰ طبقہ کا ہے۔ چالاک، چٹا، چالبار اور دھوکے گو لوگوں سے معاملات رکھتا ہے تو اس کے اخلاق بہت ادنیٰ و ذلیل ہوں گے۔ و قاہازی اس پر غالب ہوگی۔ اور عروت سے اس کو دور کی نسبت بھی نہیں ہوگی۔ اور اگر تاجر اعلیٰ طبقہ سے تعلق رکھتا ہے۔ جب بھی اس کی عادتیں اچھی تھیں نکلی ہو کر رہتی ہیں۔ اب ان میں جو تاجر صاحب جاہ ہوں تو ان کا جاہ

ان برائیوں نے ایک حد تک ڈھال بن جاتا ہے۔ اور ان کو اخلاق میں زیادہ نہیں گرسنے دیتا۔ مگر ایسے تاجروں کا وجود بہت ہی کم ہے۔ اس کی صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ مثلاً کسی کو ہوائیگ بہت مال مل جانے اور وہ تجارت شروع کر دے۔ یا میراث میں مال کثیر پائے۔ اور خود بڑا بین کر بڑوں سے میل جول رکھنے لگے۔ اور بڑوں کی طرح نیک اخلاق میں شہرت پکڑ جائے تو پھر خود تجارت کے پیشہ میں نہ پڑے بلکہ وکلا اور کارندوں پر اس کو چھوڑے تو ایسی صورت میں حکام بھی اس کے حق میں انصاف سے کام لیں گے۔ کیونکہ اس کے احسانات اور اخلاق کی کمی بے کاوہ رات و دن مشاہدہ کریں گے۔ ایسا تاجر واقعی مروت میں پختہ اور چمکڑے ٹیٹے سے دور رہے گا۔ ہاں وکلا کے ساتھ بیٹھنے اٹھنے اور میل جول رکھنے سے ممکن ہے اس میں بھی کچھ ذلیل و خیر مادہ پیدا ہو جائیں مگر ان کا اثر ظاہر نہیں ہوگا۔ اور حکم کھلا وہ نفروں کے سامنے نہیں آئیں گے۔ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ۔

سوہوس فصل

(صنعتوں کے لئے علم لایہی ہے)

ایک عملی فکری چیز میں ملکہ و مہارت پیدا کر لینے کا نام صنعت ہے۔ اور جو کام عملی یعنی جسمانی و محسوس ہے، اس میں مہارت و ملکہ کام کو بار بار اور پتے در پتے کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ ایک کام کو مسلسل کرنے سے جو صفت طبیعت میں راسخ ہو جاتی ہے، پس اسی کو ہم ملکہ کہتے ہیں۔ عملی جسمانی کاموں میں جس قدر مہارت دیکھنے دکھانے سے ہوتی ہے اسلئے سنانے سے نہیں ہوتی۔ اور ساتھ ہی جتنا اچھا ہٹانے والا ہوگا اور جتنی زیادہ سیکھنے والے میں استعداد ہوگی اتنا ہی صنعت میں زیادہ کمال حاصل ہوگا۔ حاصل کلام یہ کہ صنعت بغیر سیکھنے نہیں آتی۔

پھر صنعت دو قسم کی ہوتی ہے ایک بسیط وہ مہری مرکب۔ بسیط وہ ہے جو انسان کی ضروری اشیاء سے تعلق رکھے۔ اور مرکب وہ جس کا تعلق غیر ضروری اور لذائذ و ضروریات اشیاء سے ہو۔ انسان پہلے صنعت بسیط کو سیکھتا ہے۔ کیونکہ اول تو وہ بسیط ٹھہری، دوسرے اس کا تعلق ضروریات انسان سے ہوا، اسی لئے اسی کی تعلیم و تعلم کا سلسلہ پہلے چلتا ہی مگر صنعت مرکب کے لحاظ سے یہ ناقص و ادھوری ہوتی ہے۔ پھر فکر انسانی اس میں کام کرنے کے اس کے اصناف و اقسام نکالتی ہے اور اس کو مرکب کی شکل میں لاکر درجہ کمال تک پہنچاتی ہے۔ مگر صنعت بسیط اپنے کھلی مراحل میں ایک حد تک لیتی ہے۔ اور عرصہ میں جا کر کہیں تکمیل کا جامہ پہنتی ہے۔ ظاہر ہے اشیاء ایک ایک وجود میں نہیں آیا کرتیں۔ بلکہ رفتہ رفتہ عدم سے وجود کی طرف قدم بڑھاتی ہیں۔ اور صنعتوں کی رفتار اپنے کھلی عالج میں اور بھی دھبی ہوتی ہے۔ اسی لئے یہ ترقی ملک پہنچنے میں ایک عرصہ لے لیتی ہیں۔ اسی حقیقت کے ماتحت چھوٹے چھوٹے مشہروں میں مشیتیں بساطت کے درجہ میں ہوتی اور ناقص و ادھوری ہوتی ہیں۔ اب جیسے جیسے آبادی بڑھتی ہے، شہریت ترقی کرتی ہے ویسے ہی ان کی فنی فنی اقسام نکلتی ہیں۔ اور ہر صنعت میں بارکیاں پیدا ہوتی جاتی ہیں۔

بساطت و ترکیب کے علاوہ صنعت کی اور بہات سے بھی تقسیم ہوتی ہے۔ مثلاً ایک وہ صنعت جو انسان کے معاشی امور میں اپنی کار فرمائی دکھائے۔ خواہ وہ ضروری ہو یا غیر ضروری۔ مثلاً جو گاٹری، چادری، توہار پنا، قلعائی پنا وغیرہ۔ دوسری وہ جو علوم و فکری صنائع سے تعلق رکھتی ہے۔ مثلاً کتابت، جلد سازی، موسیقی، شعر و شاعری اور تعلیم وغیرہ۔ تیسری وہ

صنعت جس کا تعلق سیاست سے ہے مثلاً سپاہ گری وغیرہ۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔

سترہویں فصل

(حضرت و شہریت بڑھنے پر صنعتیں بھی کمال تک پہنچتی ہیں)

صورت یہ ہوتی ہے کہ جب تک شہر آبادی سے بھر پور نہ ہو جائے اور شہریت و حضرتیت چاروں طرف اپنا اور رنگ نہ ملے، اس وقت تک لوگ اپنی معاشی ضروریات میں ہی اُلجھے رہتے ہیں۔ یعنی ان کو صرف غذا حاصل کرنے کی فکر مانگیر ہوتی ہے۔ مثلاً غلہ کی پیداوار کی طرف ان کی تمام توجہ مبذول ہوتی ہے۔ پھر جب شہر میں تمدن کا دور درودہ ہوتا ہے، ہر قسم کے کام کاج کی کثرت ہوتی ہے اور لوگ اپنی معاشی ضروریات سے بے فکر ہوتے ہیں۔ تو پھر ان کی توجہ غیر ضروری و کمائی اشیاء کی طرف منتقلی ہے۔ غلا وہ اذہن صنائع و علوم انسان کی اس فکر کی پیداوار ہیں جس سے وہ حیوان کی ممتاز ہوتا ہے۔ اور غذا کا حاصل کرنا چونکہ انسان کی حیوانیت کا تقاضا ہے جس کو انسانیت پر تقدم زمانی حاصل ہے اس لئے خدا کو بھی انسان کی فکری صنائع و علوم پر تقدم زمانی حاصل ہو گا۔ شہر آبادی میں جس قدر ترقی کرتا ہے اسی قدر صنعتوں میں باریکیاں نکلتی ہیں ان کی اقسام و اقسام نکلتی جاتی ہیں۔ کیونکہ لوگ تمدن کی وجہ سے تکلف پسند بنتے ہیں۔ اور ان کی تکلف پسندی لا محالہ صنعتوں کی ترقی و فروغ کا باعث ہوتی ہے۔ اور جس شہر کی آبادی مقبوضی ہو اور بعض ایک دیہاتی شکل کی ہو تو اس میں محض صنائع بسیطہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ جن کا تعلق صرف معاش سے ہے۔ مثلاً وہاں بڑھتی، تولد و درزی، بچا ہے، قصابی ملتے ہیں۔ مگر ان صنعت گروں کی صنعتیں ابھی سادی شکل میں ہوتی ہیں جن سے صرف ضروریات حل ہو سکتی ہیں ان پر جدت و ندرت کا رنگ و روغن نہیں پڑھتا۔ اب جب شہر کی آبادی بڑھتی ہے اور لوگوں کو ہر چیز میں کمال کی تلاش ہوتی ہے تو ان میں صنعتیں بھی رنگارنگ نمونہ کی ایجاد ہوتی ہیں۔ اور پہلے سے رائج ہوتی ہیں وہ تکمیل کے درجہ تک پہنچتی ہیں۔ کیونکہ لوگوں کی خوش حالی و تیش پسندی لا محالہ صنعتوں پر گہرا اثر ڈالتی ہے۔ پرانی صنعتوں کو کمال تک پہنچاتی ہے۔ اور بظاہر غنائے طلب نئی نئی اور ایجاد کرتی ہے۔ مثلاً قصابی، چمچہ و کپڑہ رنگنے والے وغیرہ ملتے گلتے ہیں۔ آبادی جب اور بھی زیادہ بڑھتی ہے تو صنعت میں صنعت اور کارگری میں کارگیری نکلتی چلی آتی ہے۔ اور شہری ان نئی نئی اقسام صنعت سے خوب خوب کھاتے کھاتے ہیں۔ اور بیش از بیش نفع لوٹتے ہیں۔ مثلاً کوئی عطار ہوتا ہے اور کوئی ٹھیکر، کوئی حامی بنتا ہے اور کوئی باورچی، کوئی موم بنی بیچتا لیتا ہے اور کوئی ہریسہ۔ بسنی کو ناچ گانا سکھانے کا شوق لگتا ہے اور کسی کو طبلہ بجانے کا۔ بعض کتابت کو اپنا پیشہ بناتے ہیں اور بعض جلد سازی کو۔ غرض یہ سب خوش حالی کے دھندے ہیں جن میں فکر انسانی کام کرتی ہے۔ چنانچہ معرکے شہریت جب معراج ترقی پر پہنچی تو وہاں اب ایسے لوگ بھی ملا کرتے ہیں جو ہر ندوں کو بولیاں سکھاتے ہیں۔ اور جانوروں کو ایسا سدا دیتے ہیں کہ دیکھنے والوں کی عقلیں دنگ رہ جاتی ہیں۔ شکارچی پرندوں کو تعظیم دے کر ہولیں بجاتے ہیں اور ہوا میں ڈوروں پر چلاتے ہیں۔ حیوانوں اور پتھروں کو اٹھواتے ہیں۔ غرض ایسے ایسے ان کے کرتب دیکھنے میں آتے ہیں جن کا اہل مغرب کو خیال و گمان بھی نہیں۔ اس کا سبب صرف یہی ہے کہ مغرب سدا ہی آبادی و تمدن میں مصر و قاہرہ کی ہمسری نہیں کر سکتا۔

اٹھارہویں فصل

(شہروں میں تمدن جس قدر راسخ و دیر پا اولیٰ ہوتا ہے اسی قدر وہاں صنعتیں بھی دیر پا مستحکم ہوتی ہیں) اس کا سبب یہی ہے کہ صنعتیں کثرت آبادی کی پیداوار ہیں۔ اور جب وہ ایک عرصہ دراز تک کسی تمدن شہر میں رائج رہتی ہیں ساود مدت مدید تک لوگوں میں ان کا چلن رہتا ہے تو وہ ایک مستحکم و مضبوط اور ناقابل زوال رسم و رواج میں شامل ہو جاتی ہیں۔ اور پھر شکل سے متغیٰ ہیں۔ چنانچہ تاریخ شاندہے کہ گنجان آباد شہروں کی آبادی جب گھٹی اور وہ بڑھنے لگے تو ان میں تمدنی صنعتیں بنتے جلتے بھی اس قدر باقی رہ گئیں کہ نئے آباد تمدن شہران کی برابر ہی نہ کر سکے۔ اس کا سبب یہی تھا کہ ابڑنے والے شہر میں صنعتیں قریب زمانہ سے رائج نہیں تھیں کہ جلد مٹ جائیں۔ بلکہ صدیوں سے رواج پذیر تھیں اور مضبوط جڑ پکڑ گئی تھیں۔ بخلاف نئے تمدن شہر کے کہ اس میں قریب ہی زمانہ سے صنعتیں رواج پذیر ہوئیں تو کہاں یہ دور کہاں وہ۔ دور کہاں جانیے ہم اپنے زمانہ میں اندس ہی کو دیکھیں کہ اس میں اب تک گو اس کی آبادی پہلے سے بہت گھٹ گئی ہے۔ تمدن شہر کی سی تمام صنعتیں پائی جاتی ہیں۔ اور وہ مثالے سے نہیں مٹ رہیں۔ وہاں اب بھی بہتہ یں محارر، مائیکرون باورچی، کاکڑی، کوٹیا اور ناپنے والا آپ کو ملے گا۔ وہاں کے مملات، بہترین فرش و فرشے سے راستہ و پیرستہ، عمارتیں نہایت ترتیب و قریب سے بنی ہوئیں۔ کھانے پینے اور برتنے کے برتن ایک سے ایک بڑھیا اور اعلیٰ دھاتوں کے۔ قینوں اور برتنوں کی تقریبیں دیکھنے کے قابل۔ فرش اس قسم کے تمام رسم و رواج کے طور طریقے اس شان و شوکت و آب و تاب سے وہاں اب بھی جاری ہیں جن کا آج کا کوئی تمدن شہر مشکل ہی سے مقابلہ کر سکتا ہے۔ اس کی وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی کہ یہاں ہر حکم سلطنت ہائے (موجودہ قوط) (گاتھ) میں حتیٰ کہ دو وظائف الملوک کی نگہداشت کا وہ دور شروع رہا ہے جو آج کسی بھی ملک میں نہیں دیکھتا اللہ عز و جل، شام اور مصر میں بھی صنعتوں کا ایسا ہی قیام رہا۔ اور مدتوں یہ صنعت و حرفت کامر کرنے رہے۔ اور اب بھی خیال ہے کہ جب تک ان کی آبادی بالکل ختم نہ ہو جائے وہاں کی صنعت نہیں مٹ سکتی۔ تونس کی مثال بھی آپ کے سامنے موجود ہے کہ اس میں بھی سلطنت ہائے منہاجہ و موقدین میں شہریت و تمدن کے ساتھ ساتھ صنعتوں کا بھی بڑا زور رہا۔ گو اندس سے تو مع صنعت و حرفت میں گرا رہا، لیکن پھر بھی وہاں صنعت کا بڑا چرچا تھا۔ کچھ تو یوں کہ مصر وہاں سے قریب تھا۔ مسافر ہر سال مصر آیا کرتے اور مصر میں رہ کر وہاں کی عادات و خصائل اور وہاں کی صنعتیں جو دلچسپ معلوم ہوتیں سیکھ لیتے۔ پھر اپنے وطن میں آکر ان کو رائج کرتے۔ اس طرح مصر و تونس صنعت و تمدن میں ایک دوسرے کی نظر و غیل ہو گئے۔ اور کچھ اس طرح کہ ساتویں صدی میں مسلمان جب اندس سے جلاوطن ہوئے تو وہ تونس بنی میں آکر بسے تو وہاں سے تمدن بھی اپنے ہمراہ لائے۔ اور یوں اندس کا تمدن تونس میں بھی پھیل گیا۔ گو اب تونس کی آبادی بہت کم ہو گئی ہے لیکن وہاں کے تمدن نے اب تک اپنا رنگ نہیں بدلا۔ قیروان، قراکش اور قلعة ابی حماد کا بھی یہی حال ہے کہ اگرچہ وہ بربادی کے کنارہ پر ہیں لیکن براتی صنعت و حرفت اور تمدن و تہذیب کے غام غام اثرات وہاں اب بھی ہوں گے توں موجود نظر آتے ہیں جو گزشتہ تاریخ کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ وَاللّٰهُ الْخَلَّافُ الْغَلِيلُ

انیسویں فصل

مصنوعات کی ملک میں جب طلب و مانگ ہوتی ہے تو وہ زیادہ بھی ہوتی ہیں اور ان پر جدت و ندرت کا رنگ بھی پڑتا ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان کسی کام کو مفت بغیر کسی معاوضہ کے نہیں کیا کرتا۔ کیونکہ کام ہی اس کا ذریعہ کسب و معاش ہے اور زندگی بھر میں وہی ایک چیز ہے جس سے وہ اپنی گذر بسر کرتا ہے۔ اگر کام مفت ہی کرنے لگے تو اس کی زندگی کی شکل کیسے چلے۔ اسی حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے کسی صنعت کی جب شہر یا ملک میں مانگ و طلب ہوتی ہے، اور وہ باندہ میں، قدر و منزلت کی نظر سے دیکھی جاتی ہے تو وہ ایک مال تجارت کے مانند ہوتی ہے جس کا بازار گرم ہو اور وہ فروخت کے لئے ہر وقت پیش کیا جاسکتا ہو۔ لوگ ایسی صنعت کے سیکھنے کے لئے بڑی رغبت دکھاتے ہیں تاکہ اس کو ذریعہ معاش بنائیں۔ اور جب کسی صنعت کی ملک و شہر میں طلب ہی نہ ہو، بازار میں اس کو کوئی وقعت نہ دی جاتی ہو تو کوئی بھی اس کے سیکھنے کے لئے قدم نہیں بڑھائے گا۔ اور نظر پھر کر کہیں اس کی طرف نہیں دیکھے گا۔ اسی بنا پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ مقول مشہور ہے کہ ہر شخص کی قیمت اس کا وہ عمل ہے جس کو وہ بحسن و خوبی انجام دے سکتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کی وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ صنعت ہی انسان کی یا اس کے عمل کی قیمت ہے جو اس کا ذریعہ معاش ہے۔

یہاں ایک حقیقت اور بھی ہے۔ وہ یہ کہ سلطنت کی نظر سے صنعت کی قیمت و قدر رکھتی و بڑھتی ہے۔ جس صنعت کو سلطنت نواز لے پھر اس کے حسن و خوبی کو کیا پوچھے۔ بازار بھی اسی سے روشنی پکڑتا ہے اور ہر شخص کی نظریں وہی پڑتی ہے۔ اور سلطنت جس صنعت پر نظر استحسان نہ ڈالے اور اہل شہر اس کو پسند کریں تو اس کی وہ قدر و منزلت نہیں ہوتی۔ کیونکہ سلطنت ایک بڑے بازار کی مانند ہے جو میں ہر چھوٹی بڑی چیز کھپ جاتی ہے۔ جس چیز کا چلن سلطنت کے بازار میں ہو، اسی سے عام لوگوں کی ضرورت وابستہ ہوتی ہے۔ عام لوگ اگر کسی صنعت کو پسند بھی کریں تو اس کی مانگ عام نہیں ہوتی۔ اور بازار بھی اس کو زیادہ نہیں قبولتا۔ وَاللّٰهُ مُبْتَغَاؤُكَ وَتَعَالٰی فَاَدْرَا عَلٰی مَا يَشَاءُ۔

بیسویں فصل

(شہر جب ابھرنے لگتے ہیں تو وہاں کی صنعتیں بھی کم ہونے لگتی ہیں)

یہ اس طرح سے کہ صنعتیں اپنا رنگ اس وقت پکڑتی ہیں جب ان کی مانگ و طلب ہوتی ہے۔ اور جب شہر کی حالت زار ہوتی ہے اور اس کی زندگی جوانی کے دور کو ختم کر کے بڑھاپے میں قدم رکھتی ہے، اور اس کے بسنے والے کم ہو جاتے ہیں تو احوال وہاں کا تکلف و تعیش بھی قرار ہوتا ہے۔ اور لوگ اپنی محض اصلی ضروریات پر بس کرتے ہیں۔ جب یہ صورت ہوتی ہے تو صنعتوں کو زوال ہوتا ہے۔ اس لئے کہ صنعتوں کا ملک کے تکلف و تعیش سے بولی دامن کا ساتھ ہے کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔ ظاہر ہے کہ جب صاحب صنعت کا پیٹ اپنی صنعت سے نہیں بھرے گا تو وہ اس کو چھوڑ بھاسے گا، اور دوسرے کسی پیشہ کو اختیار کرے گا۔ اگر ایسا نہ کرے تو اس کو اپنی موت نظر آنے گی۔ یوں صنعتیں ایک ایک کر کے رسم و رواج سے نکلتی جا جائیں گی۔ اور سب فنا کے گھاٹ گئیں گی۔ چنانچہ بڑے بڑے شہروں پر جب ویرانی چھائی ہے تو وہاں کوئی نقاش ملتا ہے نہ تاجر نہ کوئی کاتب نہ لٹا ہے نہ خوش نویس۔ غرض تمدن کی ساری صنعتیں یک ظلم

منقولہ متنی ہے منٹ جاتی ہیں۔

ایک سو بیس فصل

اعرب صنعتوں سے سب سے زیادہ دور ہوتے ہیں

اس کا سبب یہ ہے کہ عرب ٹھیکہ بدو ہیں۔ شہریت و صنعت و تجارت سے نا آشنا اور صنعت و تجارت سے نا آشنا۔ ان کے مقابلہ میں ہم کو دیکھنے کہ مثلاً اہل مشرق اور وہ نعرانی قومیں جو بحرہ و مہ کے کنارہ و کنارہ آباد ہیں، تمدن و تہذیب ان کا اور حنا بچو ناس ہے اور بدویت سے وہ ناواقف ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے ہاں اونٹ ہی نہیں ملتا تو عرب کو ریگستانوں میں کھینچ لے گیا اور ان کو نہ اید و بنا دیا۔ نہ عجم کے ہاں چرواہ گاؤں بنتی ہیں اور اور اونٹ کے چرے بڑھنے کے۔ بے ریتے میدان۔ اسی طرح بدو بدویت کی خصوصیات کو لازم کہ یہ تہذیب و تمدن میں پلنے بڑھنے والے ان کو کیا جائیں اور ان سے کیا واقف۔ اسی وجہ سے عرب کی بستیوں میں اور ان کے فتح کئے ہوئے مقامات میں صنعت و تجارت کا چرچا بہت ہی کم رہا۔ اور ادھر بلا عجم چین، ہند، ترکستان، و فرنگستان کو دیکھنے تو وہاں صنعت و تجارت کا بڑا زور شور ملکہ وہ سری قومیں وہاں سے سیکھ سیکھ کر جاتی ہیں اور اپنے ملکوں میں ان کو رواج دیتی ہیں۔ مغرب کی بربر قوم کا حال بھی عرب جیسا ہے کہ وہ بھی چونکہ بڑے بدو ہیں اور ٹھیکہ رہتی ہیں، اور وہ بھی آج سے نہیں صدیوں سے۔ اس لئے وہاں بھی صنعتوں کا پتہ نہیں۔ اسی لئے ان کے ملک میں شہر بہت ہی کم ہیں۔ ان کے ہاں دے دے کر اگر کوئی صنعت ہے تو وہ اون اور کمال کی، کہ اون کی بنائی اور چڑھ کی رنگائی وہاں اچھی ہوتی ہے۔ کیونکہ ان کے ملک کی محل کائنات ہی دو چیزیں ہیں جن کے سب محتاج ہیں اور ملک میں ان کی زیر دست مانگ۔ اقلہ مشرق میں پادری، قبط، قبط، جی اسرائیل، رومانی اور رومی قدیم قوموں کے عہد سے لے کر آج تک حضرت و شہریت کا پتہ چاہیے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ہر قسم کی صنعت ملک میں رائج ہے۔ اور دیر پا ہونے کی وجہ سے یہ صنعتیں ان کے ہاں ایسی بڑی بڑی گئی تھیں کہ ملک اچھوٹے اچھوٹے مگر صنعتیں اب تک پوری نہ مٹ سکیں۔ رومے، چین، جاپان، ہندوستان، جزیرہ کوئبر، عرب ہی کے ملک میں گریجو تک عادی، مہود، جمہال، حمیر، تباہ اور آذوا، متحد قومیں ہزاروں برس وہاں ہیں۔ اس میں ملک ان کی بدولت تہذیب و تمدن کا گہوارہ بنا رہا، اور صنعت و تجارت کی ایک قسم کی نمائش گاہ۔ اس لئے ان کی سلطنتیں پلنے پر بھی صنعتیں وہاں سے نہیں پلنے پائیں اور اب تک قدرت و قدرت کی شکل میں موجود ہیں۔ اور وہاں کی کڑھائی اور ریشم کی بنائی تو اب تک مشہور رہی آ رہی ہے۔ وَاللّٰهُ يُوَادُّ الْمُؤْمِنِينَ وَهُوَ عَلِيمٌ بِغُيُوبِهِمْ

بائیسویں فصل

(جس کو ایک صنعت میں مہارت حاصل ہو جائے تو وہ مشکل ہی سے دوسری صنعت میں مہارت حاصل کرتا ہے)

مثلاً اگر کوئی درزی اپنے پیشہ میں ایسی مہارت پیدا کر لے کہ اس کا کام اس کی طبیعت میں مدح جائے تو اب وہ مہارت بڑھنی یا سوار نہیں ہو سکتا۔ اس کا راز دراصل یہ ہے کہ ملکہ و مہارت نفس کی ایک صفت ہے یا اس کا ایک رنگ ہے جو کام کرتے کرتے اس پر چڑھ جاتا ہے۔ اب جس طرح دو صفتیں بیک وقت نفس کو لاحق نہیں ہو سکتیں اور دو رنگ کسی چیز پر بیک وقت نہیں چڑھ سکتے، اسی طرح دو قسم کے پیشوں میں مہارت بیک وقت ایک شخص کو حاصل نہیں ہو سکتی۔ فطرۃ

ہر نفس میں صلاحیت اور استعداد ہوتی ہے کہ وہ کسی بھی پیشہ میں ملکہ حاصل کرے۔ اور جب اس کو کسی ایک میں مہارت حاصل ہوگئی تو دوسرے کسی پیشہ کے لئے اس میں ملکہ و مہارت کی استعداد کمزور ہو کر رہ جاتی ہے۔ ہمارا آئے دن کا تجربہ اس کا شاہد ہے۔ ایک ماہر صنعتاء دوسری صنعت پر اگر اچھے ڈالے گا تو مہارت کے درجہ تک مشکل سے پہنچے گا۔ اگر اس نے مہارت حاصل بھی کر لی تو وہ اس درجہ کی ہرگز نہ ہوگی جس درجہ کی اس کو پہلی صنعت میں حاصل تھی۔ یہی اصول فکری کاموں میں بھی کارفرما ہے۔ ایک علم میں کسی کی مہارت حاصل کرنے کے یہ معنی ہیں کہ اب وہ کسی دوسرے علم میں اسی درجہ کی مہارت حاصل نہیں کر سکتا۔ یہ اسی لئے کہ جب نفس ایک صفت کا گہرا رنگ پکڑ گیا تو دوسری کسی صفت کا رنگ اس پر کس طرح چڑھے۔ اور اگر چڑھا تو گہرا نہیں ہو سکتا۔ جس کو ہم مہارت کے نام سے تعبیر کریں۔ وَاللّٰهُ فَعِیْقُ بِاللّٰہِ لَا مَآبَ یَسْوَآءُ۔

تیسویں فصل

(بڑی بڑی صنعتیں)

یوں تو دنیا میں ہیں طرح انسانوں کے کام بے شمار ہیں، اسی طرح صنعتیں بھی اُن گنت۔ مگر ان میں بعض ضروری ہیں جن کے بغیر انسان کو چارہ نہیں۔ اور ساتھ ساتھ شریف بھی بھی جاتی ہیں۔ اور بعض ان کے خلاف۔ ہم صرف ضروری و شریف صنعتیں زیر بیان لاتے ہیں۔ باقی کو نظر انداز کرتے ہیں۔ کاشتکاری، معناری، تخیاطی، تجارتی، جولانگری وغیرہ ضروری صنعتیں ہیں۔ اور مثلاً ڈایہ گری، منشی گیری، موسیقی، اور طبابت وغیرہ شریف پیشے شمار ہوتے ہیں۔ ان میں دایہ گری کی آبادی میں اشد ضرورت ہے۔ کیونکہ اسی پر بچوں کی زندگی کا دار و مدار ہے۔ اور ان کی اچھی صحت کا قرار بچوں اور ان کی ماؤں کے حالات سے اس میں بحث ہوتی ہے۔ آواز انہیں کے بارے میں اصلاحات و ہدایات پر یہ فن مشکل ہے۔ پیشہ طبابت کا تعلق انسان کی صحت و مرض سے ہے۔ اس میں صحت انسانی کے ذرائع اور دفع مرض کی تدابیر عمل میں لائی جاتی ہیں۔ غرض اس میں بدن انسانی ہی موضوع بحث بنتا ہے۔ اور کتابت و قزاقی کی صنعتیں کئی پہلو سے نہایت اہمیت رکھتی ہیں۔ یہی انسان کی حاجات و اعراض کو بھول چوک سے بچاتی ہیں۔ اس کے دلی ارادوں و خیالات کو غائب انسانوں تک پہنچاتی ہیں۔ افکار انسانی کی بیش قدر تحقیقات و نتائج اور قابل قدر علمی ذخیرے کتابی شکل میں محفوظ رکھنے کا ذریعہ بنتی ہیں۔ یہی صنعت موسیقی، تو وہ آوازوں کو کانوں کے لئے قابل قبول بناتی ہے۔ آواز کے حسن و جمال کو بڑھاتی ہے، اور اس پر چارچاند لگاتی ہے۔ ان میں پچھلے تین حرفے بادشاہوں کی مجلسوں اور خلوتوں میں باہرانی کا ذریعہ و سبب بنتے ہیں۔ کیونکہ بادشاہوں کی نظر میں ان کی بڑی قدر ہوتی ہے۔ اسی لئے ان کو دیگر حرفوں پر مشرف و برتری حاصل ہے۔ اور دوسرے ان کے لحاظ سے گھٹیا و کمتر خیال کئے جاتے ہیں۔ پھر ان سب صنعتوں و حرفوں کی قدر و منزلت بھی حالات و اوقات زمانہ سے بڑھتی اور گھٹتی رہتی ہے۔ وَاللّٰهُ اعْلَمُ بِالْعَمَلِ۔

پوئیسوں فصل

مختصات

اس صنعت کی بدولت غذا ملتی ہے اور غلہ دستیاب ہوتا ہے۔ زمین چھاڑی جاتی ہے، اناج بونا جاتا ہے، کھیتی کی محکوم بھا
ور کھواہی کی جاتی ہے۔ اس میں پانی سینھا جاتا ہے اور کھیتی کے لڑی مراد کو پیچنے کے زمانہ تک ہر طرح کی حفاظت کی جاتی ہے۔ پھر
جب یہ انجی مراد کو پہنچتی ہے تو اس کی کٹائی ہوتی ہے۔ گھٹیاں میں ڈکر ملہ کو بوسور سے صاف کیا جاتا ہے۔ غرض کہ نہیں تمام
مشاغل و امور سے یہ صنعت عبارت ہے۔ اس صنعت کو دراصل تمام دیگر صنعتوں پر فوقیت و تقدم و جہل ہے۔ کیونکہ اس سے
وہ غذا دستیاب ہوتی ہے جس سے انسان کی حیات قائم ہے۔ اور اسی لئے یہ باؤوں کا پیشہ ہے اور انہیں کی یہ تمام
صنعت اور بدولت کو جو کہ حضرت پر تقدم حاصل ہے۔ اسی لئے بدولت کے پیشہ و صنعت کو بھی دیگر صنعتوں پر تقدم نصیب
ہوگا۔ ۱۰۰۰ منہ حضرت ہیں۔ وَاِنَّهُ مُبَيِّنَاتٌ وَّلَقَائِ مَبِیِّنٌ الْعِبَادَ وَیَحْکُمُ الْاُمَمَ۔

پچیسویں فصل

(حضرت محمد ﷺ)

یہ صنعت حضرت کا پہلا زینہ ہے۔ اور شہریت کی تمام صنعتوں میں اس کا نام سرورق پر ہے۔ اس صنعت کی روشنی میں مکانات و رائلز گاڑیں تعمیر ہوتی ہیں تاکہ شہر میں بسنے والے انسان ان میں اپنی رائلز کا ٹھکانہ بنائیں۔ اور ان میں رہ کر امن میں۔ انسان کی ضرورت ہے کہ جب وہ اپنے حالات کے نتائج پر نظر ڈالتا ہے تو سب سے پہلے یہ سوچتا ہے کہ وہ خود کو کس دوسروں کے نقصانات سے کس طرح بچائے۔ اس مقصد کے لئے وہ بہت دیر اور بے ڈھکا ہوا و محض ذکر خیالات کی ترکیب نکالتا ہے جو اس کو موسم کے خطرات سے امن و حفاظت میں رکھے۔ پھر انسان اپنی اس صنعت میں مختلف اہل ہے۔ دوسری اہم سے لے کر ساتویں اہم تک آپ مکانات کی ساخت و تعمیر میں عجب رنگارنگی ملاحظہ کریں گے۔ مگر وہ یہاں توں کے بولے بولے شہر کے مکانات و عمارات کا خیال و گمان بھی دماغ میں نہیں لاسکتے۔ کیونکہ ان کو فن تعمیر سے منسلک نہیں ہوتی۔ اسی لئے وہ قاروں، کھوؤں اور زمین کے بھٹوں میں رہتے ہیں۔

پھر انسان جمیعت و جنت کی شکل میں الگ الگ زمین کے حصوں میں رہتے بستے ہیں جی بستیوں کو ہم شہروں کے نام سے
تعبیر کرتے ہیں۔ مختلف بستیوں کے باشندے چونکہ آپس میں اشتیاسانی و تعارف نہیں رکھتے۔ اور آپس میں ایک دوسرے کے
عملوں سے غافل ہوتے ہیں، اس لئے تقریباً ہر شہر کے آس پاس جنگلی تدابیر عمل میں لائی جاتی ہیں۔ کبھی شہر کے گرد و اگر وہانی
بھردیا جاتا ہے تاکہ کوئی غنیمت حملہ آور نہ ہو سکے اور کبھی ساتھ ساتھ شہر کے گرد مضبوط و سنگین فصیل و شہر پناہ بھی کھینچ دی جاتی
ہے کہ دشمنی شہر کے اندر داخل نہ ہو سکے۔ پھر یہ بستی اور شہر اپنا ایک حاکم، امیر، یا رئیس و بادشاہ بھی رکھتا ہے جو ایک کو
دوسرے پر ظلم و تعدی کرنے سے روکتا ہے۔ اللہ اگر ظلم و تعدی ہو جائے تو سیاست سے کام لیتا ہے اور تعزیری احکام
جاری کرتا ہے۔ اب جیسا بڑا یا چھوٹا خوش حال یا تنگ حال شہر ہوتا ہے اسی نسبت سے اس کے حاکم کا نام پڑتا ہے۔ اور اس
کے دیگر حالات ہوتے ہیں۔ اگر بہت بڑا شہر ہے تو اس میں ایک بادشاہ ہے اگر درمیانی بستی ہے تو اس میں ایک چھوٹے پیمانے

کا امیر و حاکم عمرانی کرتا ہے۔ اور اگر کسی بہت چھوٹی ٹپ ہے تو اس میں قبیلہ کا ایک ٹکڑا اور سردار اپنے فرمان چلاتا ہے۔ اسی نسبت سے ان ملکوں کے اختیارات بھی وسیع تر یا تنگ تر ہوتے ہیں۔ پھر ایک ہی شہر میں لوگوں کے لحاظ سے مکانات کی حیثیات بھی مختلف ہوتی ہیں۔ بعض بلندی رہائش کے لئے بنے بڑے عمارتوں کو نکھیاں بنواتے ہیں جن میں کئی کئی مکمرے متعدد کوٹھریاں اور شاندار بالا خانے ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کی اولادیں اور اہل و عیال بھی زیادہ ہوتے ہیں۔ اور نوکر چاکر اور بے پلے بننے والے بھی زائد ان کے عمارت کی دیوار میں جوتے پھرتی ہوتی ہیں اور ان کو عجیب عجیب رنگ آمیزی اور بیل بوٹوں سے آراستہ کر کے رشک و جنت بنایا جاتا ہے۔ اسی طرح ان کے ہاں غلہ و جس رکھنے کے لئے کوٹھے، کوٹھریاں اور بخاریاں بھی بنی ہوئی ہیں۔ اور اگر صاحب مکان املاہ و دروسا میں سے ہے اور اس کے خدم و حشم بھی زائد ہیں بلکہ کچھ فوج بھی رکھتا ہے تو اس کا مکان باہر سے ایک جالے و گھر سے گھرا ہوتا ہے۔ جس میں رہائش کے لئے متعدد کمرے و کوٹھریاں بنی ہوئی ہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ گھوڑوں وغیرہ کے لئے اصطبل بھی ہوتا ہے۔ عرض مکان کی حالت و رنگ روپ سے مالک مکان کی شان چمکتی ہے اور اس کی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اور بعض ایسے اشخاص ہوتے ہیں جو محض اپنی اور اپنی اولاد کی رہائش و آسائش کا لحاظ رکھتے ہوئے مکان بنواتے ہیں اور زائد ضرورت کوئی حصہ نہیں بناتے۔ کیونکہ ان کی حیثیت چھوٹی ہوتی ہے اور اقتصادی حالت بگڑی ہوئی۔ اس لئے یہ محض اپنی نقد بسر کا خیال رکھتے ہیں آگے قدم نہیں بڑھاتے۔ پھر ان ہر دو قسم اشخاص کے مابین بھی مختلف حیثیات کے لوگ ہوتے ہیں۔ اور انہوں کی نسبت سے ان کے مکانات میں فرق آتا جاتا ہے۔

بڑے بڑے سلاطین و بادشاہ جب کسی شہر کو بڑے بڑے ترک و احتشام سے بساتے ہیں۔ اور شاندار عمارتیں اس میں کھڑی کرتے ہیں اور عجیب عجیب و فصیح قطع اور زبائید و بختہ کو نکھیاں تعمیر کراتے ہیں تو فن تعمیر کو بہت ترقی ملتی ہے۔ اور اس نسبت کو ترقی کی معراج نصیب ہوتی ہے۔ اقلیم ہر ایلج میں جو معتدل شمار ہوتی ہے یا اس کے متصل مقامات میں فن تعمیر کو بڑا فروغ حاصل ہے۔ اور تمام نیم مغرب میں یہ صنعت گویا نہ میر ہے۔ وہاں لوگ اپنی رہائش کے لئے بانس و مٹی کے جالے کھینچتے ہیں جس کے علاوہ سمار و کاریہ بھی ایک قابلیت کے نہیں ہوتے۔ بعض نہایت ماہر اور اپنے کام میں طاق ہوتے ہیں۔ اور بعض معمولی کام جانتے والے اور مٹی کا رسے کا کام کرتے والے۔ کچھ مکانات ہوتے پھر سے تیار کئے جاتے ہیں جن کی دیواریں بلا سٹر وغیرہ سے ایسی صفائی سے جوڑی جاتی ہیں کہ دیکھ کر عقل و دنگ رہ جاتی ہے۔ اور کچھ مٹی اور لکڑی کے تختوں سے۔ اور اپنی اپنی عادات کے مطابق مکانات کا طول و عرض رکھتے ہیں۔

بنیاد نہایت پختل و مضبوطی سے اٹھاتے ہیں۔ ایک ایک چیز کو بھونے مٹی سے جوڑتے جاتے ہیں اور سٹھ سے سن ملاتے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بیچ میں کہیں دراز یا فاصلہ نظر نہیں آتا۔ دیواریں کھڑی کرتے وقت ان کو بھی خمیر کر دہ چونے سے نہایت صفائی و جہارت سے اٹھاتے ہیں۔ اور ان کو بلا سٹر سے آب و تاب دیتے ہیں۔ چھت ڈالنے میں بھی بڑی کاہلی سے کام لیتے ہیں۔ اور اس کو بڑے بڑے شاہتروں سے پاتے ہیں اور اس پر چونا بھاتے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کو بہت صفائی کے ساتھ تکمیل تک پہنچاتے ہیں۔ جب نقب مکانات کی تکمیل ہوتی ہے تو اب زینائش و آرائش کی طرف توجہ کرتے ہیں اور مکان کو باغ و بہار بناتے ہیں۔ کسی دیواروں پر برتن و بصورت پتروں، اینٹوں اور سیپیوں سے سینا کاری و پچہ کاری کا کام کرتے ہیں اور گھر کو گل گلزار کر دیتے ہیں۔ اور کسی پانی کی حوضیں بناتے ہیں اور ان میں خوارے قائم کرتے ہیں۔ اور پائش گاہ کو نمونہ جنت بناتے ہیں۔ چھوٹی چھوٹی نہروں کا پانی نہایت خوشگامی و صفائی سے بہتا نظر آتا

اور ایک دوسرا منظر آنکھوں کے سامنے پیش کرتا ہے۔ اور کسی ایک عکس کی شکل میں پانی ہوا میں اڑتا دکھائی دیتا ہے اور ایک دوسرا منظر سامنے پیدا کرتا ہے۔ اب ظہر کی آبادی جس قدر بڑھتی ہے اسی قدر ماہر معمار زیادہ ہوتے ہیں اور ان کی بہتات و کثرت ہوتی ہے۔

بنیاد و کثرت نظام فن تعمیر کے ماہرین کو ظہر کی دیکھ بھال کے لئے مقرر کرتے ہیں۔ کیونکہ جب آبادی بڑھتی ہے اور گھٹان ہوتی ہے تو ظہر ہی آپس میں جھگڑتے ہیں۔ عمارت کے بالائی وزیری حصوں میں ایک دوسرے سے الجھتے ہیں۔ اپنے اپنے پڑوسی سے اس بنا پر جھگڑتے ہیں کہ اس کے گھر کے پانی سے اس کے مکان کی دیواروں کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اس لئے اس کو چاہئے کہ اپنے حق کے اندر پانی بہائے۔ ایک راستوں اور موریوں کا قصبہ قصبہ لے کر گھر ہوتا ہے اور اس کو ایک جگہ کی شکل دیتا ہے۔ کوئی اپنی پڑوسی کی دیوار کی اونچائی کا معاملہ لے کر پڑوسی سے جھگڑتا ہے۔ اور کوئی کسی عمارت کے گھر ہانے کا خطہ سامنے لا کر حکومت سے اس کے گروا دینے کا مطالبہ کرتا ہے۔ کبھی وہ شہر ایک تقسیم گھریا کسی میدان کے بارے میں الجھ پڑتے ہیں۔ اور اس میں حکومت کی دست اندازی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ تاکہ گھر میں فساد بھی نہ پیدا ہو اور ایک جگہ بغیر منتفع کے چھوٹی بھی نہ رہے۔ اب لا محالہ ان امور کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے جو فن تعمیر میں مہارت رکھتا ہو۔ عمارت و مکان کے حالات و خصوصیات سے خوب شناسائی و واقفیت رکھتا ہو۔ وہ ہر چیز کو ناپ تول کوہ اس کی جانچ پڑتال کر کے دیکھا۔ ان کی استقامت و جھکاؤ کا لحاظ کر کے عمارت کی وضع قطع اور ان کے نفع نقصان کو دیکھ کر، موریوں و نالیوں کے پانی کے بہاؤ کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ ان کا پانی نہ مکانات کو نقصان پہنچائے نہ دروازوں کو، وہ اس بارے میں ترجیح فیصلہ دے سکے گا۔ اسی لئے حکام واقع کار لوگوں کو اس قسم کی ذمہ داری سپرد کرتے ہیں۔

ہم سابقہ اوراق میں یہ بھی بیان کر کے آئے ہیں کہ فن تعمیر کا مروج و تنزل سلطنتوں کی قوت و ضعف پر موقوف ہی ہے۔ حضرت جس قدر ترقی کرتی جاتی ہے، صنعتوں کو اسی قدر فروغ ملتا ہے۔ سلطنت جب بدویت کے دور سے گزرتی ہوتی ہے تو تعمیرات میں غیر ملکیوں سے مدد لیتی ہے۔ اسی لئے عبدالملک نے جب مسجد مدینہ، مسجد بیت المقدس و مسجد شام کی مرمت و تعمیر کا ارادہ کیا تو بادشاہ قسطنطنیہ سے ماہر معمار طلب کئے۔ سچا چہ وہاں سے ماہر معمار آئے اور کام صیغہ فشا ہوا۔

فن تعمیر کے ماہر کو علم ہندسہ سے بھی کافی واقفیت رکھنی پڑتی ہے۔ مثلاً یہ کہ مثلاً قوت و غیرہ سے دیواروں کو برابر کرنا ہے۔ زمین کی بلندی و پستی کو جانچ کر پانی کے بہاؤ کا اندازہ لگانا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ غرض علم ہندسہ کے مسائل معلوم کئے بغیر اس کا تعمیری کام نہیں چلتا۔ اسی طرح وہ بھاری بھاری پوجا ٹھکانے کے آلات بھی استعمال کرتا ہے۔ کیونکہ بڑی بڑی ہندو عمارتوں پر جب بھاری بھاری پتھر نصب کئے جائیں تو چند در چند و کاریگروں کی طاقت ان کے اٹھانے اور ان کو دیواروں پر رکھنے سے عاجز ہوتی ہے۔ اس لئے لا محالہ ایسے آلات ہندسیہ کی مدد و سہارا سے ان کو اٹھانا پڑتا ہے جس سے بھاری پوجا پھولت بلندی پر پہنچ جائے۔ یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ علم ہندسہ سے کافی واقفیت حاصل ہو۔ اور آج جو ہم سرنگھٹ پرانی عمارتیں دیکھتے ہیں اور رنگ رہ جاتے ہیں اور پھر اس غلط فہمی میں پڑ جاتے ہیں کہ شاید ان کے بنانے والوں کے قدر اسی طرح دیواروں کی طرح بلند رہے ہوں گے۔ تو یہ سب عمارات انہیں آلات ہندسیہ کی مدد سے بنائی گئی تھیں۔ بنانے والوں کے قدر قرب و قریب ہم ہی جیسے تھے۔ اس کی پوری تحقیق آپ کے سامنے پچھلے اوراق میں آچکی ہے۔ وَاللّٰهُ یَعْلَمُ مَا یَعْلَمُ

چھبیسوں فصل

(صنعت تجارتی (پیشہ کا کام)

ایک آبادی میں اس صنعت کی بھی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور اس کا دارو مدار لکڑی پر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر موجودہ میں انسان کے لئے بے شمار قدرتی دے رکھے ہیں جس سے وہ اپنی ضرورتوں و حاجتوں کو مل کرتا ہے۔ ان میں ایک درخت بھی ہے۔ اس میں بھی انسان کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی لکڑی جب سلکتی ہے تو انسان اس کو اپنا کھانا پکانے کے لئے ایندھن بناتے ہیں۔ اس کی چوڑیاں اور ناٹھیاں بناتے ہیں۔ ٹیکہ بھی ان پر لگائیں اور ماہی کے کام میں بھی ان کو لائیں۔ اور دوسری ضرورتیں بھی ان سے مل کر ہیں۔ اور جب کوئی بوجھل چیز جھکتی ہے تو اس میں مقوی وغیرہ بھی اسی خشک لکڑی کی لگاتے ہیں۔ لکڑی سے ہلو لوگ بھی خادہ اٹھاتے ہیں اور فہری بھی۔ بدو اپنے شایانوں و خیموں کی تنویناں اور میناں لکڑی سے تیار کرتے ہیں اور عورتوں کے لئے ہودج بناتے ہیں۔ اور تیراگمان اور نیزے بھی اس سے تیار کر کے ان سے ہتھیاروں کا کام لیتے ہیں۔ اور شہر لکڑی سے اپنی چھتیں پاشتے ہیں۔ دروازوں کے پٹ بناتے ہیں اور بیٹے کے لئے کرسیاں تیار کرتے ہیں۔ اب ان تمام امور بالخصوص لکڑی جب ہی کام میں آتی ہے کہ اس کو صنعت کی مدد سے خاص شکل میں ڈھالا جلتا اور جو صنعت اس کو خاص شکل میں دیتی ہے وہی تجارتی کہلاتی ہے۔ تجارت پہلے لکڑی کے چھوٹے ٹکڑے کرتا ہے اور اس کے تختے نکالتا ہے۔ پھر ان کو ترتیب و ترکیب دے کر جو چیز چاہتا ہے بنالیتا ہے۔ ہر آبادی میں بغیر لکڑی کے کام نہیں چلتا۔ اور جب آبادی ترقی کرتی ہے اور تکلف و ترفن کے نئے نئے طریقے رائج ہوتے ہیں۔ حکمرانوں کی چھتوں، گھروں کے دروازوں اور بیٹے کی کرسیوں میں مینا کاروں و باریکوں سے کام لینا شروع ہوتا ہے تو یہ صنعت بھی رونق پکڑتی جاتی ہے۔ اور ترقی کے مدارج طے کرتی ہے۔ ایجادیں ایجاد ہوتی ہے اور باریکی میں باریکی نکالی جاتی ہے۔ دروازوں اور کرسیوں پر میل بوٹے اور پھول ریتیاں لگائی جاتی ہیں۔ اور لکڑی کے تختے ٹکڑوں سے تراشے جاتے ہیں۔ پھر ان کو ایسی صفائی اور اُستادی سے ہارم جوڑا جلتا ہے کہ کہیں دراز اور جوڑ نہیں معلوم ہوتا۔ غرض نئی نئی ایجادات سے لکڑی سے ایسی دیدہ زیب و دلفریب چیزیں تیار کی جاتی ہیں کہ شکل حیران ہوتی ہے۔

مستند ری سفر کے لئے کشتیاں بھی اسی لکڑی سے تیار ہوتی ہیں۔ لکڑی کے صاف تختے لکال کر کیلیں مٹونک کر ان کو جوڑا جاتا ہے کشتیوں کو چھلی مٹا بنایا جاتا ہے۔ اور آگے سے ان کو کوئی شکل دی جاتی ہے تاکہ پانی کے کاٹنے اور پھاڑنے میں آسانی ہو۔ پھر کشتیاں کبھی بادبان و مستویوں کے ذریعہ سے چلائی جاتی ہیں۔ جہر حال ان صلب کے تیار کرنے میں علم ہندسہ کی بڑی ضرورت پیش آتی ہے۔ کیونکہ ایک چیز کو جب ہی تیار کیا جاسکتا ہے کہ اس کے اجسام کے پورے تناسب و مقدار کو جان لیا جائے۔ اور اس کے لئے علم ہندسہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ جی و جہ ہے کہ یونان کے ہندسہ دان نکما صنعت تجارتی میں بھی دسترس رکھا کرتے تھے۔ چنانچہ اقلیدس جو کتاب الاسول کا مصنف ہے، تجارت تھا۔ اسی طرح ایلونوس کتاب الخروطات کا مصنف اور میلاؤس وغیرہ لکڑی تھے۔ اسی صنعت تجارتی کے بارے میں مشہور ہے کہ دنیا میں ان سے پہلے اس کو حضرت نوح علیہ السلام نے لوگوں کو سکھایا ہے۔ اور اسی کی مدد سے آپ نے وہ کشتی تیار کی جس سے آپ کو طوفان سے نجات ملی اور وہ آپ کے لئے معجزہ بنی۔ یہاں ہم اس کو تو تسلیم کر سکتے ہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام

صنعت تھاری جانتے تھے مگر اس پر کوئی دلیل نہیں کہ دنیا میں آپ ہی نے اس صنعت کو سب سے پہلے سکھایا ہے۔ آپ اس قدر ضرور مان سکتے ہیں کہ ہمیشہ بخاری بہت پرانا پیشہ ہے کیونکہ فوج علیہ السلام سے پہلے اس کا کہیں سراغ نہیں ملتا اسی لئے مشہور ہے کہ آپ ہی اس کے مؤجد و واضع رہے ہوں لیکن اس پر کوئی دلیل ملتی نہیں کہ اس کو باور کیا جانے۔
وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِذِی الْقَوَافِقِ۔

ستائیسویں فصل

اجو بگری وغینا علی

بادی کے لئے ان مرد و مصنفوں کی بھی ضرورت ہے جو بگری کی دوسے اونی، کندی، ہرنوئی، دکانا اور بنا جاتا رہتے ہانے کی شکل میں اونی و سوتی ڈوروں سے کپڑا بناتے ہیں۔ اور پھر ان سے کسب اور ڈھنکے بننے یا کپڑا بننے کے لئے تیار کرتے ہیں۔ اور درزی پچے سے بنے ہوئے کپڑے کو چھنی سے کاٹ کر یا کڑ کر مختلف قد و قد میں کٹاؤں کے لئے لباس بناتے جاتے ہیں۔ اور اس میں بڑی بڑی کار گیری سے کام لیا جاتا ہے۔ درزی کی صنعت جھڑن و شہریت کی مصوبیت سے کیا کہ یہاں کے ہوان جگڑوں سے بے نیاز ہیں۔ و کپڑوں کو اوڑھ لیا کرتے ہیں۔ اور اس کو ٹیکڑوں کی شکل میں کاٹنا کڑنا پھر ان سے خوبصورت و عموش و منع لباس سینا بہ سبب شہرہ یوں کے پوچھنے اور فحشے ہیں۔ چنانچہ حج میں احرام کی سلائی جو احرام ہوئی اس کا راز اور عید بھی ایسا ہے کہ حج کی غایت و مقصود و مذہبی جھگڑوں و فتنوں سے اپنا رشتہ توڑتا ہے۔ اور نہ انہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ یہاں تک کہ انسان کا دل تکلفات کی ہر چیز سے کٹ کر اپنی لاف سے لگاتے۔ نہ خوشبو استعمال کرے، نہ عورت سے غلامی کرے۔ نہ بھلا کپڑا پہنے۔ نہ موزہ استعمال کرے۔ نہ شکار کی طرف رجوع کرے غرض نفس کی خواہشات و مرغوبات سے پورا پورا منہ موڑ لے۔ گو یہ سب چیزیں تو مرنے پر ہی انسان سے چھوٹیں گی لیکن اس مصنوعی شکل سے اس کو تصور دلایا گیا ہے کہ گویا وہ اس وقت میدان عشر میں پیش ہے۔ دن کا نہایت عاجزی و انکساری سے اللہ کی طرف پھرا ہوا ہے۔ چنانچہ اگر انسان پودے غلوں نبوت سے مناسکب حج اور کرے جو وہ گناہوں سے ایسا پاک صاف ہو کر نکلتا ہے جس طرح وہ ماں کے پیٹ سے معصوم و پاک نکلتا تھا۔ خدا تعالیٰ کا لاکھ لاکھ احسان و کرم ہے کہ اس نے اپنے بندہ کو اپنی طرف ہدایت کے کیا کیا راستے سکھائے اور بتائے ہیں۔

جو لا بگری و درزی گری کی صنعتیں بھی بہت قدیم ہیں۔ کیونکہ معتدل و سرد مقامات میں بدن کو سردی کے خطرات سے بچانے کے لئے کپڑے کی سخت ضرورت پڑتی ہے۔ البتہ جو مقامات گرم ہیں، وہاں کے باشندے کپڑے سے بچاؤ کے محتاج نہیں۔ اسی لئے اقلیم اول میں بسنے والے سوڈانی لوگ اکثر برہنہ رہتے ہیں۔ یہ صنعتیں ہو کہ قدیم مافی گئی ہیں اسی لئے ہی کی نسبت حضرت ادریس علیہ السلام کی طرف کی جاتی ہے کہ آپ اس کے مؤجد تھے۔ کیونکہ آپ نہایت قدیم نبیوں میں سے ہیں بعض ان کا مؤجد ترمس کو بتاتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ ترمس حضرت ادریس علیہ السلام ہی کا نام تھا۔ وَاللّٰهُ صَبَّاحُ وَفَیْضُ اَحْسَنُ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِیْمُ۔

اٹھائیسویں فصل

(صنعت دایہ گری)

یہ وہ صنعت ہے جس کے ذریعہ انسان کا بچہ ماں کے پیٹ سے برفق و آسانی نکالا جاتا ہے۔ اور اس کے لئے مناسبتیں ملاحظہ میں لانی جاتی ہیں۔ یہ پیشہ زیادہ تر خوردنوں سے مخصوص ہے۔ کیونکہ عورتیں ہی ایک دوسرے کو ایک حد تک کھانا نکال دیکھ سکتی ہیں۔ اور جو عورت یہ پیشہ کرے، اس کو کافی اہلیت کہتے ہیں۔ اس نظر میں گویا محنتی اعصار قبول کے لحاظ رکھے گئے ہیں گویا حاملہ بچہ جن کو دینی ہے اور دایہ اس کو لیتی اور قبول کرتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بچہ جب رحم میں داخل الحلقہ ہو جاتا ہے اور جسمانی تکمیل کے مراحل طے کر کے فحاشی کو لیتا ہے جو مدت اکثر و بیشتر بچہ کے رحم میں قرار پڑنے کی ہوتی ہے تو وہ رحم سے باہر نکلتا جاتا ہے اب اگر بچہ نکلتا ہے تو اس کا سر جو کہ تنگ ہوتا ہے اس لئے حاملہ کو سخت تکلیف ہوتی ہے بعض وقت بچہ کے دباؤ سے شرمگاہ کے اطراف ترخ جاتے ہیں۔ اور کبھی وہ جھلیاں پھٹ جاتی ہیں جو رحم کے آس پاس ہوتی ہیں۔ غرض اسی طرح اور دایہ سے عورت کو درد لاحق ہوتا ہے اور وہ سخت بے گامی محسوس کرتی ہے۔ دایہ الہ تکالیف میں کمی پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ کبھی بیٹھ سہلاتی ہے کبھی گولے دھیرے دھیرے دباؤ ہے۔ اور بھی رحم کے زیریں حصہ کو نرم نرم دباؤ ہے۔ ان تریکیوں سے قوت دافہ بچہ کو آسانی سے باہر نکالتی ہے۔ اور دایہ بھی ایک حد تک کم ہو جاتا ہے۔ جب یہ تدابیر عمل میں آچکی ہیں اور بچہ باہر نکل آتا ہے تو کچھ بھی ایک آنت کے ذریعہ رحم سے جڑا رہتا ہے۔ یہ وہی آنت ہے جس کے واسطے سے بچہ کو رحم میں غذا پہنچا کرتی تھی۔ اب چونکہ اس کا کام ختم ہوا، دایہ بہت جلد تیاری سے اس کو کٹا دیتی ہے۔ اور بچہ کو رحم سے جدا کر دیتی ہے۔ کاتے وقت اس کا پورا پورا لحاظ رکھتی ہے کہ بچہ و زچہ کو کوئی آزاد نہ پہنچے۔ کاتنے کے بعد دایہ دے کر یا کسی اور طریقہ سے زخم کے اندام کی کوشش کرتی ہے۔

بچہ بچہ جوں ہی کہ باہر نکلتا ہے، نرم و لچکدار پٹھوں اور لاطم اعضا۔ و گوشت پوست کا ہوتا ہے۔ بس اوقات باہر کی غذا سے اور دبے دبے رہنے سے اس کے اعضا کی شکل و شباهت و وضع قطع میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی لئے دایہ بچہ کو پیدا ہونے ہی خفیف ساد ہاتی ہے اور اس کے اعضا کو تنسک بڑا کر دیتی ہے۔ تاکہ اس کا ہر عضو اپنے ٹھکانہ کا آئے اور اپنی حالت اعلیٰ میں قائم رہے۔ پھر حاملہ کی طرف توجہ کرتی ہے اور نرم نرم اس کو دباتی ہے تاکہ جو جھلیاں بچہ کو اپنے اندر لئے چھپائیں وہ باہر نکل آئیں۔ کبھی کبھی ان کے خروج میں دیر لگتی ہے تو یہ خطرہ پیدا ہوتا ہے کہ قوت مایسکہ کہیں اپنی اصلی حالت پر نہ لوٹ لے اور متعفن فضلات کو روک کر رحم میں جکارتہ پیدا کر دے۔ کیونکہ رحم جب متعفن فضلات کا اثر لے لیتا ہے تو زچہ کی ہلاکی تک کا باعث ہوتا ہے۔ لہذا انہیں خطرات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسے گندے مواد کو نکالتے ہیں۔ دایہ جلد کوشش کرتی ہے۔ اس کے بعد بچہ کی طرف رخ کرتی ہے۔ اس کے اعضا پر تیل کی مالش کرتی ہے تاکہ ان میں ایک حد تک سختی پیدا ہو اور رحم کی رطوبات اس پر سے سہک جائیں۔ اس کے گلے کے گوشے کو قدرے اٹھاتی ہے اور اس کے ذراغ کی صفائی کے لئے اس کو چھینک لواتی ہے۔ اس کو گھسیٹ لاتی ہے تاکہ اس کی آنتیں سہلہ و غیرہ سے پاک صاف ہو جائیں اور کھل جائیں۔ ایک دفعہ پھر زچہ کی طرف رخ کر کے اس کی اس تنکان کو ڈھک کرنے کی کوشش کرتی ہے جو اس کو دھوڑا ہونے میں لاسی ہو سکتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بچہ جو جزو عضو بدن نہیں ہوتا لیکن ایک عمدہ تک رحم میں اس کے برقرار رہنے سے وہ مثل عضو بدن

منزل پر چڑھا جائے۔ اسی لئے رحم سے بچہ کی چھائی میں زچہ ایسی تکلیف محسوس کرتی ہے کہ گویا اس کے بدن کا کوئی حصہ کاٹا جا رہا ہے پھر اگر فرج میں کوئی زخم کی شکل پیدا ہوگئی ہو تو دایہ اس کی بھی دوا دے کر دیکھتی ہے۔ غرض بچہ زچہ کی ان تمام شکایات کی دوا دے دے دایہ خوب جانتی پہچانتی ہے۔ یہاں تک کہ بچہ وقت پیدا نش سے لے کر دو سو چھوڑے تک بن جاتی ہے رعایت میں مبتلا ہوتا ہے ان کا علاج معالجہ دایہ ایک ایسے خاصے طبیب سے زیادہ بہتر جانتی ہے۔ واصل یہ امام شیعہ عوارگی میں بدن انسانی کا تمام کھتا ہے۔ اور یہ دو سو چھوڑ دیتا ہے تو اس کو بدن انسانی کا اصل سبب ہو جاتا ہے اور اس کو طبیب کی عادت ہوتی ہے اور وہ دایہ کی دیکھ بھال سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔

ننانوہ کا کہ ہے کہ قوت انسانی کی ہر بادی میں بغیر دایہ کے چارہ نہیں مگر لوں سمیت۔ خیر اس کے انزال کا وہ بھی پائے رکھتا ہے کہ نہیں پہنچتا۔ البتہ بعض شہتیں ایسی بھی ہیں جو دایہ کی صحت کی مرہون انسان کا طبی نہیں بلکہ شہوات ہیں جیسے انسان کہ ایک بیخود کے طور پر وہ ان تمام دایہ کی نظر سے بے باقی ہیں۔ ہاتھ دھرت دلیانے۔ مگر ایک کمرہ کی شکل میں وہ بھی اس قسم کی احتیاجات سے منزہ و پاک ہیں حضرات انبیاء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ نعم ہوا کہ سب سے پہلے وہ آفتاب کوش و خرم عینون پیدا ہوئے۔ جو ان ہی کے وقت سے دایہ کی دوا دے دے اور آپ نے زمین پر انگلیاں نکلیں اور ان کے ہاتھ آسمان کی طرف دیکھئے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش ہی اسی نوعیت کی ہوئی تھی اب الہام کی شکل جو حضرت اولیا میں ہوتی ہے اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ جب جانور و انسان کا مثلاً شہر کی عکس کو الہام ہوتا ہے تو انسان کو گویا نہ ہو جو اطراف احوال قات ہے۔ اور پھر انسانوں میں بھی وہ خوش قسمت۔ رنگ جو شہر کی عکس سے فیاض ہوئے ہیں انہی کو الہام کی اسی علامت اور دایہ کہ دیکھ لیا ہے کہ ہر چیز پر بعد پیدائش بغیر عکس کے نہ ہونی مان کے یہ باتوں کی طرف اشارہ ہے یہ الہام نہیں تو کیا ہے۔ غرض اللہ تعالیٰ کی عنایتوں کا کوئی کیا اندازہ لگا سکتا ہے۔

ہمیں سے فارابی کی رائے اور خنساء نے اندس کے مذہب کی بنیاد پر چل کھلی ہے کہ وہ اپنے اس خیال پر دلیل پیش کرتے ہیں کہ عالم کی انواع کا کبھی عائدہ نہیں ہوگا۔ اور یہ کہ مخلوقات عامہ کے منسلک بھی نہیں ہونگے۔ مثلاً انسان نوع انسانی ہی کے پاس سے کہے ہیں کہ یہ بھی عدم نہیں دیکھے گی۔ اور ہمیشہ ہمیش اسی طرح چلتی رہے گی جس طرح اب چل رہی ہے اور کہتے ہیں کہ اگر ذریعہ انسانی کا وجود کسی وقت ختم ہوتا تو انسان کا دوبارہ وجود محال ہو جاتا۔ کیونکہ بچہ دایہ گرن کے مثلاً انسان انسانی کا جامہ ہی نہیں پہنتا۔ یہ کیت ہم تصور کریں کہ ایک بچہ دو سو چھوڑے تک دایہ سے بے نیاز رہے اور جو بخود کھل انسان بن جائے آئین سے اپنے چہرے کو اس کے خلاف اپنا دیکھ لیتا ہے۔ اور انقلاب انواع کا بھی قائل ہے۔ اور اسے عالم کا بڑا بد بخت پھر سے پیدا ہونے کا بھی اس سے وہ قاری اور اس کے ہم مشرکوں کی بیسی شہر و مد سے تردید کرتا ہے اور کہتا ہے کہ عکس ہے کہ اوغلاں ٹکلی اور عادت ساوی قرینہ اقل کے بعد مٹی میں مناسب حرارت پیدا کر کے ایک خاص مزاج کا یا عادت چوں اور اس سے تخلیق انسانی وجود میں آئے۔ پھر اسی طرح عکس ہے کہ کئی حیوان کے دل میں اس پر شفقت و الفت کا مادہ پیدا ہو کر وہ اس انسان کو اپنی تربیت میں لے لے۔ اور تا کہ بچہ وجود اس کی پرورش سے لے کر نہ اٹھائے۔ غرض اس دلیل کو اگرچہ مینا نے اپنے رسالہ حیوان بقیان میں بہت طویل دیا ہے۔ ہمارے نزدیک اس کا یہ استدلال صحیح نہیں۔ گو نظر یہ کہ حد تک ہم اس کے ساتھ متفق ہیں لیکن اور دلیل سے اس کی دلیل اس خیال پر مبنی ہے کہ احوال کی نسبت علت و جبر کی طرف کی جائے اور قابل متاثر کا تحمل اس کی صاف تردید کرتا ہے۔ اگر قابل متاثر و قدرت

تحریر کا قول کیا جائے تو افعال و قدرت قدرہ کے بیچ میں واسطہ ماننے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے۔ پھر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جب ایک حیوان کے دل میں حقیقت کا پیدا ہونا ہوتا ہے اور اس سے انسان کی تربیت کا وجود تو پھر خود پھر ہی کے دل میں خیالات و جذبات کا الہام کیوں نہ نہا جائے کہ وہ خود اپنی پرورش کے راستے نکال لے اور اپنا راستہ اپ صاف کرے تو ہذا اطلاعات میں مذہب فارابی اور مذہب ابن سینا اور ایک درجہ میں ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

انتیسویں فصل

(طب کی ضرورت بڑے بڑے مشہوروں میں پڑتی ہے اور یہاں میں نہیں ہے)

ظہر طب کو فائدہ گرویش نظر ہو تو سمجھیں آگاہی اس کی امتیاز و ضرورت مشہور دل ہی میں ہونی چاہئے سابق میں یہ بیان ہے کہ طب کی غایت و مقصد یہ ہے کہ اس کی مدد سے متعدد صحت لہتی تندرستی برقرار رکھیں اور بیمار علاج معالجہ سے پنی بیماری سے نجات و چھٹکارہ پاسکیں۔ پھر یہ حقیقت بھی سامنے رہے کہ بیماریاں غذا کی بے احتیاطی سے پیدا ہوتی ہیں۔ چنانچہ آنحضرت کا ارشاد دعائی ہے کہ ”معدہ“ ذرا کھڑے۔ اور بقی اشتہا سوداؤں کی دایک دوا۔ اور ہر بیماری کی جڑ بے بھوک کے کھالینا ہے۔ اب آپ کا یہ فرمان کہ معنہ جاری کا کھڑے۔ ظاہر الثبوت ہے۔ اور یہ ارشاد کہ بھئی اشتہا سوداؤں کی ایک دوا ہے۔ تو اس کی تشریح یہ ہے کہ بھوک میں کسانا کھانا انسان کو بچہ دہی سے ایسا بچاتا ہے جس طرح دوا مرض سے بچاتی ہے۔ بلکہ اس سے بھی زائد۔ کہ بھوک کا اعتدال بیماری کو سرے سے پیدا ہی نہیں ہونے دیتا کہ اس کے دفعہ کے لئے دوائی ضرورت پیش آئے۔ رہا تیسرہ حصہ کلام کا کہ ”جو بیماری بڑے بھوک کے کھالینا ہے“ تو اس کی توضیح یوں کیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کر کے اس کی زندگی کی حفاظت کا ذریعہ غذا کو دیا جس کو وہ کھاتا ہے۔ پھر جب قوائے باطنہ و غاذیہ اس میں لگوم کر کے اس سے خون تیار ہوتا ہے۔ جو بدن کے گوشت و ہڈی کا جزو بننے کی صلاح رکھتا ہے۔ اس کے بعد قوت نامیہ اپنا کام انجام دیتی ہے اور اس کو گوشت و ہڈی کی شکل میں لاتی ہے۔ یہ مقیم معام کے یہ معنی ہیں کہ بدن کی حیات مزیدہ سے غذا بار بار پکاوے۔ یہاں تک کہ وہ بدن کا ایک حصہ بن جائے۔ اس کی پوری تفصیل یوں خیال میں لائیے کہ غذا منہ میں پہنچ کر جب چبانی جاتی ہے تو دہن کی گرمی اس میں اپنا اثر دکھاتی ہے اور اس کو قد سے پکا کر اس کا مزاج بدل ڈالتی ہے۔ آہ خود و بکھینچنے نہ چاہئے ہوئے لقمہ کا وہ مزاج نہیں ہوتا جو اصل غذا کا ہے اس کے بعد خلق سے اتورنے پر جب غذا معدہ میں پہنچتی ہے تو معدہ کی گرمی اس کو پکا کر تھوس کی شکل میں تبدیل کر دیتی ہے۔ اب کیونکہ اس کا بھی تجزیہ ہوتا ہے۔ اس کا صاف صاف مادہ بکری طرف چلا جاتا ہے اور فتنہ یا چوکس آنتوں کی جانب رخ کرتا ہے۔ اور بول و براز کے راستہ سے نکلتا ہے۔ کیونکہ جب بکری میں جاتا ہے تو بکری کی حرارت بھی اس میں کام کر کے اس کو سرخ خون کی شکل میں لے آتی ہے اور اس میں جو جھٹ سے پیدا ہوتے ہیں ان کو صفر کہا جاتا ہے۔ اور جو خشک ہزار نیچے بیٹھ جاتے ہیں ان کا نام سودا ہے۔ اور ان میں غلیظ حصہ کیونکہ اس کو حرارت نہ پکائے وہ بکری کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ پھر غذا کے اس بخور کو بکری عروق و شرائین میں بھیج دیتا ہے۔ وہاں پہنچ کر غذا پھر پکاؤ لیتی ہے اور خالص خون سے ایک گرم تہہ بخار پیدا ہوتا ہے جو دوح حیوانی کو ملنے پہنچاتا ہے۔ اور قوت نامیہ اس میں سے ہلکے مادہ سے گوشت بناتی ہے اور غلیظ و کٹاں سے مادہ سے ہڈی۔ بعد ازیں جو مادہ ضرورت سے زائد رہتا ہے اس کو بدن پتینہ و لعاب، امینٹ اور

آتش کے ذریعہ باہر نکالتا ہے۔ لہذا اس طریقہ سے غذا بدن میں عضو بدن بننے کے مراحل طے کرتی ہے۔ اور گوشت وغیرہ کی شکل اختیار کرتی ہے۔

جیالوں کی جڑوں کے لئے گرما بخار شمار ہوتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حرارت غریزی کبھی غذا کو پکانے کی طاقت رکھتی ہے۔ اور ان غذاؤں کی رو جاتی ہے۔ اور اس کی وجہ کبھی تو یہ ہوتی ہے کہ بسیار غری کے سبب معدہ میں غذا زیادہ بچی جاتی ہے اور حرارت غریزی چونکہ کم ہوتی ہے رواری غذا کو نہیں پکا سکتی۔ اور کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ قبل اس کے کہ غذا پختہ معدہ میں پھر غذا بچی جاتی ہے۔ لہذا حرارت غریزی پہلی غذا کو رواری پکا کر دوسری غذا کے پکاؤ میں لگ جاتی ہے۔ یا اپنی طاقت دوسروں غذاؤں پر لٹا دیتی ہے۔ اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ان غذاؤں کی رو جاتی ہیں۔ اور معدہ اسی طرح وہ ان کو جگر کی طرف بھیجتا ہے۔ جگر بھی چونکہ معدہ و حرارت رکھتا ہے وہ ان کو نہیں پکا سکتا۔ چنانچہ جگر بھی اسی طرح کبھی کبھی غذا کو وقت و مشر میں بھیج دیتا ہے۔ اب بدن جب اپنی ضروری حاجت پوری کر لیتا ہے تو دیگر غذاؤں کے ساتھ پیستہ آتش و لعاب کے ذریعہ اس کو باہر نکالتا ہے۔ کبھی تو اس میں پسہ قادر ہوتا ہے۔ جب غذا اتھوڑی ہو اور قابو کی ہو۔ اور کبھی شکر رہتا ہے۔ یہ جیسے کہ غذا زیادہ ہونے کے سبب قابو سے باہر ہو جائے تو اس طرح بھی ہوتی غذا غری کی طاقت اور معدہ میں رو جاتی ہے۔ اور پھر اس پر روز بروز زراعت ہوتی رہتی ہے۔ اور اس اصول کی بناء پر کہ ہر چیز جب نہر کے آگے اور کبھی رو جائے تو نہر ٹرنے لگتی ہے۔ واضح مذکورہ میں بھی نہر ٹرنے والی غذا رک جائے سے نہر جاتی ہے۔ اسی شے ہونے مادہ غذا کو غلط کہتے ہیں۔ اور ہر شے جو فیہ میں حرارت غری ضرور پیدا ہوتی ہے اور اسی حرارت غری کو بدن انسانی میں بخار سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ غذا کھانے کو اس حد تک چھوڑ کر دیکھئے۔ وہ نہر چلے۔ اس میں قطعاً حرارت غری (زائد وغیرہ) پیدا ہو کر رہے گی۔ لہذا بدن انسانی میں بخار پیدا ہونے کے یہی مذکورہ اسباب ہوتے ہیں۔

بخار کا بہت علاج یہ ہے کہ مریض کی غذا روک دی جائے۔ پھر جب غذا دی جائے تو وہ مناسب اور صحت بخش ہو تاکہ بخار سے رواری نجات ملے۔ اور جب صحت کی حالت ہو اور بخار سے حفاظت منظور ہو تو بھی غذا میں بہت احتیاط سے کام لیں۔ بخار اس میں پیچھے کا کبھی مادہ کا بگاڑ ایک خاص عضو بدن میں ہوتا ہے تو اس کا اثر بھی اسی عضو میں روٹنا ہوتا ہے اور وہی بیماری کا شکار ہو جاتا ہے خواہ وہ عضو رئیس ہو یا کوئی دوسرا عضو۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک عضو مرض سے متاثر ہو کر عام بدن کی قوت کو مضلل کر دیتا ہے۔ مرض غذا کی بے احتیاطی کے باعث اسی قسم کے امراض بدن میں چوٹ پڑتے ہیں۔ اور ان تمام امراض کے لئے طبیب ہی کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ یہ امراض مذکورہ اکثر و بیشتر معدہ و آباء و شہروں میں زائد پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ غذا کی ان کے پاس فراوانی ہوتی ہے طرح طرح کی غذا میں کھاتے ہیں اور بیماری کو دعوت دیتے ہیں۔ اکثر کھانوں میں مصالحے اور رطوبت و باس ترکاریاں اور میوے ملائے ہیں۔ اور ان کے کھانے کو ایک بچوں کی طرح کام تر بنا لیتے ہیں۔ ایک کھا نا کھانا تو یہ جانتے ہی نہیں۔ ایک وقت میں ان شہریوں کے دسترخوان پر چالیس چالیس قسم کے کھانے طرح طرح کی ترکاریوں، سبزیوں اور قسم قسم کے گوشتوں سے دیکھے گئے ہیں۔ مرض ان کی غذا رنگ برنگ کھانوں سے ایک عجیب مزاج پکڑ لیتی ہے اور وہ مزاج اکثر بدن انسانی کے مزاج کے مخالف ہوتا ہے۔

علامہ انیس آباد شہروں میں فضالتا رہیہ کی کثرت سے جب متعفن بخارات ہوائیں آمیزش کرتے ہیں تو ہوا کو بالکل

کا کارہ کر ڈالتے ہیں۔ اور ہوا کا روح پر ہوا اثر ہے وہ ظاہر ہے کہ ہوا روح کو فرحت بخشی ہے۔ اور ہم غذا میں حرارت بخشنے کے اثر کو وہ بالا کرتی ہے۔ یہ تمام مذکورہ معائب ہونے کے باوجود سوسے ہر سہاگہ شہریوں میں ورزش کا پورا پورا بھی نہیں ہوتا کہ شہر کی برائیوں کی بھڑائی ہوئے۔ کیونکہ وہ تو ایک جگہ پڑے پڑے کھاتے رہنے کے عادی ہوئے ہیں۔ چلت پھرت کو وہ ترستے ہیں۔ انفرص شہری لوگ ہمارے چاروں طرف سے بھرے ہوئے ہیں۔ اور بیماریوں سے بچاؤ کے لئے وہ عاجز و طیب ہی کا دروازہ کھٹکتے ہیں۔

آب و ہوائ میں بھارے دیہاتیوں کو دیکھنے کے اکثر و بیشتر کم کھاتے ہیں اور اکثر حالات میں بھوکے ہی رہتے ہیں اور ایسی کہ وہ عادی ہو جاتے ہیں۔ وہ شہریوں کی طرح نہیں سمجھتے کہ بروقت چرتے سی رہیں اور لقمہ پر لقمہ چلتا رہے روٹی کے لئے سالن وغیرہ کو ترستے ہیں اور اکثر سوغی ہی اڑاتے ہیں۔ جو کچھ ہذا کھاتے ہیں سادہ و تنہا اس میں طرح طرح کے معدے لے ملا کر اس کی اصلاح کی فکر نہیں کرتے۔ ان کو ہوا مداف صغریٰ اور صحت بخش ملتی ہے۔ جو غلات روہ و فطانت منتقل سے یکسر پاک ہوتی ہے۔ قبیل ازہر ریاضت جسمانی سے بھی وہ غروم نہیں رہتے۔ کیونکہ وہ کبھی بچے نہیں بیٹھے۔ یہ سستہ اور صحرانہ پھر رہتے ہیں۔ کبھی شہسوار کی کاشوق کر رہے ہیں تو کبھی شکار کی صحت میں دوڑے پھر رہے ہیں۔ اور یہ بھی نہیں تو اپنے غم بار کے کاموں میں ادھر سے ادھر بکھر نکلتے پھر رہے ہیں۔ بعض اس طریقہ سے وہ صحت سے نا آشنا ہوتے ہیں اور ایک ورزشی زندگی گزارتے ہیں۔ جو کچھ کھاتے ہیں جلد ختم ہو کر خرد بدن بن جاتا ہے۔ وہ بے بھوک کے یا کھانے پر کھانا کبھی نہیں جانتے۔ جب بہ شکل ہوتی تو سمجھ بیٹے کہ ان کے مزاج صحت سے قریب تر اور بیماری سے دور تر ہوتے ہیں۔ آئی کو طیب یا علالت معاثر کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی تو ان کے دل طیب کیوں ہونے لگا۔ اگر دیہات میں طیب کی حاجت ہوتی تو طیب کا وجود وہ بات میں لازم ہوتا۔ بے ضرورت و حاجت اور طلب کے اگر کوئی طیب دیہات میں اگر بس بھی جانتے تو بھوکا رہتا رہتا۔ روٹیوں کو ترستے۔ کیونکہ اسے بوجھ کون اور کون اس سے ملتا کرتے۔ سندھ ۱۸۸۰ قی غات فی ضیاء ۶۰۔

تیسویں فصل

(کتابت و تحریر کا شمار انسانی مضمون میں ہے)

کتابت ان حرفی اشکال و رسوم کا نام ہے جو سنے جانے والے کلمات کو خط ہر کریم اور دلی ارادوں کی ترجمانی کریں۔ گویا ان کی سرکاری کتابت کا دوسرے درجہ پر نفع ہے۔ پہلا درجہ دانات لغوی کا ہے کتابت ایک نہایت شریف ہمیشہ ہے اور ایک معزز صنعت۔ یہ وہ صنعت، انسانی ہے جو انسان کو جو ان سے ممتاز کرتی ہے۔ وہاں کی گہرائیوں میں چھپی باتوں کو منظر عام پر لاتی ہے۔ سفر کی محنت و مشقت برداشت کے بغیر صریحے سینکڑوں و ہزاروں کوس کی غمیں بخودی کراتی ہے۔ علوم و معارف سے انسان کو مالا مال کرتی ہے۔ اگلی قوموں کے بارے میں معلومات پہنچاتی ہے اور جو کچھ ان کے مروجہ علوم تھے اور ان کے حالات و کوائف تھے ان سب سے ہم کو آشنا کرتی ہے۔ جب کتابت بہتر بنے گی تو اسے اپنے اندر رکھتی ہے تو شریف کیوں نہ ہو۔

کتابت سیکھنے سے آتی ہے۔ اور مقامات کی آبادی میں قدر بڑھتی ہے اور طرح طرح کے کمالات و صنائع کو

فروغ ملتا ہے۔ ان میں کتابت بھی ترقی کے مدارج طے کرتی جاتی تھیں۔ ایک سے ایک ماہر کا جب پیدا ہوتا ہے اور اپنے
 جوہر دکھاتا ہے۔ وہ بات میں یہ بات کہاں۔ دیرساقی غریب آئی اور ان پڑھ ہوتے ہیں نہ لکھنا جانتے ہیں نہ پڑھنا اور جس
 نے بھولے بھٹکے کچھ شد بد کر بھی لی تو وہ نہ ہونے کے برابر۔ آپ دیکھیں گے کہ جن مشہوروں کی آبادیاں ترقی کرتے کرتے
 اب حد سے بڑھ چکی ہیں وہاں ایک سے ایک بڑھیا وہاں ہر خطاط و کاتب ملتا ہے۔ معذرت کا حال سے بچے کہ اس میں فن
 نفاذ کتابت کے بڑے بڑے پایہ کے استاد ملتے ہیں جو اپنے شاگردوں کا ایک ایک حرف کے قوانین و اصول بتا کر ان کو درج
 کماں تک پہنچا دیتے ہیں۔ اور اپنے فن میں طاق و کابل ہوتے ہیں۔ ان کی وجہ صرف یہی ہے کہ شہر کی آبادی بہت بڑھ چکی ہو
 جہاں ادا صنعتوں نے ترقی کی۔ ان کے ساتھ ساتھ صنعت کتابت بھی بڑھان چڑھی۔ تاریخ شاید ہے کہ بغداد کے دور میں
 جب مصر پر مشاہیر و شہریت کا چیر چا ہوا۔ شہروں کی آبادی بڑھی تو خطاطی بھی جس کو خط فیر کہتے ہیں، معراج ترقی پر پہنچا
 پھر حسب نیا بعد سے بسا ہوا دینا چھوڑا اور مٹی توائل مندرجہ ملاطین تیر کے اس فن کتابت کا رواج پڑا۔ کیونکہ انہما حم
 کے قریب وارتے۔ اور ان کو ان سے گہرا رشتہ نسبی حاصل تھا۔ مگر جو میں کتابت کو وہ فروغ نہ مل سکا جو اس نے شہر
 کے دور میں پایا تھا۔ وہ اسی صورت کے ماتحت کہ اب مندرجہ کی سلطنت، مدور۔ دور میں شہر حضرت تہریت کا یہ چیر چا
 چوہو تباہ کے عہد میں اس کو نصیب تھا۔ پھر چیرہ کی شاگردی اہل طاس و ترقیش نے کی۔ کچھ جاتا ہے کہ سفیان بن امیہ
 نے سب سے پہلے تہرہ سے کتابت سیکھی۔ اور پھر کچھ ہیں کہ حجاب بن امیہ نے اسلم بن سدرہ کی شاگردی میں اس فن کو سیکھا
 تہرہ سال قیہ ہی سے اس فن کا ترقیش میں آنا زیادہ قریب قیاس اور امکان سے قریب معلوم ہوتا ہے نسبت اس خیال کے
 ترقیش کے کثرت عراق کے قبیلہ زیادہ سے سیکھی تھی۔ جیسے کہ ان کا ایک شاعر کہتا ہے:-

قَوْمٌ قَبِيلُهُمْ سَنَاحَةُ الْعِجْرَانِ إِذَا
 سَأَلُوهُ ابْنُ بَنِي كَلْبٍ فَخَطُّوا الْقَدْرَ

(یعنی یہ وہ قوم ہے جن کے لئے عراق میں خطہ قبیہ بھی ہے اور جیسے کے لئے میدان بھی با مگر یہ پھولوں کا عید از حقیقت نظر آتا ہے
 کیونکہ قبیلہ ایاد کے عراقی ہیں سکونت پذیر تھا مگر ان قبیلہ کے لوگ بدویت سے نہیں ملے کہ وہ حدیثات کی صنعتیں مثلاً کتابت
 وغیرہ سیکھتے سیکھتے یہ سب کچھ تو حضرت کے شاہانے ہیں بدویت میں ان کا کیا ذکر فکر نہ کر کا مقصد بظاہر معلوم ہوتا
 ہے کہ ایاد کے قبیلہ کے لوگ عرب کی نسبت سے خطاطی کی زیادہ صلاحیت کا بیٹ رکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ بڑے بڑے
 شہروں کے قریب بسے ہوئے تھے پڑوس کے اٹھ سے ان میں صغایت و قابلیت پیدا ہوئی تھی۔ لہذا بات جو طے پاتی ہے
 کہ حمیر و تباہ سے کتابت تہرہ پہنچی اور وہاں سے قریب نے سیکھی۔

حمیر کا جو طریق کتابت تھا وہ مسند ہی کہلاتا ہے۔ اس میں ایک ایک حرف جدا لکھا جاتا تھا۔ شاہان حمیر کے اخیر
 اجازت کسی کو حجاز نہ تھا کہ وہ فن کتابت سیکھے۔ پھر حمیر سے مصر نے کتابت سیکھی مگر ان میں یہ فن چل نہ سکا۔ کیونکہ مصر پر
 تھے۔ اور بدوؤں میں کوئی صنعت بھی جو ترقی نہیں کر لی اور پروان نہیں چڑھتی۔ ان کی کتابت آجکل کی بدوی کتابت سے
 بہت ملتی جاتی تھی۔ بلکہ آجکل ہی کی کتابت ان کی کتابت سے اچھی ہے۔ کیونکہ موجودہ بدو حضرت سے ایک گونہ متاثر ہیں
 اور شہروں اور سلطنتوں سے روایا رکھتے ہیں۔ بخلاف مصر کے کہ وہ نمبرے بدو تھے۔ اور اہل یمن، اہل عراق، اہل شام
 و مصر شہریت میں کوسوں دور تھے۔ اسی لئے آپ دیکھتے ہیں کہ آغاز اسلام میں عربی خط کماں و کچلی میں اور اصول قواعد
 کے لحاظ سے حراج تک نہ پہنچ سکا۔ بلکہ درمیانی درجہ بھی نہ پاسکا یہ اسی لئے کہ عرب آخر بدو تھے اور وحشت پسند۔ ان

ٹھہر گئی۔ حضرت کا دور دورہ دورہ ہوا۔ طرح طرح کے علوم و فنون کا رواج پڑا۔ اور کتب خانے کتابوں سے بھرتے گئے تو پھر کتابت و خط سازی وغیرہ جیسی صنعتوں کا کھلنا پھلنا کہ کہاں تک انہوں نے روحی پکڑ لی ایک سے ایک بڑھ کر اس میں ترقی دکھاتا اور جہالت پیدا کرتا۔ اور ہر ملک دوسرے ملک سے اس میں سر بلندی بتاتا۔ جب سلطنت اسلامی اپنے عروج سے تیز کی طرف گری، اور اپنی سازی آب و تاب و جھک دمک کھو بیٹھی تو اس کی صنعتیں بھی بچھ گئیں اور ماند پڑ گئیں اور خط و کتابت کے ٹٹے سے بندہ بھی تباہ حال ہوا۔ تو خط و کتابت جیسی صنعتوں نے بلکہ علم تک نے اس سے منہ موڑا۔ اور یہ سب مصر و قاہرہ میں جا کر چھلکے چنانچہ اب تک وہاں اس فن کی کتابت کی بڑی گرم بارادری ہے۔ اور ہر ہفت اس کا چرچا ہے۔ وہاں ایسے معلم ملتے ہیں جو حروف کی وضع قطع نے نئے قوانین ضبط کرتے اور ہر ایک کی خاص خاص شکلیں منظور کرتے ہیں۔ پھر شاگرد کو ان کی ایسی مشقی کرا دیتے ہیں اور سب اصول و قواعد کو ایسا رٹا دیتے ہیں کہ وہ لکھائی اور تحریر میں خوب حافی اور مشاق ہو جاتا ہے۔ اور ایک بے بدل کاتب اور بے نیک خوش نویس بن جاتا ہے۔

اندلس کا یہ حال ہوا کہ جب وہاں سے عرب و بربر کا اقتدار ٹٹھا۔ اور ملک نصرانیوں نے چٹک میں چھنسا۔ تو اہل ملک (عرب و بربر) اور اُدھر اُدھر تتر بتر ہو گئے۔ بہت سے مغرب و افریقہ میں بھی کھس گئے۔ وہاں وہ بیچ کر قدم بٹاشنے کے ساتھ ایسے گمراہ گئے کہ اپنی صنعتیں ان کو سکھادیں۔ انہوں نے حکومت موجودہ سے بھی اپنے مراسم بڑھائے۔ غرض ان کے اثر سے ان کا خط افریقی خط پر غالب آگیا اور خط قیروان و جہدہ اور وہاں کی عادات و صفات و نیز ان کی صنعتوں کو ایک قلم بدل دیا۔ تمام افریقہ میں وہی اندلسی خط رائج ہو گیا۔ جو اب تونس اور اس کے مضافات میں رائج ہے۔ کیونکہ اہل اندلس نے جلا وطنی کے بعد پہلے بستر اقامت میں کھولا تھا۔ آہستہ آہستہ اہل جہدہ کا دامن ان کے اثر سے پاک رہا۔ کیونکہ انہوں نے اندلسی کاتبوں سے غلاما نہیں رکھا کہ ان سے اثر لیتے۔ ان کی پڑوس پکڑی کہ ان کی خوب آواز آتے۔ اس لئے ان کے ہاں خود انہیں کا خط رائج رہا۔ بہر حال یوں سمجھئے کہ اہل افریقہ نے نہ صرف اندلسی خط کو نواز بلکہ اس پر ہمارا ہاتھ لگائے اور اس میں خوب خوب تر قیاں دکھائیں۔ مگر تا یہ کہ۔ آخر دنیا کی ہر چیز کو زوال ہے۔ ایک روز وہ خط کی سلطنت کے دم خم بھی ٹوٹے۔ حضرتیت و شہریت فنا ہوئی اور آبادی ویرانی سے بدلنے لگی تو تمام صنعتوں کے ساتھ فن کتابت کا حال بھی دگرگوں ہوا۔ اس کی طرز انشا ظلل پذیر ہوئی۔ اور لوگ اس کے سیکھنے سکھانے سے جی ہڑائے لگے۔ اب اندلسی خط کے صرف نشان باقی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ کبھی کسی وقت یہاں رائج تھا۔ یہ اسی لئے کہ ہم بتا کر آئے ہیں کہ حضرتیت جن صنعتوں کی بنیاد ڈالتی ہے تو پھر وہ مٹانے سے نہیں ٹٹیں۔ اس کے بعد مغرب اقصیٰ میں دولت بنی مرین میں بھی خط اندلسی کی جھلک دکھائی دی۔ کیونکہ ان کو بھی پڑوس نصیب تھا۔ اور اندلسی لوگ ان کے ہاں اگر ٹھہرتے تھے۔ البتہ جو مقامات و علاقے بنی مرین کے دار الخلافہ سے دور تھے ان میں اس خط اندلسی کا چرچا نہ ہوا۔ حاصل کلام یہ کہ افریقہ و مغرب میں خط کی ترقی کو ایسی کچھ ٹٹیس لگی کہ پھر وہ نہیں سدھرا اور روز بروز بگڑتا ہی گیا۔ اور اب یہ حال ہو گیا ہے کہ اگر فی زمانہ کوئی اسی پرانے خط میں کتاب لکھے تو اس کی تکلیف و مشقت یوں ہی رائیگاں جائے اور مخلوق کو مشکل سے فائدہ پہنچے۔ کیونکہ اس کا رسم خط زیادہ فساد پذیر ہوئے اور طرز نگارش بگڑ جانے کی وجہ سے کوئی بدقت تمام اس کو پڑھ سکتا ہے۔ آخر خط کا بھی وہی حشر ہوا جو تمام صنعتوں کا ہوتا ہے کہ حضرتیت کے ٹٹنے پر اور سلطنت کے زور ٹوٹنے پر صنعتیں مٹتی ہستی سے منہ موڑ لیتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

اکیسویں فصل

(روائی کا پیشہ)

زمانہ قدیم میں روایتی سے کاغذ سازی، کتابت اور جلد سازی ہر سہ پیشے مراد لئے جاتے تھے۔ علمی کتابوں، دستاویزوں اور خطی فراہم کی لکائی، جلد بندی اور تصحیح کا بہت ہی لحاظ رکھا جاتا تھا۔ اس کا وہی ایک سبب تھا کہ سلطنت کو پورا مصلحت حاصل تھا کہ حضرت بلوچ سے روپرہ رواج پذیر تھی۔ آج وہ بات کہاں۔ سلطنت الگ تھی، شہروں پر ویرانی الگ تھی۔ یا ایک ویرانیت تھا کہ سلطنت اسلامی پوری شان پر تھی۔ شہر آبادی سے بھر چکے تھے۔ سلطنت کے اطراف و اطراف دور دور تک پہنچے ہوئے تھے اور صنعت و روایت کی ملک میں بڑی قدر و منزلت تھی۔ علمی کتابیں بکثرت لکھی جاتیں اور لوگ ان کو اہم و احرار و محرموں میں لانے لگے جاتے کہ بہت شوق رکھتے۔ اسی لئے ان کی لکائی، تصحیح اور جلد بندی کے لئے مہتممین پیدا ہوئے۔ اور زیادہ آبادیوں میں لوگ زیادہ تر بڑے اہل ان کی خوب قدر ہوتی۔ پہلے پہل مذہبی اور علمی کتابیں جو شاذ و نادر تھیں۔ شاہی خزانہ، پتے، پتوے وغیرہ بھی اور کمانی ہوئی باریک کمال پر لکھے جاتے تھے۔ کیونکہ دولت و ثروت کا زمانہ تھا۔ اخراجات کی پرواہ نہیں کی جاتی تھی۔ اور تالیف و تصنیف کا بھی کم ہی رواج تھا۔ اور شاہی خزانہ، پتے اور پتوے بھی کم ہونے لگے۔ یوں عرصہ دراز تک کمال ہی پر لکھنے کا رواج جاری رہا۔ اس میں ایک خوبی کی بات ساتھ ساتھ یہ بھی تھی کہ صحت و درستی کے وقت آرائی رہتی تھی کسی خط یا حرف کے مٹانے یا کاٹنے سے کمال اثر نہیں ملتا تھا۔ اس کے بعد جب تالیف و تصنیف کا ایک طوفان برپا ہوا۔ اور شاہی خزانہ اور پتوں و پتوؤں کا سلسلہ بڑھا اور کھلیں اس قدر فراہم ہو سکیں کہ کار پر آری جو سب کو فضل بن یحییٰ نے کاغذ تیار کر دیا۔ اور اسی پر بادشاہی تحریرات اور شاہی پروانے لکھے جانے لگے۔ اور آگے چل کر لوگوں نے بھی کاغذ کو علمی کتابوں کے لئے استعمال کیا۔ اور ملک میں اس کا خوب چلن ہو گیا۔ اہل علم و ادب دولت و عزت کی تمام تر توجہ اس طرف مبذول ہوئی کہ علمی کتابوں کے ضبط و تصحیح میں اس روایت کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے جو کتاب کو مصنف اور اس کے واضح کی طرف منسوب کرتی ہے۔ کیونکہ ضبط و تصحیح کتاب میں بھی تو ایک قابل غور و قابل توجہ چیز ہے۔ اور اسی روایت کے ماتحت ہم ایک قول یا ایک فقرے کو اس کے قائل یا اس کے حاکم و مجتہد کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اگر کتابوں کی تصحیح کے وقت اسی روایت کو نظر انداز کر دیا جائے تو نہ کسی قول کی نسبت کسی کی طرف ہو سکتی ہے نہ کسی فقرے کی چٹا پنہ ہر زمانہ میں اور ہر ملک میں جا ملین علم اسی کو اہمیت دیتے رہے۔ یہاں تک کہ کتب حدیث میں بھی بس اسی تحقیق پر کفایت کرتی گئی کہ اس کتاب کا مصنف کون ہے اور اس کا واضح کون۔ اور حدیث کا سب سے بڑا فائدہ کہ حدیث صحیح ہے یا حسن، مستند ہے یا مرسل، مقطوع ہے یا موقوف، پس پشت ڈال دیا گیا۔ اور وہ علامہ کتب حدیث جو اصول کے درجہ میں مان لی گئیں، ان کو بے یوں و چرا اور بلا تفتیش اسناد تسلیم کر لیا۔ اور سند روایت کی مزید تحقیق کو نحو سمجھا۔ روایت کی تحقیق کا سب سے بڑا مقصد یہ مانا گیا کہ یہ اصول کتب حدیث یا کتب فقہ یا دوسری کتب علمیہ کن کن کی تصنیف ہیں۔ تاکہ ان کتب کی نقل اور ان کی اسناد ان کے مصنفین کی طرف ترجیح دے۔ مشرق و اندلس میں نقل و تصحیح کے وقت اس رسم کی سختی سے پابندی کی گئی اور اس میں ذرا غفلت روا نہ رکھی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ آج کتابوں کے وہ نسخے جو ان ملکوں میں لکھے گئے، نہایت ہی

صحیح اور غلطی و بھول چوک سے بالکل پاک ہیں اور عادت و عادت دیتے ہیں کہ وہ لوگ صفت و ذاتی میں واقعی ماہر تھے
 اسی اجتہاد کی بناء پر ان سے بے خوف و خطر تعلیم لیتے ہیں۔ لیکن مغرب میں اس عادت و رسم کا پتہ نہیں چلتا کیونکہ
 وہاں کی آبادی کے کم ہونے کے سبب اور ان پر بددیت غالب ہونے کے باعث خط و کتابت و ضبط و روایت کی صنعت
 ہی جٹ مٹا گئی۔ اور اب اقبالیہ کتب اور دواوین بدوی خط میں بریری طلبہ کے ہاتھوں نقل ہوتی ہیں۔ خط الگ ان
 کا غراب اور اخلاط سے ملحدہ یہ جزو غرض ان سے بہت ہی کم فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ بلکہ فتووں میں بھی سخت اشکال
 پیدا ہو گیا ہے۔ کیونکہ اکثر اقوال جو ان کتب میں انہی کی طرف منسوب ہیں وہ دراصل ان کے نہیں۔ اس کا اثر یہاں
 تک پھیلا کہ اکثر وہ علمائے بریر جو تالیف و تصنیف میں مشغول و مصروف ہیں، وہ بھی انہیں کتابوں کی اندھی تقلید
 کر بیٹھے۔ اندس میں بھی فن و ذاتی اپنی عمر کے آخری سالوں میں رہا ہے۔ اور ختم ہوا چاہتا ہے۔ اور سخت خطرہ ہے کہ مغرب
 سے علم بالکل اٹھ جائے۔

یہیں پتہ چلا ہے کہ مشرق میں روایت کا رواج اب بھی باقی ہے۔ اور علوم و صنائع کی وہاں گرم بازاری ہے سی
 لئے جو کتابوں کی تصحیح وہاں کرنا چاہے وہ بہولت کر سکتا ہے۔ لیکن خطاطی و خوشنویسی و کتابت جیسی کہ ہوتی چاہے وہ بزم
 ہی میں ہے۔ اور ہمیں کتابت کی وہی گنت ہے جو مغرب میں ہے واللہ! اَحْلَمُ وَبِهِ التَّوَفِيقُ۔

تیسویں فصل

(گالانے کی صنعت)

غنا (گالان) اشعار موزون کو شعر اور سخن کے ساتھ ادا کرنا غنا یا گالانا کہلاتا ہے۔ جس کے ہر ایک جھلکے سے ایک لفظ
 پیدا ہوتا ہے۔ اور پھر یہ لغات متعارف نسبتوں کے ساتھ مل جل کر ایسی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں کہ سننے والا مزہا پاتا ہے
 اور جلد میں آجاتا ہے۔

علم موسیقی میں یہ بات طے پا چکی ہے کہ صوت و آواز کے اجزاء میں باہم مختلف و متعدد نسبتیں ہوتی ہیں۔ اور جب
 کوئی گاتا ہے تو یہی نسبتیں بساطت سے نکل کر ترکیب کی شکل میں آتی ہیں۔ اور وہ خاص کیفیت پیدا کرتی ہیں۔ یہ بھی
 واضح رہے کہ ہر ترکیب کا لفظ کو لذت نہیں دیتی۔ بلکہ خاص خاص ترکیب میں جن سے کان حظ حاصل کرتے ہیں۔ اور
 لذت اٹھاتے ہیں۔ اہل موسیقی نے انہیں ترکیب کو راگ راگنی کے نام سے ضبط کیا ہے۔ اور ان پر تفصیلی کلام کیا ہے
 راگ اور گانوں میں بھی آلات سے مدد لی جاتی ہے۔ کبھی تو ان پر ہلکی سی چوٹ مار کر اور کبھی ان میں پھونک دے
 کر۔ ان کی آواز سے بھی کان بڑی لذت محسوس کرتے ہیں یہ آلات نغمہ طرح طرح کے ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک بانسری یا
 نیفری ہے جو ایک کو کھلی بانس کی ٹکلی سے عبارت ہے جس میں سوراخ ہوتے ہیں۔ جب بانسری کے منہ میں پھونک ماری
 جائے تو عجیب سریلی آواز ان سوراخوں سے نکلتی ہے جو دل کو تڑپا دیتی ہے۔ رُوح کو گرمادیتی ہے۔ اور گ و ریشہ میں
 ایک لہر پیدا کر دیتی ہے۔ پھونک مارنے کے ساتھ ساتھ سوراخوں پر ہر دو ہاتھوں کی انگلیاں رکھ کر ان کو دہاتے اور
 اٹھاتے جاتے ہیں جن سے آواز رکتی اور نکلتی ہے۔ اور عجیب دلچسپ راگ پیدا کرتی ہے۔ اور کان اس سے لطف
 لیتے ہیں۔ اس کا راز یہی ہے کہ آواز جب بد فعات نکلے اور اس میں خاص تناسب ہو تو اس سے کان لذت حاصل

کرتے ہیں۔ اور لطف لیتے ہیں۔

آلات جنہ میں ایک مزار ہے۔ اس کو ڈاچی بھی کہتے ہیں۔ یہ بھی ایک بولی ٹکی سی ہوتی ہے۔ اور دو ٹکڑے جوڑ کر بنائی جاتی ہے۔ اس میں بھی بائسری کی طرح متعدد سوراخ ہوتے ہیں۔ اور ایک چھوٹی سی ٹکی کے ذریعہ اس میں چھونک ماری جاتی ہے۔ اور آواز نکالی جاتی ہے۔ ہاتھوں کی انگلیاں سوراخوں پر رکھی ہوتی ہیں۔ آواز ٹک رک کر عجیب انداز دہرے فہرے کی شکل میں نکلتی ہے۔ اور دل میں ایک سر و پیدا کرتی ہے۔ اسی مزار کی ایک قسم قوق بھی ہے۔ یہ ایک تانبے کی کھوکھلی ٹکی سے عبارت ہے جو تقریباً ایک گز کی ہوتی ہے۔ تہ منہ کی طرف سے پتی اور آخر کی طرف سے چوڑی ہوتی جاتی ہے۔ اور آخری سرے پر پتیلی سے کچھ کم چوڑی ہر جاتی ہے۔ اور ایک تہلے ہوئے قلم کی سی شکل حاصل کر لیتی ہے۔ اس میں بھی ایک چھوٹی سی ٹکی کے ذریعہ چھونکا جاتا ہے۔ اور چھونک کی ہوا متعدد سوراخوں کے ذریعہ ایسی سر پی لے لوہول کش فہرہ پیدا کرتی ہوتی نکلتی ہے کہ آدمی پھر کھانتا ہے۔ آواز کو گھٹانے بڑھانے کے لئے اس میں بھی ہاتھ کی انگلیوں سے کام لیا جاتا ہے۔ کبھی ان کو کچھ دباتے ہیں اور کبھی خفیف سا اٹھا دیتے ہیں۔

بعض آلات جنہ میں تار لگے ہوتے ہیں۔ اور یہ آلات سب اندر سے ہونے اور کھینچے ہوتے ہیں۔ ان میں کوئی گول ہوتے ہیں جیسے بر بٹاھ دق۔ اور کوئی چوکور جیسے قاقون۔ تاروں کو الگ الگ آنے کے سرے پر کھونسنے والی کیلوں سے باندھ دیا جاتا ہے تاکہ ان کو گھما کر حسب خواہش تاروں کو ڈھیل یا تنگ کیا جاسکے۔ پھر یہ تار یا تو ایک چھوٹی سی کٹڑی سے جوڑے جاتے ہیں یا کچھ سے جو اس پر بار بار گزرتا ہے۔ اور اس پر موم اور کندر کا روغن ہوتا ہے۔ ہاتھ کے ہلکا اور تیز کر کے سے آواز نکلتی بڑھتی ہے۔ اور بایاں ہاتھ برابر تاروں پر کام کرتا رہتا ہے۔ ان آلات سے ایک عجیب سسریلی اور خوش آئند آواز نکلتی ہے۔ اور دل کو بڑی پیاری لگتی ہے اور کانوں کو بڑی مرغوب۔

اب اس کا راز بھی سننے کے گاؤں سے لذت و فرحت کیوں حاصل ہوتی ہے۔ یہ بات اپنی جگہ طے پا چکی ہے کہ ایک ملائم اور مرغوب چیز کے پائینے کا نام لذت ہے۔ اور ہر محسوس شئی طبیعت پر ایک خاص اثر و کیفیت پیدا کرتی ہے۔ حاصل یہ نکلا کہ ملائم محسوس اگر طبیعت کے لئے ملائم و مرغوب ہے تو وہ باعث لذت ہے ورنہ باعث نفرت و اہم۔ مثلاً کھانوں میں مرغوب الطبخ کھانا وہ ہے جس کی خاص کیفیت حاسنہ ذوق کے مناسب و موافق ہو۔ یہی حال چھوٹی بھانسنے والی اشیاء کے ہے یا مثلاً خوشبود البیڑوں کو لے لیجئے کہ جس کی خوشبود روح قلبی بخاری کے مناسب تر ہوگی۔ اسی کی خوشبو انسان کو زیادہ مرغوب پسندیدہ اور لذت بخش ہوگی چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ جس قدر پھول و عطریات ہیں وہ اپنی حرارت مزاجی کے باعث الطبخ قلبی سے بہت مناسبت رکھتے ہیں۔ اور اسی لئے ان کی خوشبود کو بہت پسند ہے۔ اسی طرح مریات و مستومات کا حال ہے کہ ان میں وہی چیز نفس کو زیادہ مرغوب ہوگی جو اپنی شکل و کیفیت میں تناسب رکھے گی اور نفس کو اپنی طرف کھینچے گی۔ مثلاً مریات میں دل پسند چیز وہ ہے جو اپنی شکل و وضع میں وہ خاص تناسب رکھتی ہو جس کو اس کا خاص مادہ چاہتا ہے اور اس سے سرگرم و اعراف نہ کرے۔ اسی کو حسن و جمال کہا جاتا ہے۔ شئی مری جب اس قسم کا تناسب رکھتی ہے تو نفس سے بھی اس کو مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور نفس اس سے لذت حاصل کرنے لگتا ہے۔ اسی لئے آپ نے سنا ہوگا کہ عاشق زار اپنی محبت میں دیوانے ہو کر کہا کرتے ہیں کہ ان کی روح محبوب کی روح سے جا ملی ہے۔ یہ بڑی گہری بات ہے اور سمجھ لینے کی ہے۔ اگر آپ سمجھ سکتے ہوں تو یہ اتحاد و مبداء پر دلالت کرتی ہے۔ اور وحدت اصلی کو ثابت کرتی ہے۔ اگر یوں خود کچھ کا

تو مرد و عاقل متحرک الاصل نظر آئے گا۔ توحش کی کشش کی دوسری وجہ یہ ہے کہ چونکہ وجود حسب قول حکما، تمام موجودات میں مشترک ہے۔ اس لئے ان میں ہونا نفس الوجود ہے وہ کابل الوجود کی طرف بھٹکتا ہے تاکہ یہ بل کر ایک ہو جائیں۔ دراصل انسان کے لئے تمام اشیاء میں مناسب و عظیم تر انسانی شکل و صورت ہے جو او صاف کمال اور تناسب اشکال سے متصف ہو جیسا کہ انسان انسانی حسن و جمال کے دیکھنے اور اس کی آواز سننے کا دلدادہ اور مفتوح الاسباب۔ اور یہ اس کی فطرت کا تعاف ہے۔ اب بچے مسکرات کو کہ ان میں حسن یہ ہے کہ آوازوں میں ایک خاص تناسب ہو جو باعث رغبت ہو و باعث نفرت و حقیقت آوازوں کے لئے بھی کیفیات ہوتی ہیں۔ بعض ہلکی، بعض زور کی، کوئی نرم، کوئی سخت و گرجت۔ جس میں فکر و فکر کی آواز پیدا ہوتی ہے اور بعض میں دبانے کی۔ ان میں تناسب حسب پیدا ہوتا ہے۔ چہ تو یہی ان کا حسن ہوتا ہے۔ ایک تو آواز کے لئے یہ ضروری ہے کہ اسٹے اور چٹھے وقت ایک ایک ساتھ بلکہ بالمدد و اور دھیرے دھیرے۔ پھر اسی طرح اس کا آواز ہو۔ بلکہ دو آوازوں کے درمیان مغائر کا وجود بھی ضروری ہے۔ دوسرے یہ بھی لازمی ہے کہ اس کے اجزاء میں تناسب ہو۔ اس کی تشریح ہم سابق میں کر چکے ہیں۔ اب جب آواز کے اجزاء ان کیفیات میں خاص تناسب رکھتے ہیں تو نفس کے عظیم ٹھکانے میں اور اس کو ایک خاص لذت پہنچاتے ہیں۔ بعض ایسے بھی انسان ہوتے ہیں جو فطرۃً اور ذہنی دلکشی کے پیدا ہونے میں ان کو تعلیم موسیقی کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ جس طرح بعض ماں کے پیٹ سے متاثر پیدا ہوتے ہیں۔ ان کو علم و فاضلہ و فائزہ بڑھنے کی حاجت نہیں ہوتی۔ ایسے لوگوں کو قدرۃً خوش آواز، خوش گو، خوش خاتون، عورتیں و منہ عامر کہتے ہیں۔ اسی طرح بہت سے قادی قرآن حمید اس خوش الحانی سے بڑھتے ہیں کہ سننے والے کو خیریت کر دیتے ہیں۔ اور پھر کافیتے ہیں اور خود بھی و ہمد میں آکر پڑھ رہے ہوتے ہیں۔ لیکن چونکہ ہر شخص آواز کی یہ فطری دلکشی کے لئے پیدا نہیں ہوتا، اس لئے علم و موسیقی اچھو دو ایک جو فطرۃً اس سے جاری ہیں وہ علم موسیقی کے ذریعہ اس میں کمال حاصل کریں۔

امام مالک کے نزدیک قرآن مجید لحن سے پڑھنا بجا نہیں۔ اور امام شافعی جسک نزدیک پڑھنے سے لحن لحن سے مبالغہ موسیقی نہیں۔ کیونکہ یہ تو کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ اور یہ اسی لئے کہ لحن و گانے مادی آلات و آلات قرآن کے لئے کیا جائز اور کیا مناسبت۔ قرآن کی تلاوت کے لئے ایک خاص مقدار آواز کی ضرورت ہے جس سے عرواق کی ادائیگی صحیح ہو سکے۔ نہ اس حیثیت سے کہ اسی اپنی جگہ حرکات کا لحاظ رکھا جائے یا تو اس کے چڑھ و نیچے کی مقدار طو و مدی ہو سکے یا اور اسی لحاظ سے کہ آواز لحن موسیقی میں بھی خاص مقدار آواز ہوتی ہے جس سے تن صدید پیدا ہو۔ آواز ترتیل کی نسبت لحن موسیقی میں خلل پیدا کرتی ہے۔ اور لحن موسیقی کا لحاظ ترتیل کو بگاڑ دیتا ہے۔ لہذا لحن میں مبالغہ اختلاف وہ لحن بسیط ہے جو صاحب مقدار کو قدرۃً فطرۃً نصیب ہوتا ہے۔ یہ مادہ آواز خوش گو قرآن پڑھتے وقت آواز کو ایسا کرتا پڑھاتا ہے اور نرم و سلیقہ اور بہت بلند کرنا ہے کہ اچھا عاقل کو یا معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ صورت و نوعی مناسب نہیں معلوم ہوتی۔ جیسا کہ امام مالک رحمہ فرماتے ہیں۔ ظاہر ہے قرآن کی تلاوت خشوع و خضوع اور وقت پیدا کرتی ہے کیونکہ اس میں موت اور مابعد الموت کا ذکر آتا ہے۔ اس میں آواز کے حسن و خوبی۔ اور اس سے لذت اندوزی کا کیا ذکر ہو کر کیا وقعہ پانا جو صحابہ کرام قرآن کریم کو سادگی ہی سے پڑھا کرتے تھے۔ اور آنحضرتؐ نے یہ پوچھا یا ہے کہ مجھے آل داؤد کی بالہری دی گئی ہے تو اس سے لحن و ترنم مراد نہیں۔ بلکہ اچھی آواز و حسن ادا اور عرواق کی صحیح ادائیگی اپنے اپنے مخارج سے مقصود ہے۔

شہنشاہ کی حقیقت تو یہاں تک آپ کے سامنے پوری تفصیل کے ساتھ اہی گئی۔ اب اس کے ساتھ یہ بھی سمجھ لیجئے کہ راگ
 کا نون کا رواج آبادی میں اس وقت ہوتا ہے کہ لوگ اپنی اصلی معاشی فکروں سے فارغ ہو کر تعیشی و فارغ البسائی کی
 زندگی میں قدم رکھتے ہیں۔ اور ان پر تکلف و تفتن کا بھوت سوار ہوتا ہے۔ معاش سے بھی بے فکری ملتی ہے اور گھر و منزل
 سے بھی فارغ البالی۔ تو اس نون کو زبان، کان اور آنکھ کے چنگارے سو جھٹے ہیں۔ اور یہ جسمانی لغتوں کے بندے ہو جاتے
 ہیں۔ اسلام کے آنے سے پہلے عجم کے ملک و شہر گویوں سے بھرے تھے۔ عجی بادشاہ راگ گانوں کے بہت ہی دلدادہ تھے
 گویوں کی حد سے زیادہ قدر و منزلت کرتے۔ ان کو عام درباروں اور مجلسوں میں بلائے، ان کو گوانے اور پیش از پیش
 انعامات و بخششوں سے ان کو نوازتے۔ اور آج بھی عجم میں گوانے کا بہت پوجا ہے۔ اور ہر طرف اسی کا رواج۔
 ابتداً عرب اس فن سے بالکل بے بہرہ تھے۔ بجائے اس کے ان کے ہاں شہر کا رواج تھا جو متناسب الحركات
 الفاظ سے ملا کر نظم کیا جاتا اور بیت کہلاتا تھا۔ اس کے پڑھنے سے طبیعت کو خاص لطف و متذلل حاصل ہوتا۔ کیونکہ الفاظ
 مناسب، متعبرے موزوں اور مطلب پر جستہ ہوتے تھے۔ موسیقی کی طرح آواز کی کینچ تان اور زبردیم وہ نہیں جانتے تھے
 مدقوں پر فن عربوں کا مشغلہ رہا۔ اور اس میں انہوں نے وہ امتیاز حاصل کیا جو دوسری قوموں کو قطعی نصیب نہ تھا۔ انہیں
 اشعار میں وہ اپنے تاریخی واقعات و حالات بھی بیان کرتے۔ اور اپنے نسب و شرافت کے ثبوت بھی گاتے۔ بلکہ یہی اشعار
 ان کی تیر فہمی کے لئے کسوٹی اور جانچ کا کام بھی دیتے۔ اور پڑھنا کہ وہ کن کن خوش اصحابیوں سے معانی کا اظہار
 کرتے ہیں اور کسی صحیح بیانی سے کام لیتے ہیں تو عربوں کی تفہیم بھی متناسب کلمات پر مشتمل ہوتی تھیں۔ اور موسیقی
 میں بھی متناسب کلمات ہوتا ہے مگر کہاں یہ اور کہاں وہ۔ قطرہ اور دریا کی سی نسبت ہے اس لئے یہ بیچارے موسیقی
 سے ناواقف ہی رہے۔ یہ عجم سے بھی کورے تھے اور صنعت سے بھی بے بہرہ۔ اور پورے ٹھٹھ بدو تھے اور نہ پڑھنا نہ لکھنا
 شہریان تو یہ آخر تھے ہی، اونٹ چلاتے چلاتے یہ کچھ لگن لگنے لگے۔ دیکھا دیکھی نوجوانوں کو بھی شوق ہوا اور وہ تنہائیوں
 میں جا کر ترنم سے غمیں پڑھنے لگے۔ پس یہیں سے ترنم کی زیاد پڑی۔ یہ ترنم اگر شعر میں پڑتا جائے تو عرب اس کو غنا بولتے
 ہیں۔ اور اگر تسبیح و تہلیل میں یا اور کسی قسم کی قرأت میں اس کا استعمال ہو تو اس کا نام "تغییر" رکھتے ہیں۔ ابواسلمی الزہج
 نے اس لفظ کی تشریح یوں کی ہے کہ غنا بردار اصل آخرت کو کہتے ہیں۔ لہذا جب عرب ترنم سے آخرت کو یاد کرتے ہیں، تو
 اس کو تغیر بولتے ہیں۔ عرب کے گانے میں کبھی بھیج، اک کا ڈھنگ آتا تھا، اس کو "سناہ" کہتے۔ ابن رشیق نے عمدہ میں
 اس کا ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ عمل فرومایہ لوگوں سے مراد ہوتا جو ناچ گاکر اچھلنے کودنے کے عادی ہوتے اور وقت و مزار بھی
 بجاتے جاتے اور خوب رنگ زبیاں مناتے اس کو وہ "ہزج" کہتے تھے۔ مگر اس قسم کے راگ کو عظیم موسیقی میں بالکل ابتدائی
 درجہ دیا جاسکتا ہے جو محض بسیط ہے۔ اور اس کو انسان بالعموم بھی جان سکتا ہے بغیر اس کے کہ اس کو باقاعدہ علم کی شکل
 میں سیکھے۔ تمام صنعتوں کا یہی حال ہے کہ بساطت کی حالت میں کبھی نہیں ہوتیں۔ یہ عرب کی قبل اسلام حالت تھی۔ اب جب
 اسلام آیا اور عرب دنیا پر چھائے۔ شاہان عجم کو اپنی ماتحتی میں لانے تو پھر بھی بدو کے بدو ہی رہے۔ سید سے سادھے، سادھو
 سادہ مزاج۔ ساتھ ساتھ دین پر بھی سختی سے کار بند تھے۔ اور تمام ان عادات و افعال سے تفتن کنارہ کش ہو چکے تھے جو دین و
 معاش میں فائدہ بخش نہیں ہیں۔ اور ان کی ساری لذت و مسرت صرف قرآن و شعر خوانی میں مضمر تھی۔ شعر و شاعری ان کی
 پرانی عادت ٹھہری۔ اور تلاوت قرآن ان کا مذہبی شعار۔ اب جب خوش حالی، فارغ البالی اور تکلف و تعیش کا رنگ ان پر

جڑھا۔ اور غنیمتوں کے راستہ سے ان پر دولت برسی تو وہ عیش پرست اور آرام طلب ہو گئے۔ نفس پرستی کے بندے بن گئے۔
 قارس و روم کے گوشتے جو زری طرف سے اور عرب کے غلام بن گئے خود تہوڑا اور عزیز سے خوب خوب راگ راگتیاں لگنے
 لگے۔ عرب نے جب ان کی یہ دلکش دول نگار آوازیں سنیں تو ان کو عربی اشعار نہاد دیئے اور ان کو تر موایا۔ چنانچہ اسی ذہور
 میں نشیط فارسی، طونس، سائب بن جابر (غلام عبداللہ بن جعفر) نے مدینہ طیبہ میں اپنی شہرت کا ڈنکا بجایا دیا۔ پھر عقبہ طیبہ
 ابن شریح جیسے نامی گویوں نے ان کی شاگردی کی۔ اور یزید بن موسیقی اسی طرح ترقی کرتا گیا اور بنی العباس کے عہد سلطنت
 میں تو ابیہم بن المہدی، ابیہم الموصلی، اسحق و عواد نے اس کو مدح ترقی پر پہنچایا۔ غرض یہو و لعب کا خوب چرچا ہوا ناچ
 رنگ کے ساز و سامان تیار ہوئے۔ اور گانے کے اشعار کی ایک قسم ہی سینوہ قائم ہو گئی۔ ناچ کی قسموں میں سے ایک تریج
 نامی ناچ ارجا و ہوا۔ اس میں چند گھوڑوں کی جھکیں ہوتیں باقاعدہ ان پر زین کسا ہوا اور عورتوں کی قبائیں پہنے ہوئے
 اس کا پارٹ مرد ادا کرتے اور ایک دھماچو کڑی مچاتے اس قسم کی لغویات شادی رات، ولیموں اور عہدوں کے کھیل کود
 کی مجلسوں میں ہوا کرتیں۔ اور عواد اور عراق کے اکثر شہروں میں ان کا بہت چرچا ہوا۔ وراج تھا۔

موجل میں زیاب نامی ایک غلام تھا جو گانا سنہ گیا۔ اور اس میں اسحاق جو گیا کہ اپنا ثانی نہیں رکھتا تھا۔ ملک
 کے ماہرین کو اس پر حسد ہوا تو اس کو مغرب کی طرف بھیجا دیا۔ وہ ٹھوٹھا تھا متا کہیں حکم بن بشام بن عبدالرحمن المذہبی
 اندلس سے جلا۔ اس نے زیاب کی حد سے زیادہ آؤ بھگت کی سخی کہ اس کی ملاقات کے لئے سواری پر نکلا اور اس کو پیش
 قدمہ انعامات و اکرامات سے نوازا۔ اور اس کے نام پر جاگیریں کاٹ دیں۔ اور پھر اس کو اپنے ندیموں میں شامل کر دیا
 اس کے بعد یہاں گویا لگانے نے جو پیکڑی اور نس درنسل چلتا رہا۔ اور پھر طوائف الملوکی تک یہ رواج پڑ گیا۔ ہائیس سے
 اشیہ میں لگانے کا رواج ہوا۔ اور اس نے یسا زور پکڑا کہ سارا ملک کوچ اٹھا۔ جب اشیہ کی روایت بھی زوال پڑی ہوئی
 تو اس فن نے سواہل افریقہ و مغرب کی طرف رُخ کیا اور سارے ملک میں پھیل پڑا۔ اور اب وہاں اگرچہ نہ پہلے جیسی بادی
 ہے روایت و ہیبت۔ لیکن لگانے کا فن وہاں اب بھی اپنے شباب پر ہے۔

شہر و ملوک کی آبادیاں جب ترقی کے آخری زمین پر پہنچی ہیں اور صنعتیں خوب زوروں بردار ہوئی ہیں تو لگانے
 کی صنعت سب سے آخر میں رواج میں آتی ہے۔ کیونکہ یہ انتہائی ناز و غالی چاہتی ہے۔ اور یہ اسی وقت لیب ہوتی ہے
 کہ ملک ترقی کے انتہائی زمین پر پہنچ کر اب منزل کی طرف رخ کیا چاہتا ہے۔ وجود میں تو بہ سب صنعتوں کے آخر میں خود کو کرتا ہے
 اور ملک کے لئے وقت یہ تمام صنعتوں سے پہلے اہل کو لینک کہتا ہے۔ واللہ اعلم۔

تینتیسویں فصل

(پر صنعت عقل کو بڑھاتی ہے خصوصاً کتابت و حساب)

سابقہ بیانات میں یہ حقیقت آشکارا ہوئی کہ نفس نامقہ انسان میں با نقو و موجود ہوتا ہے۔ اب جیسے جیسے انسان علوم
 حاصل کرتا جاتا ہے اور محسوسات سے اور اکات کرتا ہے اسی طرح اس کا نفس قوت سے فعل کی طرف قدم بڑھاتا جاتا ہے
 یہاں تک کہ قوتہ نظر پر عاجل کرنے کے بعد تو وہ صرف اور انک اور عقل محض کے درجہ میں آجاتا ہے۔ اور ایک روحانی ذات
 کے بنزلہ شمار ہو کر کابل الوجود سمجھا جاتا ہے۔ جب یہ صورت ہوتی تو لامحالہ ماننا پڑے گا کہ علم و نظر کی بر قسم عقل حاصل ہونے

کا سبب بنتی ہے۔

تحریر حقیقت بھی قابل تسلیم ہے کہ صنعتوں میں جب ملکہ پیدا ہوتا ہے تو اس سے علمی قوانین دستیاب ہوتے ہیں۔ جو اس صنعت میں بڑی رہنمائی بخشنے ہیں۔ اور عقل کو دو بالا کرتے ہیں۔ اسی لئے برتھریہ کا ریٹھ اعلیٰ ہوتا ہے۔ اور پوری صنعت و تمدن عقل و زیر کی کا نام ہے۔ کیونکہ اس میں تو ساری صنعتیں جمع ہوتی ہیں۔ حضرت ہی سے تدبیر منزل کا علم ہوتا ہے اور اسی سے پتہ چلتا ہے کہ بنی نوع انسان کے ساتھ میل جول رکھنے اور برتاؤ کرنے میں کیا کیا آداب و اصول اور طور طریقے برتنے چاہئیں۔ یا دین کی اشاعت میں کیا کیا آداب و شرائط برتنے چاہئیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ تو یہ سب قوانین علم و بیداری پیدا کرتے ہیں اور اس سے پھر عقل و سمجھ بڑھتی ہے۔ تمام صنعتوں میں کتابت علم و نظر کو زیادہ بڑھاتی ہے اور عقل کی زیادتی کا سبب بنتی ہے اس کا ثبوت اس طرح ہے کہ کتابت میں ذہن حروف خطیہ سے کلمات ملفوظہ کی طرف منتقل ہوتا ہے اور کلمات ملفوظہ سے معانی کی طرف جو نفس میں موجود ہیں۔ اس مشق سے ذہن کو دلیل سے مدلول کی طرف پہنچنے کا ملکہ حاصل ہوتا ہے۔ اور اسی ملکہ کا نام نظر عقلی ہے جو علوم مجہولہ کے حصول کا ذریعہ بنتی ہے۔ علوم مجہولہ کے بار بار حاصل ہونے سے الاحوال عقل و کیا ست بڑھتی ہے۔ اور کاموں میں بیداری پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ کسری نے اہل دیوان کو یہیوانہ یعنی شیطان یا جرن کہا تھا کہ وہ اس کو جنوں کی طرح فطین و ذکی نظر آئے

حساب کا حال بھی کتابت جیسا ہے کہ اس میں اعداد کے جوڑ اور گھٹاؤ سے استدلالی مادہ پیدا ہوتا ہے۔ اور وہ قوت نظریہ کو پیدا کرتا ہے۔ اور پھر اس سے عقل تیز ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

کتاب اول
کا

چھٹا باب

علم کی قسمیں، تعلیم اور اس کے طریقے مع حواض و لواحق۔

پہلی فصل

(تعلیم و تعلیم عمران بشری کے سبب اہم ہے۔)

یہ ایک کھلی حقیقت ہے کہ جس و دیکھتے ہیں، غذا طلب کرتے ہیں۔ انسان کے لئے ایک ٹھکانہ چاہئے جس میں یا ان میں زندگی میں انسان دیگر حیوانات کے ساتھ شریک ہے اور ان سے بڑا جانتا ہے۔ انسان کو حیوانات سے جو چیز محنت سے جدا کرنے والی ہے وہ محض اس کی قوت فکر یہ ہے۔ جو اس کے لئے معاش کے راستے نکالتی ہے۔ ایک انسان کا دوسرے انسان کے ساتھ مل جل کر رہنا سکھاتی ہے۔ انبیاء علیہم السلام کی پاک تعلیم سے آگاہ کرتی ہے اور آخرت کی دینی راہیں نبھاتی ہے۔ کسی دم اور کسی گھڑی انسان قلبت خانی نہیں اور یہی قدر و نظر عدیمہ و حسنائع کا معجزہ بھی بنتی ہے کیونکہ جب وہ اپنی فطری ضروریات کا محتاج ہوتا ہے، تو لا محالہ وہ ایسے لوگوں کی تلاش میں نکلتا ہے جو اس سے زیادہ اور اس سے زیادہ علم و معرفت کے مالک ہیں۔ اور ان کو اس پر تقدم بھی حاصل ہے۔ لہذا ان سے علم و معرفت کی خوشہ چینی کرتا ہے اور اپنی پیاس کو بجھاتا ہے۔ پھر ان کے چل کر حقائق کو ایک ایک کر کے پہچانتا ہے اور ان کے حواض و اقابہ کی بھی شناخت کرتا ہے۔ اور یوں ایک عرصہ تک مشق کرنے سے حقائق کے حواض و اقابہ معلوم کرنے کا اس کو ملکہ اور ایک خاص حواض و اقابہ ملتا ہے۔ آئندہ نفس و جود جب اس کو اس میں ماہر و طاق دیکھتی ہے تو اس کے سامنے ڈانٹے سننے نہ کرتی ہے۔ اور اب تعلیم کا سلسلہ اس سے شروع ہوتا ہے۔ غرض اس مختصر بیان سے صاف ظاہر ہو گیا کہ تعلیم و تعلیم انسان کے لئے طبعی امور ہیں۔

دوسری فصل

(تعلیم بھی ایک قسم کی صنعت ہے)

تجھ لیجئے کہ ایک عالم کو جب تک کسی علم کے مبادی و قواعد اصول پر پورا پورا احاطہ حاصل نہ ہو جائے۔ اور اس کے جملہ مسائل سے واقفیت حاصل کر کے اصول سے فروغ نکالنے کا وہ ملکہ پیدا نہ کرے، اس کو اس علم میں حاذق و ماہر نہیں کہا جاتا۔ اور وہ علم پر پورے طور سے حاوی نہیں سمجھا جاتا۔ اور یہ ملکہ مسائل کے صرف رٹ لینے اور سمجھ لینے سے نہیں پیدا ہوتا۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک مسئلہ جلدی بھی سمجھتا ہے اور منتہی بھی۔ اور ایک جاہل بھی اور ایک ماہر عالم بھی۔ حالانکہ جلدی و جاہل کو ملکہ کہاں نصیب۔ معلوم ہوا کہ ملکہ نفس مسائل کو سمجھ لینے اور یاد کر لینے سے کوئی بالاتر

درجہ ہے جو صرف عالم ماہر کو حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ملکات خواہ افعال بدنی سے متعلق ہوں یا فکر و نظر سے سب جسمانی ہوتے ہیں۔ اور ہر جسمانی محسوس محتاج تعلیم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل دنیا کے نزدیک ہر علم و صنعت ماہرین استا و استاد کا ملین کی طرف ہی منسوب ہوتی ہے جو کسی قوم یا کسی زمانہ میں جوتے ہیں۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ تعلیم ایک صنعت ہے نہ علم۔ کیونکہ اصطلاحات تعلیمیہ میں سنگین احتیاف ہے۔ ہر امام مشہور کی اپنی اصطلاح علیحدہ ہے جو دوسرے امام سے نہیں ملتی۔ اور صنعت میں ایسا ہی ہوتا ہے کہ ہر ایک کی صنعت دوسرے سے جدا ہوتی ہے۔ اگر ہم اس اصطلاح کو علم مانیں تو سب کی اصطلاح ایک ہی ہوتی پڑے۔ کیونکہ علم ایک ہی ہے۔ وہ چاہے کہ اصطلاح بھی ایک ہی ہو۔ مثال کے طور پر علم کلام کو لے لیجئے کہ اس کی اصطلاحات کے اعتبار سے علمائے متقدمین و متاخرین آپس میں کس قدر مختلف ہیں۔ حتیٰ لاکہ سب علماء کا علم ایک ہی ہے۔ اسی طرح حالت فقہ، ادب اور دیگر علوم کی ہے۔ لہذا اس بحث سے نتیجہ نکلا کہ علم کو ایک جو مگر تعلیمی اصطلاحات، صنعت کی طرح آپس میں مختلف اور جدا جدا ہوتی ہیں۔

مغرب کی آبادی جب سے اقلان پذیر ہوئی ہے اور سلطنت کا وقار گرا ہے۔ دیگر صنایع کے ساتھ ساتھ علم نے بھی وہاں سے اپنا رتہ باندھا ایک وہ زمانہ تھا کہ قیروان و قندہ مغرب و اندلس کے دار السلطنت آبادی سے پٹے پڑے تھے علوم و صنعتوں کا بازار وہاں گرم تھا۔ تعلیم کا ہر طرف پیر چھا۔ حضرت و شہریت کے بھی وہ مراکز تھے۔ اب جب سے وہ ویرانی و بربادی نے نہر جوئے تو تعلیم نے مغرب سے کوچ کیا۔ بدلتے مآثرات میں وہ است موحیدین کی مس پڑتی میں تعلیم کا کچھ پڑچا ہے۔ تعلیم کو وہاں فروغ اس نے نصیب نہ ہو سکا کہ موحیدین پر بدویت چھائی رہی۔ اور وہ حضرت سے نا آشنا رہے تو تعلیم کیسے زور پکڑتی۔ اب جب موحیدین نے اپنا رتہ سہا اقتدار بھی کھو یا تو تعلیم کا ذکر و فکر ان کے ہاں سے بھی مثالیں زمانہ میں اذیت سے قاضی ابوالقاسم بن زین الدین۔ تین صدی کے وسط میں طلب علم کے لئے مشرق کی طرف روانہ ہوئے اور امام ابن الوعیب کے حلقہ درس میں شامل ہو کر علوم عقلیہ و نقلیہ کے ماہر بنے۔ پھر اپنے وطن تونس میں واپس آئے پھر انہیں کے بعد ابو عبید اللہ بن شعیب و کافی مغرب سے مہر کی جانب طلب علم کے لئے روانہ ہوئے۔ اور علم کی دولت سے مالا مال ہو کر تونس میں باوثقت تھے۔ پھر انہیں نیزہ گوں سے ان کے شاگردوں کا سلسلہ نسل در نسل چلتا رہا۔ یہاں تک کہ قاضی محمد بن عبد السلام شارح ابن الحاجب کا زمانہ آیا۔ ادھر فی ابن الامام اور ان کے شاگرد تونس سے تلمسان روانہ ہوئے۔ ابن الامام قاضی محمد بن عبد السلام کے ہم سبق اور استاد بھائی رہ چکے تھے۔ اور ایک ہی استاد و شیخ کے شاگرد بن گئے۔ اور اب تونس میں ابن عبد السلام کے شاگرد اور تلمسان میں ابن الامام کے شاگرد کچھ بچے کچھ رہ گئے ہیں۔ مگر یہ اس قدر کم ہیں کہ خطرہ ہے کہ ہر دو نیزہ گوں کا سلسلہ مستند ختم ہی نہ ہو جائے۔ پھر ساتویں صدی کے آخر میں زوا و قس سے بوعلی ناصر الدین مشدائی چلے۔ اور ابی عبد بن الحیجیب کے شاگردوں کے حلقہ درس میں داخل ہوئے۔ یہ شاہاب الدین قرانی کے ہم سبق رہ چکے تھے۔ غرض عقلیات و نقلیات میں ماہر ہو کر مغرب کی طرف لوٹے۔ اور بجایہ میں قیام کیا۔ اور وہیں ان کا تعلیمی سلسلہ چلتا رہا۔ پھر ان کے شاگرد عمران بن شاذلی تلمسان میں آئے۔ اور وہیں انہوں نے درس و تدریس کا سلسلہ چھیڑا۔ ان کے شاگرد بجایہ و تلمسان میں اب بھی ملتے ہیں، لیکن بہت کم تعداد میں۔ اور جب سے کہ قرقطہ و قروان میں علم کا چرچا مٹا اور تعلیم کا بوش سرد ہوا، قاس اور مغرب کے تمام شہر بھی علم سے خالی ہو گئے۔ سلسلہ تعلیم منقطع ہو گیا۔ اور اب وہاں کے باشندوں کے لئے علوم میں ملکہ و بہارت حاصل کرنے کا وہ ذراہ تقریباً بند ہو گیا۔

علم میں ملکہ حاصل کرنے کا سہل تو طریقہ یہ ہے کہ طلبہ کو بحث و مناظرہ کا عادی کیا جائے۔ مسالہ علیہ پر تحقیقی بحثیں ہوں
 مختلف مضامین پر گفتگو چمڑے۔ اور طلبہ اس میں سرگرمی سے حصہ لیں۔ اس طریق تعلیم اور اسلوب دوس سے ملکہ بہت جلد پیدا
 ہو جاتا ہے اور دیکھتے دیکھتے طلبہ علم عام میں طاق و مشاق ہو جاتے ہیں۔ سر تاج بہار سے زمانہ میں ٹیچنگ کا رنگ ہی دوسرا ہے۔
 شاگرد برسوں اور سالوں کے بعد اس علم میں بیٹھتے ہیں مگر کم ٹیچنگ۔ نہ بولے ہیں نہ بحثیں کرتے ہیں۔ نہ مناظروں میں حصہ لیتے ہیں
 ان کی تمام تر توجہ مسائل علمی سے یاد دہانی پر مبنی ہوتی ہے۔ ہذا ان کی اس غلطی کا نتیجہ نہ سیکھتے ہیں کہ علم میں ان کو ملکہ خسیب
 نہیں ہوتا۔ اور علم میں تحقیقی فکر نہیں پیدا ہوتی۔ سطحی کے سطحی رہتے ہیں۔ جب یہ فارغ التحصیل ہوتے ہیں تو ملکہ سے یہ قطعی
 محروم ہوتے ہیں۔ نہ بحث و مباحثہ نہ سیکھتے ہیں نہ مناظرہ اور نہ ترقی دے سکتے ہیں۔ اور یہ دنیا اسی لئے کہ طریق تعلیم ان کا غلط تھا
 اور کامل استاد ان کو نہیں ملے۔ ورنہ مسائل خسیب یاد کرتے اور رہتے تو یہ سب سے اگلے ہوتے ہیں کیونکہ کسی کو تو
 وہ اپنا مفصلہ اصلی جانتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ملکہ علیہ حاصل کرنا علم کے مسائل کو رٹ سینے سے عبارت ہے۔ ان کا ثبوت ہم
 کو یوں ملتے ہے کہ مثلاً مغرب میں طالع علم کے لئے مدت و وقت سواہر نہ تھی تھی ہے۔ اور قریب میں مدت پانچ برس یا چھ
 ماہ بداد کی رسم کو دیکھتے ہوئے ملکہ علیہ حاصل کرنے کی کہ لازم مدت ہے بلکہ شاید نادانی۔ تو اس کا سبب یہی ہے کہ مغرب
 میں تاریخ تعلیم خسیب نہیں۔ اسی لئے مدت بڑھ گئی۔ اور کچھ پوچھنے کو مدت میں عیسائی ثابت کر چاہتے ہیں۔ پیدا نہیں ہوتی
 بلکہ صحیح قابلیت سے کورس کے کورس ہی رہتے ہیں۔ انداس کا حال یہ ہے۔ وہ سویرے سے سویرے مسلمانوں کی تباہی
 میں لگتی ہے۔ علم کا سب سے ساتھ ساتھ بندھ گیا۔ اور اب کسی کو تعلیم کی عورت ہو جو ہمیں سب سے زیادہ سب کا کچھ بڑا ہے
 اور اپنی ان کی کل کا سب سے بڑی ہے جو ان کی تہذیب و تمدن کا رکن ہے۔ فقہ کا زمانہ اس سے بڑھ گیا ہے۔ اور عقلی علوم کو نور
 پوچھے ان کا تو کوئی نام ایسا بھی نہیں۔ اس کا لازم یہ ہے کہ مسلمانوں کو گھٹے اور شعبوں کے قابل آئے سے علم و معرفت
 نے خاندان ختم ہو گئے اور علمی توارث کے نشانات مٹ گئے۔ سو اعلیٰ محمد ربہ کر کچھ مسلمانوں کی پانی جاتی ہے تو وہ نہ بولنے کے
 بجا رہے۔ کیونکہ ان کی نظر معاشی و ہندوں پر ہے۔ دیکر مشاغل سے وہ سروکار نہیں رکھتے۔

اب مشرق کا حال سنئے تو وہاں مسند تعلیم موجود ہے۔ علم کا مرکز ہے اور دور دورہ ہے۔ ہر جگہ اسی کی گونج باریک ہے۔ شہر آبادی سے بھر پور ہیں اور اُسے پڑے ہیں۔ یہی قائدانہ دستور موجود ہے۔ گودھن کے بڑے بڑے شہر بشوا بنگلہ دیش و کو فر و نو برائی میں جو کسی وقت علم و معرفت کے زریعہ صفت مرکز رہ چکے ہیں۔ لیکن ان کی جگہ مشرق میں دوسرے شہر ہیں۔ مثلاً خراسان، ماوراءالنہر، قاہرہ وغیرہ جو علم کی سرپرستی کے لئے بنیاد شدہ شہروں کے قائم مقام بن گئے ہیں۔ ان کی آبادی بھی بہت ہے اور تعلیم کا رواج بہت ذلیل ہے۔ غرض اہل مشرق علوم و معرفت میں بھی بہت پختہ کار اور کہنے مشق ہیں اور بزرگ صنعتوں میں بھی ماہر و عاقل۔ یہاں تک کہ اہل مغرب جب تحصیل علم کی غرض سے مشرق جاتے ہیں تو وہ اپنا یہ نظریہ قائم کرتے ہیں کہ اہل مشرق ان سے زیادہ تیز فہم و زبردست ہوتے ہیں۔ اور مشرقی قدرۃ و فطرۃ تیز عقل یثرب ان کے پیدا ہوتے ہیں۔ اور ان کا نفس نا طاقہ کمال سے قریب تر ہو رہا ہے۔ بلکہ اہل مشرق کو اپنے سے اس قدر اونچا خیال کرتے ہیں کہ گویا وہ انسانوں میں اپنی حقیقت ہی بجا رکھتے ہیں۔ یہ صرف اس لئے کہ علم و صنعت میں ان کی ہدایت و عداقت دیکھ کر مغرب پختہ مرعوب ہو جاتے ہیں۔ اور پھر ان کے بارے میں ایسے بلند خیالات قائم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت ایسی نہیں مشرق و مغرب کے ملکوں کے مباحث میں اس قدر فرق نہیں کہ ان کو دو مختلف حقیقتیں سمجھ لیا جائے۔ البتہ جغرافیائی نقطہ نظر سے اول

اور ساتویں اٹھویں میں بہت زیادہ فرق ہے جس سے ان کے باشندوں میں بھی بروئے مزاج و نفس زبردست اختلاف
رہتا ہوتا ہے۔ اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ یہی بحث کہ اہل مشرق و اہل مغرب میں اس قدر فرق کیوں ہے تو
اس کی وجہ وہی ہے جو اجماعی صنعت کے بیان میں ظاہر ہوئی کہ جس جگہ تمدن جس قدر زیادہ ہوتا ہے وہاں کے باشندوں کی
عقل بھی اسی نسبت سے تیز ہو جاتی ہے۔ اور اب ہم اس حقیقت کو مزید نکالتے ہیں

ظاہر ہے کہ تمدن پسند لوگ تمام حالات و کوائف میں خواہ وہ معاشی ہوں یا دہرائشی۔ چاہے وہ دنیا سے متعلق ہوں
یا آخرت سے۔ غرض اپنے سارے اعمال و عادات اور اپنے سارے معاملات میں خاص خاص آداب و اصول رکھتے ہیں
جن سے وہ مرئوس۔ خرافات نہیں کرتے جو کہنے اور برتنے کے ہوتے ہیں ان کو کرتے اور برتتے ہیں۔ اور جو چوڑھٹنے کے ہوتے
ہیں ان کو چوڑھٹتے اور نظر انداز کرتے ہیں۔ گویا وہ خاص خاص حدود کے اندر اپنی زندگی گزارتے ہیں۔ ان کی ان سب باتوں
کو ایک صنعت کی سی حیثیت ہوتی ہے۔ جس کو آگے آگے والا اپنے اسکے سے سیکھتا جاتا ہے۔ ساتھ ساتھ ان میں بھی شک
نہیں کیا جاسکتا کہ ہر صنعت کا ملکہ عقل کو تیز کرتا ہے۔ اور نفس میں استعداد و قابلیت پیدا کرتا ہے کہ وہ دوسری کوئی صنعت بھی
سیکھ سکے۔ کیونکہ علم سے اور اس کی طاقت بڑھ جاتی ہے۔ اور جب اور اس کی طاقت بڑھی تو اب معرفت کی ہر چیز کو تیز و دقیق
سے سمجھا جاسکتا ہے۔ چنانچہ مصریوں نے تو تعلیم صنعت کو چوٹی تک پہنچا دیا۔ اور وہ کر کے دکھایا جو عقل سے باہر نظر آتا ہی
مثلاً گورخروں اور بے زبان جانوروں کو ایسے مفرد کلمات دے دیتے ہیں اور ایسے کام و کرتب سکھا دیتے ہیں کہ دیکھنے
والے کی عقل رنگ رہ جاتی ہے۔ اور اہل مذہب تو ان کو سمجھنے سے بھی قاصر رہتے ہیں۔ اس کی وجہ وہی ہے کہ تعلیم و
منازل اور تمام دیگر احوال عادیہ ہیں ملکات حاصل کرنے سے عقل میں تیزی اور ذہن و فکر میں روشنی و بیداری پیدا
ہوتی ہے۔ اور ذہن کی بڑھ جانے کی وجہ سے وہ آثار طیبہ سرزد ہوتے ہیں کہ فانی لوگ ایسے مابین کو اپنے سے جدا حقیقت
ہانے لگتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ نیز آپ شہریوں اور دیہاتیوں کا آپس میں موازنہ کر کے دیکھ لیں۔ یہ حقیقت منکشف ہو
ہائے گی۔ ایک شہری کو دیکھئے تو عقل و سمجھ سے آراستہ و ہیراستہ کہ اڑتی چڑیا کو پہچان لے اور ہر بات کی تہ تک پہنچ جائے۔
دیہاتی جب اس کو دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ یہ تو کوئی حقیقت ہی دوسری رکھتا ہے۔ حالانکہ حقیقت صرف اتنی ہے کہ شہری
صانع کے ملکات حاصل کئے ہوئے ہے۔ اور حضرت و شہریت کے تمام آداب و اصول اور طور طریقوں میں وہ چاق و
چومند ہے۔ اور بیچارہ دیہاتی ان سب باتوں سے نااہل و پھر یہ خیال بھی غلط ہے کہ شہری فطرۃً خلاف معمول عقل سے کم پیدا
ہوا ہے۔ اور دیہاتی اس سے محروم ہے۔ ہم نے بہت سے دیہاتیوں کو دیکھا ہے جو قابل رشک عقل و فطانت رکھتے ہیں
بلکہ ماہر امتیازات صرف یہ ہے کہ شہری کی عقل و سمجھ پر صحت و تعلیم کا رخن و پالش ہو جاتی ہے۔ اور اس کا نفس ہر رنگ
میں بالکمال ہو جاتا ہے۔ اور ایک غریب دیہاتی ان باتوں سے محروم رہتا ہے۔ اس لئے اس کی عقل و فہم اپنی حد پر قائم
رہتی ہے آگے ترقی کا قدم نہیں اٹھاتی۔ یہ کسی قدر عمومی بحث تھی۔ اب اسی حقیقت کا اہل مشرق و اہل مغرب کے حالات پر
چسپاں کر کے دیکھ لیجئے کہ تمدن اہل مشرق جو کہ تعلیم میں سب سے آگے تھے اور صنعتوں میں سب کے استاد اور ان کے
مقابل میں اہل مغرب حضرت سے دور بدویت سے قریب اس لئے نا سمجھ مغربی مشرقیوں کو اپنے سے حقیقت میں جدا
جانتے تھے۔ اور سمجھتے تھے کہ یہ اور قسم کے انسان ہیں اور ہم کسی اور قسم کے۔ اور یہ ان کی سراسر حالات سے ناواقفیت کی
دلیل ہے۔ وَاللّٰهُ يَزِيدُ فِي الْخُلُقِ مَا يَشَاءُ۔

تیسری فصل

(آبادی جس قدر بڑھتی ہے اور حفزیت کا بڑھنا اور ہوتا ہے، علم کا چرچا اسی قدر زور پکڑتا جاتا رہتا ہے۔) سابق میں یہ بھی معلوم ہوا کہ تعلیم علم کا بھی شمار دیگر صنعتوں میں ہے۔ یہ بھی کہ شہروں کی آبادیاں جس قدر گھٹتی جڑھتی ہیں، اور ان میں حفزیت و شہریت کا چرچا کم زیادہ ہوتا ہے، اسی نسبت سے صنعتوں کا رواج بھی کم زیادہ ہوتا ہے اور ان کی عمری و عمرگی میں فرق آتا ہے اور یہ اسی لئے کہ یہ صنعتیں صنعتی فکر و فکر کے ایک کی بنیادیں ہیں جب معاش کی فکر سے سبکدوش ملتی ہے تو انسان اپنی فکر کو علوم و صنعتوں میں کھیلتا ہے۔ اگر کوئی چہارہ کسی قصبہ یا غیر شہر میں پیدا ہوا اور علم کا شوق بھی قدر تا کم تھا ہو تو وہ مجبوراً کسی آبادی میں شہر کی طرف کوچ کرے گا۔ کیونکہ وہیں اس کی پیاس بجھ سکتی ہے اور اس کی طالب مٹ سکتی ہے۔ چھوٹی چھوٹی صنعتوں میں علم کے ادارے کہاں کہ جہاں وہ مزید اپنے اہل کار سے ملے۔ بخدا اگر قصبہ، قریہ، و قلعہ اور کوہ کے حالات نامعلوم ہیں تو یہ کہ غازیہ صدام میں جب وہاں حفزیت اپنی مادی پہنچی اور علم و دانش کا سمندر موجوں میں مارنے لگا اور قصبہ قصبہ کے علوم و فنون ارباب جوئے۔ نئی نئی تحقیقات علم کی جانے لگیں تو حقیقت میں انہوں نے انگوٹوں کو بھی طاق نیسان میں بٹھا دیا۔ اور ان سے نہیں آگے نکل گئے۔ اب جب تاریخ نے اپنی گرد و گرد بدلی اور زمانہ کا رخ پلٹا، ان مذکورہ شہروں کی آبادی کم ہوئی، باشندے رباں و خستہ حال ہوئے، پیرا گندہ و پریشان ہوئے۔ تو علم و صنعت کی بساط بھی اڑٹ گئی۔ اور یہ سب اس لیے کہ اسی شہروں میں بائو پڑا۔

اب ہمارے زمانہ میں بلاد میں قاصر علم کی ترقی میں متاخر ہے۔ کیونکہ وہ آج سے نہیں، ہزاروں برس سے کہ حفزیت آبادی میں بھی مشہور ہے اور حفزیت کا بھی وہ مرکز ہے۔ اس لئے صنعتوں نے وہاں مضبوطی سے جڑ پکڑ لی ہے۔ اور ان کے ساتھ ساتھ علم و معرفت کا بھی بہت زور شور ہے۔ اور خصوصاً ان پچھلے دو سال کے اندر اندر جبکہ دولت ترکی کا دورہ دورہ ہوا، علم کو بہت ہی فروغ ملا یہ امر ایک خاص تاریخی حقیقت ہے۔ وہ یہ کہ ترکی امر، اپنی پسماندہ اولاد کے لئے علم کا رمنار باکریٹ تھے۔ کیونکہ ان کے بادشاہوں کی یہ عادت جاری تھی کہ وہ تو ان کے امراء کی آکھ بند ہونی اور اوپر انہوں نے ہمیشہ چھینا۔ کیونکہ امراء آخر ان کے غلام و خادم ہی تو ہوتے تھے۔ ان کا مال اپنا ہی مال سمجھتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ امراء کی اولاد ان کے مرنے کے بعد وٹھو کو ترستی تھی۔ لہذا اس خطرہ سے بچنے کے لئے امراء نے یہ ترکیب سوچی کہ ہزار ہا اقوال سے وہی مدارس کھول دیئے۔ مرا میں بنوا دیئے اور ان کے نام پر اوقاف مقرر کر دیئے جن کی آمدنی سے وہ ہمیشہ پیش چلا کریں۔ پھر ان اوقاف کا منوی یا گراں اپنی اولاد کو کر گئے۔ اور اس عمل سے وہ نون مقصد سامنے رکھے۔ ایک یہ کہ یہ چونکہ زبردست کاغذ ہے اور ایک قسم کا صدقہ جاریہ۔ اس سے ان کو ہمیشہ پیش اجر و ثواب بھی ملتا رہے۔ دوسرے یہ کہ ان اوقاف کی آڑ میں ان کی اولاد کی گذر بسر ہوتی رہے۔ اور وہ کم از کم بھوکے نہ مریں۔ اور ادر علاطین کی قسمت رازی کا دورہ وازہ بھی بند ہو جائے۔ لہذا ان اوقاف کی کثرت ہو گئی، طلبہ و معلمین کثرت ملنے لگے۔ طلبہ و معلمین کے وظیفہ پیش از پیش مقرر ہوئے۔ جب حالات کا یہ رنگ ہوا تو پھر کیا تھا عراق و مغرب سے بے شمار طلبہ علم مٹ آئے۔ اور علم و معرفت کا بازار گرم ہو گیا۔ اور علم و دانش کا سمندر موجوں میں مارنے لگا۔ وَاللّٰهُ یَخْلُقُ مَا یَشَآءُ

پھر احکام کے واسطے جو تکالیف بندہ کو دی جاتی ہیں وہ دو قسم کی ہیں۔ بدنی اور قلبی۔ ان کا تعلق ایمان سے ہے یعنی عقائد، بانیہ ذات و صفات باری کے متعلق۔ جسد و نشہ کے بارے میں پانچیم جنت و عذاب دوزخ اور قدر و غیرہ کے متعلق۔ آئندہ جس علم میں ان مفاد مذکورہ پر دلیلیں دینی جائیں اس کو علم کا احکام کہیں۔ نہایت ہی سہل و سادہ قانون وحدیت کو سمجھنے کے لئے علوم اسلامیہ سے واقفیت حاصل کئے بغیر ہی وارد نہیں۔ ان علوم اسلامیہ کی کسی قسم میں مثلاً علم لغت، علم نحو، فہم بیان، علم ادب وغیرہ۔ ان سب علوم پر آگے چل کر تفصیلی بحث آئے گی۔

یہ جملہ بیان کردہ علوم فقہیہ ملت اسلامیہ، مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ کو دوسری باتوں میں بھی ان کا وجود ہے اور وہ ان علوم فقہیہ اسلامیہ کے ساتھ اس خیال کے ماتحت شریک سمجھیں۔ یہ کہ وہ بھی صاحب مہربان و مہربان ہوں گے۔ لیکن اس لحاظ سے ہر دو میں فرق و تباہی ہے کہ یہ ان کے ماتحت ہیں اور وہ مستور۔ اور سب سمجھنا تو اس میں غور و غمل کرنا چاہئے ہے۔ اتنی نئی شہادتیں غلبہ اسلام نے قرن عہد کے علاوہ دیگر کتب مغرب کے مطالعہ سے روکا اور باز رکھا ہے۔ اور آپ نے فرمایا کہ ان کتب کی نہ تصدیق نہ تکذیب کیوں کہ وہ ایمان راستے میں پیچھے رہی جو ہم پر ہونی چاہئے اور اس پر بھی جو حکم پر اتری۔ اور جو ہر انتہا پر حد اب تک ہے۔ اب اس مرتبہ کا واقعہ ہے کہ آنحضرت نے حضرت عمرؓ کے ہاتھ میں جو بیت کا کچھ حصہ دیا۔ آپ سخت غصہ ہوئے کہ چہ وہ ہر گز نہ حصہ نمودار ہوئے گا۔ فرمایا کہ کیا میں تمہارے لئے خدا مخلد و دافع تو ان یاد بن نہیں لایا ہوں، قسم بخدا، سر جوئی بھی کرتے ہوئے۔ دوسرے زندہ ہوئے تو ان کو میری اتباع کے بغیر چارہ نہ ہوتا۔

یہ مذکورہ علوم شرعیہ فقہیہ آج مسلمانوں میں اس درجہ روت پڑے ہیں اور سب دہرے کا چین ہو گیا ہے کہ حد و نہایت سے باہر ہے۔ نہایت علم کی اصطلاحات مقرر ہوئیں۔ اور سب ایک ہی ترتیب ایک ماقہہ دفن کی شکل میں لی گئی۔ غرض ہر علم و فن ہر فن حسن و خوبی سے زیر تعلیم و تعلیم ہے۔ ہر فن کا ایک مخصوص سہارہ کامل ہے کہ دنیا کی طرف مقلد ہے۔ ایک مائتہ میں مشرق و مغرب ہر دو سکون میں ان علوم کی بڑی گرم بارش تھی۔ ایک فی زمانہ مغرب کی باد و ٹکڑے گئی، علوم و فنون کا ہر چا بھی وہاں سر پڑ گیا۔ اور مشرق کی حالت خدا جانتے سب کیسی ہے۔ لیکن چونکہ وہاں کی آبادی ابھی تک خیال خود پر مبنی ہوئی ہے اور حضرت و تہریت کا بڑا زور ہے۔ اس لئے گمان غالب یہی ہے کہ وہاں بھی ان علوم فقہیہ کا بہت رواج ہو گا۔ کیونکہ وہاں اوقاف بیت ہیں۔ اور ان سے طلبہ کو پیش از پیش وظائف ملتے ہیں۔ واللہ مستجاب کلمہ و تعالیٰ اعلم۔

پانچویں فصل

(تفسیر و قرأت کا بیان)

قرآن اللہ تعالیٰ کی وہ مقدس کتاب ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اتری۔ اور اب وہ کتابی شکل میں مسلمانوں کے پاس موجود ہے۔ اس کی نقل تو اس سے ہوتی ہے مگر اس کے الفاظ کی ادائیگی اور حروف کی کیفیات کے لحاظ سے صحابہ کرامؓ مختلف الروایت ہیں۔ روایات کے اختلاف سے مختلف قراءتیں بن گئیں۔ اب اس میں صرف سات قراءتیں بہت مشہور ہیں جن کی نقل تو اتر کی حد تک پہنچ گئی ہے۔ اور ہر قرأت ایک خاص قاری کی طرف منسوب ہے۔ یہ سات قراءتیں گویا قراءت کے لئے اصول مانی گئی ہیں۔ بعض نے ان پر چند اور قراءتوں کی بھی زیادتی کی ہے۔ لیکن ائمہ قراء کے نزدیک

ان کی قرات سب کی نقل کی طرح باوثوق نہیں۔

قارئین کے تواتر و عدم تواتر میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ بعض تو اتر سے انکار کرتے ہیں۔ کیونکہ قرات کیفیات ادا سے عبارت ہے اور وہ ناقابل ضبط ہے۔ انہیں قرآن متواتر ہے۔ بعض تو اتر کے قائل ہیں۔ اور کچھ کہتے ہیں کہ تواتر بغیر ادا کے ہے۔ یعنی رویت قرات تو ان کو تسلیم ہے لیکن ادائیگی مثلاً مد و تسہیل کا تواتر تسلیم نہیں۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ خالی سن لینے سے کیفیت ادا سے واقفیت نہیں ہوتی۔ ہمارے نزدیک یہی قول صحیح ہے۔

جب تک علوم و فنون کتابی و تدریسی شکل میں نہیں آتے قرات کی تعلیم بھی دیگر علوم کی طرح زبانی جاری رہی۔ اور جب تمام علوم ضبط تحریر ہوئے تو علم قرات کی تالیف و تصنیف بھی عمل میں آئی۔ اور اس نے ایک مستقل فن کی شکل اختیار کر لی۔ پھر اس کی نقل ملک و ملک چلتی رہی۔ یہاں تک کہ مشرقی اندلس میں مجاہد مولائے عام بنیں بادشاہ ہوا۔ یہ اس علم کی بہت بڑی دست معلومات رکھتا تھا۔ کیونکہ اس کے آقا منصور بن ابی عامر نے بہت شوق و ذوق اور کوشش سے اس کو اس کی تعلیم دلائی تھی۔ اور اس کے لئے چاہے وہ کسی جگہ کے اس علم میں ماہر بنایا تھا۔ چنانچہ جب وہ اندلس آیا۔ جزائریہ کا مجاہد امیر قرار پایا تو اس کے اثر سے وہاں علم قرات کا بہت فروغ ہوا۔ یوں تو مجاہد کو دیگر علوم سے بھی کافی دلچسپی تھی لیکن علم قرات کا تو وہ خاص طور سے دلدادہ تھا۔ ابو عمرو والدانی اسی کے عہد میں قرات کا ماہر بن کر چکا اور یکتائے روزگار ہوا۔ اس نے اس علم میں کئی کتبیں لکھیں جو لوگوں کی مرکز توجہ بن گئیں۔ ان میں کتاب تیسیر نے خاص طور سے شہرت حاصل کی اور مرجع خلاقی ہوئی۔ پھر اس کے چند روز بعد ابو القاسم بن فہر شاطبی اس فن میں برکاساں نے ابو عمرو کی کتابوں کا خلاصہ نظم میں کیا۔ ادویوں کہنا چاہئے کہ سارے علم کی نسبت اگر گویا سمندر کو ٹوڑہ میں بند کر دیا۔ قرآن سب کے نام آج، مذہبی شکل میں لکھے۔ لوگوں نے اس کو بہت ہی پسند کیا۔ اور ہر طالب قرات کے ہاتھ میں وہ رکھنے لگی۔ مغرب اور اندلس میں وہ داخل نصاب ہوئی۔ اور لوگ اس کو پیشہ منہ پڑھانے لگے۔

قرات ہی کے ساتھ فن رسم الخط بھی شامل کر لیا گیا۔ اس میں قرآن کریم کے حروف کے رسم الخط سے بحث ہوئی۔ اور ان کی صحیح رسم الخط متعین کی گئی جو کہ بعض حروف قرآنیہ کی رسم الخط پر جو رسم الخط سے بہت کچھ مختلف پائی گئی اس نے اس علم کی تدوین کی ضرورت پیش آئی۔ مثلاً آیا میں یا کی زیادتی اور لا کے تحت میں الف کا اضافہ اور جوا و الظلمین میں واو کی کتابت کھنکی۔ غرض اسی طرح بہت سے اختلافات دیکھے گئے۔ لامحالہ رسم الخط کے اصول و قواعد ضبط ہوئے۔ اور کتابی شکل میں ان کو یکجا ترتیب دیا گیا۔ لوگوں نے اس میں بہت سی کتابیں لکھیں۔ اور مغرب میں ابی عمر الدانی نے بھی اس پر قلم اٹھایا۔ اور مفتاح نامی ایک کتاب لکھ ڈالی۔ اور دیگر تصانیف بھی اس بارے میں اس کے قلم سے نکلیں۔ مفتاح نے بہت شہرت پکڑی اور اس کو قبولیت حاصل نصیب ہوئی۔ پھر اسی کتاب کے مطالب کو ابو القاسم شاطبی نے ایک قصیدہ کی شکل میں نظم کیا۔ جس کو لوگوں نے بہت شوق و ذوق سے یاد کیا۔ اس کے بعد چند دیگر کلمات و حروف کی رسم الخط میں پھر اختلاف پڑا۔ اور ابو داؤد سلیمان بن نوح نے اپنی کتاب میں اس کی وضاحت کی۔ یہ ابو داؤد و مجاہد کے خلاصوں میں سے تھا۔ اور ابو عمرو والدانی کا شاگرد رشید بھی تھا۔ مشہور ہے کہ یہی صحیح معنی میں اپنے استاد کے علوم کا حامل اور اس کی کتابوں کا راوی تھا۔ اختلاف کا دروازہ اب بھی بند نہ ہوا۔ اور چند اور اختلافات رونما ہوئے تو مغرب میں علمائے متاخرین میں سے خزانہ نے ایک نظم لکھی اور مفتاح کے بیان کردہ اختلافات میں چند اور اختلافات کی زیادتی کی۔ مغرب میں ان نظم کو اس قدر شہرت نصیب ہوئی

کہ اس کے مقابلہ میں ابو داؤد، ابی عمر و اور شاہی کی کتابوں کو بھی پس پشت ڈال دیا گیا۔ اور لوگوں نے اسی کو اپنے حافظہ میں

جگہ دی۔
تفسیر۔

ہاں لیجئے کہ قرآن جو نیک عربی کے لغت میں اور انہیں کے اسباب بلاغت پر نازل ہوا ہے اس لئے وہ اس کے
انفاذ و مفردہ کے معانی و مطالب اور ان کی ترکیب کے مقاصد و فائدہ کو خوب جانتے پہچانتے تھے۔ پھر یہ بھی یہ کہ معلوم ہے کہ
قرآن یکسانی میں نہیں اتر رہا ہے۔ بلکہ رفتہ رفتہ کبھی قلوب کی شکل میں اور کبھی آیتوں کی صورت میں۔ کبھی میں توحید کی وضاحت ہوتی
تھی اور کبھی میں موقع بموقع وحی احکام فرض کئے جاتے تھے۔ بعض میں عقائد ایمانیہ کی تشریح ہوتی تھی اور بعض میں جہانی عبادات
کی تلقین۔ کبھی ایسا ہوتا کہ ایک آیت نازل ہو کر اپنی پہلی آیت کو ناسخ بنتی۔ ساتھ ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جہاں جہاں مناسبات
خیال فرماتے، عمل آیات کی تشریح و وصاوت فرماتے جاتے۔ تاریخ و صورت میں تمیز کرتے جاتے۔ صحابہ کرام آنجناب ص کی
صحبت میں یہ کہ ان تمام باتوں سے باخبر رہتے۔ وہ آیات کے شان نزول سے خوب واقف رہتے اور خوب جانتے کہ کون کون
آیت کس کس موقع و محل اور کس ماحول میں اتری اور نازل ہوئی ہے۔ انہیں صحابہ کے وہ میں قرآن مجید کی تعلیم و تلمیح کو اپنی
طریقہ پر لے جاتے۔ پھر انہیں کو نزول باتوں انہوں نے صحابہ ہی کی بائیں نقل کیں۔ اور سندوں میں نقل و روایت کا سلسلہ
اسی طرح چند بار بتا کر محارف و تبدلے علم کی شکل اختیار کی اور ان میں تالیف و تصنیف کا سلسلہ شروع ہوا اور علم ظہیر
میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ اور جو کچھ آثار و روایات صحابہ و تابعین سے پہنچی تھیں وہ سب ان میں درج کی گئیں۔ چنانچہ طبری
و قدی و ثعالبی جیسے مفسرین کا نام مفسرین کی فہرست میں صغیر، وول پر آتا ہے۔ پھر متصل ہی وہ دور لکھا کہ موم لسانیہ ایک
صناعت بن گئے اور لغت، اعزاب اور بدعت پر جہت چھڑیں۔ اور یہ علم بھی کتابی شکل میں مضبوط ہوئے۔ عام کے لئے یہ موم
مندی تھے۔ ان کو نہ ان کی نقل و روایت کی ضرورت تھی نہ کتاب وغیرہ کی۔ وہ ان سب پابندیوں سے بے نیاز تھے۔ لیکن جب تمام
علوم کے کتابی جامہ پہنا تو لغت و بلاغت ہی ایک فن کی شکل اختیار کر کے تفسیر قرآن کا جزو بن گئے۔ اس میں کام عرب و
ان کے اسلوب بلاغت کو پیش نظر رکھا گیا۔ اور یہاں سے تفسیر کی دو بڑی شاخیں نکل آئیں۔ ایک ائمہ مرقع جس کا مدار سلف
سے منقولہ آثار و روایات پر تھا۔ دوسری میں ان کی تشریح ہوتی کہ کون کونسی آیت ناحیہ ہے اور کونسی سنو، اسباب نزول
کیا کیا ہیں۔ اور کون کون مقاصد کے تحت آیات اتری ہیں و غیرہ۔ اور ان میں امور کا رد و رد فعل ہی پر تھا۔ ہنسٹنگ
صحابہ و تابعین کے آثار و اقوال کی نمونہ کی جاتی ان پر پتہ لیسے لگتا۔ مرفق متقدمین نے اپنی تفسیروں میں ان سب بقول کو تکرار
و کہا بہا بیان کیا۔ مگر افسوس انہوں نے اس میں تحقیق و تدقیق سے کام نہیں لیا۔ ربط و یابس سب کچھ جمع کر لیا۔ مقبول و
مرد و سب کو یکساں کر دیا۔ اور اس عمل کی وجہ و حقیقت یہ تھی کہ عرب نے اہل کتاب تھے اور نہ علم و معرفت سے چنداں وابستگی
رکھنے والے۔ غیث بدو تھے اور نرے اتی۔ ان کو جب شوق ہوتا کہ مثلاً حقائق عام معلوم کر دیں۔ یا ابتدائے خلقت کا کچھ پتہ
لگائیں تو اہل کتاب یہود و نصاریٰ سے ہی ان کی معلومات ہم پہنچاتے۔ اور انہوں نے اسے سوالات کو حل کرتے۔ اور یہ اہل
کتاب خود انہیں کی طرح بدو تھے۔ ان کو وہی موٹی موٹی معلومات ہوتی تھیں جو عام اہل کتاب کو ہوتیں۔ اس سے زائد یہ کچھ
نہیں جانتے تھے۔ ایسے لوگوں میں زیادہ تر طبقہ قبیلہ حمیر کا تھا جو یہودی المذہب تھا۔ جب یہ دائرہ اسلام میں آئے تو اپنی قدیم
معلومات کو جس کو احکام شرع سے کوئی تعلق نہ تھا اپنے حافظہ میں جگہ دینے لگے۔ مثلاً کھیلے تاریخی واقعات و حادثات ابتدائی

خلقب انسانی کی کیفیات یہ سب کچھ ان کو جوں کی توں ملتی ہیں اور یاد رہیں۔ چنانچہ کتب الاحبار، ذہب بن فہمہ اور عبد اللہ ابن سلام وغیرہ اسی زمرہ میں شمار ہوتے ہیں۔ یہ سب لوگ اس قسم کی گزشتہ حکایتوں کا مستحکم بنے۔ اور مفسرین نے جب تفسیر کے لئے قلم اٹھایا تو یہ خیال کرتے ہوئے کہ یہ کوئی احکام شریعت کی باتیں تو ہیں نہیں کہ جن پر عمل کا دار و مدار ہوا اور ان کی صحت کی چھان بین کی جائے، ان کو جیسا سنا ویسا ہی لکھ مارا۔ اور کچھ ان کی شخصیتوں پر بھی بھروسہ کیا۔ اور ان کی ہر بات پر اَمَّا وَحْدَ هَذَا کہا۔ کیونکہ اسلام لانے کے بعد ان کی قدر و منزلت بڑھ گئی تھی۔ ان کا شمار صحابہ میں ہوتا تھا اس لئے ان کی بات کو بے چون و چرا مان لیا گیا۔ اس کے بعد پچھلا دور آیا جب کہ لوگوں نے تفاسیر کی منقول روایات کو تحقیق و تفتیش کی کسوٹی پر لگسا اور دودھ کا دودھ پانی کا پانی صیغ کو باطل سے چھانٹ کر رکھ دیا۔ صواب کو خطا سے ممتاز کر دکھایا۔ ان میں ابو محمد ابن عطیہ مغربی کا نام نامی سرورق آتا ہے جنہوں نے تمام تفاسیر کو سامنے رکھ کر ناقدانہ پہلو سے سب پر نظر ڈالی۔ اور تمام طلب و یاہیں کو چھانٹ کر خود ایک تفسیر لکھی۔ اور باوثوق روایات و نقول سے اس کو آراستہ کیا۔ چنانچہ ان کی تفسیر نے مغرب اور اندلس میں مقبویت عامہ حاصل کی۔ پھر ان کے بعد قرطبی آئے انہوں نے بھی اسی تحقیقی پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے تفسیر لکھی جس کی آج مشرق میں دھوم ہے۔

تفسیر کی دوسری شاخ یا قسم کا تعلق لغت، اعراب اور بلاغت سے ہے۔ اس قسم تفسیر کو کوئی جدا حصہ نہیں کہا جاسکتا بلکہ یہ قسم اول ہی کا ایک حصہ ہے۔ قسم اول کو مقصد اصلی کا درجہ حاصل ہے۔ کیونکہ قرآن کریم کے معانی کی شناخت کے ساتھ واقعات و حادثات اور قصص و حکایات کی معلومات ابس ضروری ہے۔ بغیر اس کے تو چارہ نہیں۔ اب لغت اعراب اور بلاغت کی بحثوں نے اس وقت تفسیر میں جگہ لی جبکہ فنون لسانیہ نے ایک صنعت کی شکل اختیار کی۔ لیکن پھر بھی ان کا شمار تفسیر کے مقصد ثانوی میں رہا البتہ بعض تفاسیر ایسی ہیں جن میں تحقیق لغت، صرف و نحو اور بلاغت کا عنصر زیادہ ہے۔ اس قسم کی تفسیریں میں تفسیر کشاف کا نام سب سے پہلے سے جاننے کے قابل ہے جو علامہ زحشری کی ماہ نامہ تصنیف ہے۔ اس میں ایک غلط یہ ضرور ہے کہ زحشری چونکہ معتزلی ہیں، لہذا اپنے مذہب کی بیچ کرتے جاتے ہیں اور اذعان سے ان کا قدم ہٹ جاتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ محققین اہل سنت و الجماعت ان کی تفسیر سے کنارہ کش رہتے ہیں۔ اور اس کے مطالعہ کو نقصان سے خالی نہیں سمجھتے۔ گو اس کا بھی اقرار سب کو ہے کہ نفس زبان و بلاغت کی حیثیت سے کشاف کا درجہ دہر تفاسیر میں بہت بلند ہے۔ اور اس میں وہ اپنی مثال آپ ہی ہے۔ ہاں اگر اس کا مطالعہ کرنے والا اہل سنت کے مذاہب سے بخوبی واقف ہو اور ساتھ ساتھ ان کے دلائل و حجج کی بھی معلومات رکھتا ہو تو اس کا دامن البتہ اس تفسیر کے خراب اثر سے بچا رہے گا اور وہ بے خوف و خطر اس کا مطالعہ کر سکتا ہے۔ اور اس سے نایاب نکات علمیہ حاصل کر سکتا ہے۔ اگر انسان اس کے خطرات سے مامون ہو تو نفس لغت و اعراب کے پہلو سے اس کا مطالعہ بسا غنیمت ہے۔

اور اب ہمارے ہاتھوں میں شرف الدین الیسی عاقی کی شرح کشاف ہے۔ انہوں نے الفاظ میں زحشری ہی کا تتبع کیا ہے۔ مگر ساتھ ساتھ مذہب معتزلی کی زبردست دلائل سے تردید کرتے گئے ہیں اور ثابت کر کے دکھایا ہے کہ بلاغت قرآن کو اہل سنت نے سمجھا ہے نہ کہ معتزلہ نے۔ سچ تو یہ ہے کہ فاضل معتمد نے تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے۔ پھر فن بلاغت کی نایاب بحثیں بھی اس میں شامل ہیں۔ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ۔

(علم وادیت)

اسانید کی تقسیم اقسام و اظہار کے اعتبار سے بھی ہوتی ہے۔ اور ان کی بحث بھی ظہر حدیث میں آتی ہے۔ وہ یہ کہ کئی ایک راوی دوسرے راوی سے حدیث نقل کرتا ہے تو اس میں یہ غور طلب بات ہوگی کہ کچھ راوی نے اس کے راوی کا نام لیا ہے ہے یا نہیں۔ اگر زمانہ پایا ہے تو اس کی راوی اس کی ملاقات بھی ہوئی ہے یا نہیں۔ پھر اگر زمانہ بھی پایا ہے اور ملاقات بھی ہوئی ہے تو ہر دو راوی عدالت میں کیسے ہیں۔ غرض جس حدیث کی سند ان تمام شرطوں پر پوری اترتی ہے وہ قابل قبول سمجھی جاتی ہے ورنہ قابل رد۔ پھر اعلیٰ و ادنیٰ درجہ کی حدیث کے درمیان بھی مدارج ہیں۔ اس کے لئے ائمہ حدیث نے اپنی اصطلاحات مقرر کی ہیں اور مختلف ناموں سے حدیث کے مدارج قائم کئے ہیں۔ مثلاً کوئی حدیث صحیح ہے اور کوئی حسن و ضعیف۔ کوئی مرسل و منقطع ہے تو کوئی متصل، شاذ اور غریب وغیرہ وغیرہ۔ علمائے حدیث ہر نوع حدیث کے لئے طہیدہ باب مقرر کر چکے ہیں۔ اور پھر ائمہ کا جو کچھ اختلاف ہوتا ہے اس کو دافع کرتے ہیں۔ ساتھ ساتھ اس پر بھی غور کیا جاتا ہے کہ ایک راوی نے دوسرے راوی سے روایت کس کیفیت سے لی۔ حدیث پر رد کر کشل کی یا لکھ کر۔ یا کسی اور طریقہ سے۔ پھر ان کے رد و قبول میں علماء کا جو کچھ مذہب ہوتا ہے، اس کو بھی بیان کیا جاتا ہے۔ ان سب تحقیقات کے ساتھ الفاظ حدیث پر بھی بحث چھڑتی ہے کہ وہ غریب ہیں یا مشکل۔ اگر تعریف ہو گئی ہو تو اس

کو دکھاتے ہیں۔ یاد اور اولوں نے دو جہاں کا نظریہ ملتے جلتے ایک ہی حدیث میں روایت کئے ہوں تو ان کی بابت کوئی خاص اشارہ کرتے ہیں۔ غرض ان سب پہلوؤں پر علم حدیث میں بحثیں چھڑتی ہیں۔

زمانہ سلف یعنی صحابہ و تابعین کے دور میں راویان حدیث کے تمام حالات اہل شہر اور اہل وطن کے سامنے آئینہ کی طرح صاف اور روشن تھے۔ ان کے لئے شک و شبہ کی گنجائش ہی نہ تھی۔ راویان حدیث کے بڑے بڑے راوی حجاز، بصرہ، کوفہ، شام اور مصر تھے۔ ان میں جو پہلے بڑے تھے۔ اور عدالت و غیر عدالت میں ان کی جو کچھ حالت تھی وہ طشت از بام تھی، اہل مصر سے بھی نہیں تھی۔ ان میں اہل حجاز کا طریق سند اعلیٰ و ارفع مانا جاتا تھا اور وہ صحت سے قریب تر سمجھا جاتا تھا۔ کیونکہ راویوں کی عدالت و ضبط میں انہوں نے سخت شرطیں مقرر کر رکھی تھیں۔ اور معمول الحال راوی سے وہ ہرگز ہرگز روایت نہیں لیتے تھے۔ سلف کے بعد حجاز میں سلسلہ سند معزز امام مالک رحمہ اللہ سے چلتا ہے۔ آپ ہی سب سے بڑے عالم مدینہ تھے۔ پھر آپ کے شاگردوں امام محمد بن ابی اسحاق الشافعی اور امام احمد بن حنبل جیسے بزرگوں نے آپ کی جگہ لی۔ ابتدائی زمانہ میں حدیث کا تمامہ دار و مدار نقل و روایت پر تھا۔ اسلاف صحیح و ضعیف احادیث کی دیکھ بھال و چھان بین ہماری بہت کچھ وجہات سے نہ کرتے اور ایک ایک صحیح حدیث کو ضعیف حدیث سے چھانٹ کر رکھ دیتے۔ حضرت زکریاؑ نے کتاب مؤلف لکھی۔ اور اس میں متفق علیہ صحیح احادیث کے اصول ضبط کئے اور اس کی ترتیب فقہی ابواب پر رکھی۔ پھر حفاظ حدیث نے طرف احادیث اور ان کی مختلف اسانید پر توجہ دی۔ کیونکہ بسا اوقات ایک حدیث متحدہ طرق اور مختلف راویوں سے منقول ہوتی۔ اور ایک حدیث مختلف مسائل پر مشتق ہونے کی وجہ سے کئی کئی ابواب میں لائی جاتی۔ اس لئے محمد بن اسماعیل بخاری اپنے زمانہ کے امام المحدثین نے ایک مسئلہ صحیح ترتیب دی جس میں آپ نے حجازی، عراقی اور شامی تمام طرق کو یکجا جمع کیا۔ اور صرف ان احادیث کو کوہ بند کیا جن پر سب کا اتفاق تھا۔ مختلف غیر احادیث کو نظم و انداز کیا۔ اور چونکہ بعض احادیث کئی کئی مرتبہ شریعت پر مشتق تھیں اس لئے جھوڑا وہ کئی کئی ابواب کے تحت میں لائی گئیں۔ اور یوں حدیث کی نگراں ہو گئی۔ یہاں تک کہ کہا جاتا ہے کہ صحیح بخاری میں مسئلہ احادیث ہیں۔ ان میں سو تین ہزار نمبر تک ترتیب کا طریقہ دیتا و اسناد بخاریہ باب میں جدا کیا ہے۔ نام بخاری۔ کہ بعد امام مسلم بن الحجاج القشیری نے آپ سے بھی وہ ان نہیں احادیث کو ضبط فرمایا جن کی صحت پر سب کا اتفاق تھا۔ اور کمرہ است و حیات فرما کر طریق روایت و اسناد کو یکجا جمع کر دیا۔ آپ نے اپنی کتاب باب کی ترتیب فقہی ابواب پر رکھی۔ لیکن بہت سی صحیح احادیث ان بزرگوں سے تہرک ہو گئیں اس لئے مختلف علمائے حدیث نے ان کو اپنی اپنی کتابوں میں ضبط کیا۔ مثلاً ابو داؤد سیستانی، ابویسی ترمذی، ابو عبد الرحمن النسائی نے اپنی اپنی سنن میں ان کا اس تیجا باب کیا۔ اور صحیح احادیث کا اضافہ کیا۔ اور ان میں ان بزرگوں نے ان شروط کا لحاظ رکھا جن سے حدیث قابل عمل ٹھہرتی ہے۔ مثلاً یہ تو صحیح احادیث کو لیا یا حسن احادیث کو اپنی کتابوں میں جگہ دی۔ یعنی مذکورہ پانچ تصانیف اہتمام کتب حدیث کہلاتی ہیں۔ کیونکہ اور کتب حدیث جو کچھ بھی علمی گئیں وہ انہیں سے اخذ کی گئیں۔ اور یہی ان کا اصل اصول قرار پائیں۔ اب ان تمام مذکورہ شروط و اصطلاحات کا ذریعہ بیان جس علم میں آئے وہ علم حدیث کہلاتا ہے۔

بعض علمائے نام و نامور اور غریب، حدیث کی بحث و تحقیق کو ایک علیحدہ فن شمار کر کے ان میں جدا کتابیں لکھی ہیں۔ جو آج مشہور ہیں۔ بعض نے مختلف و مختلف اسناد حدیث کو چھانٹ لیا ہے اور ان کو یکجا جمع کر دیا ہے۔ علوم حدیث پر بڑے بڑے ماہرین فن نے قلم اٹھایا اور تصنیفات کیں۔ اور ان میں ابو عبد اللہ الحاکم کا شمار بھی صنف اول میں ہے۔ ان کی مسند بھی بہت مشہور ہے۔ اور علم حدیث کی تہذیب و ترتیب کا سہرا آپ ہی کے سر ہے۔ ساتھ ساتھ ابی عمر بن القتیلاب کی کتاب

کام تہ بھی کچھ کم نہیں۔ وہ بھی شہر تسکے بلند پایہ پر فائز ہے۔ یہ ساتویں صدی کے شروع میں ہوئے ہیں۔ ان کے بعد ہی النہین نووی لکے۔ اور وہ بھی علم حدیث میں ستارہ بن کر چلے۔

آج ہمارے زمانہ میں تخریج حدیث کا باب بند ہے۔ اور متقدمین کے جمع کردہ ذخیرہ حدیث پر زیادتی کا دروازہ سد کر کے نہایت واقعات شاہدین کے متقدمین نے جمع احادیث و تفسیر و تحقیق حدیث میں کوئی کسر بٹھا نہیں رکھی۔ اور اس میں ذمہ برائے غفلت کو روا نہیں رکھا۔ اور اسی لئے کوئی حدیث بھی ان کی نظر و قیاد سے اوچل نہ رہی کہ متاخرین اس کا کھوج نکالیں اور اس کی جدید معلومات بہم پہنچائیں۔ گویا حدیث کے باب میں تو ایسے بزرگ متاخرین کے لئے ایک شوشہ کی گنجائش نہیں چھوڑ گئے۔ اب ہم پھیلوں کے لئے کوئی کام رہ جاتا ہے تو صرف یہ کہ جو کچھ مونی کتابیں اب موجود ہیں، ان کی تصحیح و روایات کو ازبر یاد کر لیں اور انہیں کو سلسلہ اسناد ٹھیک پہنچا دیں۔ اور سندیں حدیث کی قدرہ شروط و احکام کے موافق ہیں یا نہیں۔ اس سے عرض صرف یہ ہے کہ سلسلہ اسناد بغایت محکم و مضبوط ہو جائے۔ اس مقصد کے لئے ہماری بیان کردہ پانچ مشتبہ کاری و مشافی ہوئی ہیں۔ اور مشکل ہی سے کسی دوسری حدیث کی کتاب کی ضرورت پیش آتی ہے۔

کتاب حدیث میں صحیح بخاری کا درجہ و مرتبہ بہت بلند ہے۔ اور اسی نے اس کی شرح کما نندہ ہو سکی اور اس کی گہریوں تک رسائی نہ مل سکی۔ کیونکہ اس کے لئے ضرورت ہے کہ طرق متعددہ اور ان کے رجال سے خواہ وہ مجازی اور شامی ہوں خواہ عراقی و قیسی حاصل کی جائے۔ اور ان کے حالات اور ان کے مائے میں لوگوں کا برا اختلاف ہے اس کا بھی پتہ لگایا جائے جب کہیں ہاگر صحیح بخاری کی شرح کا حقہ ترتیب دی جاسکتی ہے۔ بلکہ تراجم باب کا سمجھ لینا بھی اسی حقیقت کے سہولے پر موقوف ہے۔ وہ ایک حدیث ایک باب کے تحت میں ایک طریق سند سے لائے ہیں۔ پھر دوسرے باب کا ترجمہ بنا دیتے ہیں اور اس کے ماتحت پھر ہی حدیث بیحد لے آتے ہیں۔ کیونکہ اس حدیث کا تعلق معنی کے لحاظ سے دوسرے ترجمہ باب سے بھی ہوتا ہے۔ اس طرح ایک ہی حدیث نئی ابواب کے ماتحت آجاتی ہے اور حدیث مکرر سے کر بیان میں آجاتی ہے۔ ابن البطال، ابن المصنف، ابن اثیر نے گو شرح میں لکھیں مگر حقیقت شرح کا حق ادا نہیں کر سکے۔ چنانچہ ہم نے اپنے فیوض سے بارہا شناسہ کے صحیح بخاری کی شرح کا بوجھ اب تک امت کے کندھوں پر ہے اور ایک واجب الادا قرض ہے جو اب تک ان کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوا ہے۔ لہذا ان کا مطلب یہی ہے کہ اب تک جو شرحیں اس کی لکھی گئی ہیں وہ حقیقت شرح کہلانے کی مستحق نہیں۔ وہی صحیح مسلم تو مشرب ہیں اس کو بہت ہی قبولیت حاصل ہے اور وہ اب اس پر مٹے ہوئے ہیں اور اہل متذہب متفق الرائے ہیں کہ یہ صحیح بخاری سے افضل ہے۔ فقہائے مالکیہ میں امام مالکی نے اس کی شرح لکھ کر اس کا نام *المعتمد* یعنی *المعتمد* رکھا۔ فاضل مصنف نے اس میں حدیث و فقہ کو یکجا جمع کیا ہے۔ اس کے بعد فاضل عیاض نے *المعتمد* کے نام سے صحیح مسلم کی شرح تصنیف کی۔ اور مالکی کی شرح میں تھوڑی بہت جو کچھ غامی رہ گئی تھی اس کی بھی تلافی کی۔ ان پر وہ شاہین کے بعد ہی النہین نووی کا زمانہ آیا۔ اور انہوں نے تو حقیقت میں قلم لا ڈرایا۔ اور دونوں مذکورہ شاہین کی رہی سہی کوی کو پورا کر کے اپنی طرف سے ایک قابل قدر علمی ذخیرہ کا اضافہ کیا۔ اب صحیحین کے علاوہ جو اور کتب حدیث ہیں جو اکثر فقہاء کا مآخذ سمجھی جاتی ہیں، ان میں سے اکثر کی شرح کتب فقہ میں آچکی ہے۔ البتہ بعض حدیث کی رو سے بھی لوگوں نے ان کی شرحیں لکھی ہیں۔ اور علم حدیث کی تمام ضروری باتوں کو ذہر بیان لائے ہیں۔

آج حدیث کے مختلف مراتب مثلاً صحیح، حسن، ضعیف، مقبول و غیرہ قائم کر کے قوی، کمزور اور کمزور تر حدیث کی

شکست کی ہے۔ مگر تصحیح حدیث کے باب میں ہمارے اگلے ائمہ نے کوئی گوشہ ایسا نہیں چھوڑا ہے جو اس تحقیق طلب ہو ان بزرگوں نے تو حدیث میں اس قدر جہارت بہم پہنچائی تھی کہ احادیث کے ساتھ سلسلہ ہائے روایت اور ان کے طرق سند بھی ان کو ان پر یاد تھے۔ اگر سلسلہ سند میں ذرا سی تبدیلی کی جاتی تو فوراً پتہ لگاتے۔ ان کو کوئی پتہ نہیں دے سکتا تھا چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ ایک ایسا ہی واقعہ احادیث میں پیش آیا کہ آپ جب بغداد گئے تو محمد بن نے آپ کا امتحان لیا۔ اور جانچا کہ آپ کتنے پانی میں ہیں۔ چند حدیثیں سند بدل کر بیان کیں۔ آپ نے کہا کہ ان طرق سند سے تو میں ان کو نہیں جانتا۔ البتہ ان سلسلوں سے یہ حدیثیں محمد تک پہنچی ہیں۔ آپ نے پورے سلسلے پڑھ دیئے۔ اور لوگ حیران و ششدر رہ گئے۔ آخر صاب آپ کی امامت کے قائل و معترف ہو گئے۔

یہ امام بھی ذہین نشین کر لیجئے کہ ان بزرگ مجتہدین سے بعض ائمہ سے بہت سی روایتیں منقول ہیں اور بعض سے بہت کم۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان سے صرف سترہ احادیث مروی ہیں یا اس کے قریب قریب۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کی صحیح احادیث یہی ہیں جو کتاب مؤطا میں مذکور ہیں۔ جن کی تعداد تین سو تک پہنچتی ہے یا اس کے کچھ قریب۔ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی مسند میں پچاس ہزار احادیث موجود ہیں۔ غرض ان میں ہر ایک امام کے اجتہاد نے جہاں تک ان کی رہنمائی کی اسی حد تک ان کی روایت کا دائرہ محدود رہا۔ بعض ماسدوں کی یہ خام خیالی ہے کہ جس امام سے روایات کم مروی ہوں وہ حدیث میں قلیل البعداف ہوتا ہے۔ حالانکہ ایسا بالکل جھوٹا کہنا ہے کہ ائمہ کے متعلق قائم کرنا سخت گستاخی اور بے عقلی ہے۔ کیونکہ شریعت کا سرچشمہ کتاب اللہ و سنت رسول ہیں۔ اور جس کے پاس ذخیرہ حدیث کم ہو اس کے لئے لازمی و ضروری ہے کہ وہ علم حدیث حاصل کرے۔ اور روایات کا کافی ذخیرہ حاصل کرے۔ اور اس راہ میں جد و جہد سعی میں لائے تاکہ دین اصولی و صحیح کے ماتحت مرتب ہو۔ اور شارع طبرہ اسلام سے احکام دین پورے پورے اخذ کئے جاسکیں۔ پھر امام مجتہد سے ایسی کوتاہی کب تصور ہو سکتی ہے کہ وہ علم حدیث میں قاصر و عاجز ہو۔ اور اس میں اس کی معلومات کوتاہ ہوں۔ قلت روایت کی وجہ دراصل یہ ہے کہ طرق روایت میں مطاعن اور جرح و قدح اخذ روایت میں خارج ہوتی ہے۔ اور وہ روایت کو مسترد کر کے برہم ہو کر رہتی ہے مثلاً اکثر ائمہ کے نزدیک جرح تعدیل پر مقدم ہوا کرتی ہے۔ اور اسی شرط سے بہت سی احادیث نظر انداز کر دی جڑتی ہیں۔ لہذا جس امام کے نزدیک اخذ روایت کی شرطیں زائد سخت ہوتی ہیں اس کے اجتہاد کی رُو سے کثیر تعداد روایات ساکتا اعتبار اور ناقابل قبول ٹھہرتی ہیں۔ اور یوں اس کا ذخیرہ روایت بھی کم ہو جاتا ہے۔ خدا کی پناہ اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ علم حدیث میں وہ امام کوتاہ نظر ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ اہل جمال و الملو عراق سے زیادہ صاحب روایت ہیں۔ کیونکہ حجاز و خراسان و کوفہ و مدینہ و مصر اور صحابہ کرام کا مسکن۔ یہیں روایت کا چراغ نہیں ہو گا تو کہاں ہو گا۔ البتہ یہاں سے جو اصحاب عراق گئے تو وہ بجائے روایت حدیث میں مشغول ہونے کے جہاد و غزائیں زیادہ منہمک رہے۔ اب رہا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی روایت کے کم ہونے کا مسئلہ تو اس کا لازمی ہی ہے کہ انہوں نے قہم روایت کی شرطیں سخت کر دی تھیں۔ حدیث یقینی کے فعل و عمل اگر معارض ہوتا تھا تو اس حدیث کو ضعیف ظہر کر دیا کرتے تھے۔ اور انہیں پابندیوں اور قیدوں سے الگ کی روایت کم ہو گئی۔ یہ تو جس کے نفوذ باللہ آپ نے تصدّد احادیث کی روایت سے اعراض کیا۔ جب آپ ہی کی صحیح مافی ہوئی حدیث کو مجتہدین نے صحیح مانا جس کو آپ نے نہ کیا انہوں نے بھی نہ کیا جس کو آپ نے قبول کیا انہوں نے بھی قبول کیا۔ تو اب آپ کو کبار مجتہدین میں شمار کرنے سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ اور یوں انصاف کا خون کوئی کر سکتا ہے۔ اور مرد و سرے مجتہدین نے نقل روایت کی شرطیں

ہی کر دیں۔ اور اس طرح ان کی احادیث کا حاکم و وسیع تر ہوتا گیا۔ ہر حال ان سب حضرات نے اپنے اپنے سہولتوں سے کام لیا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے بعد جب ان کے کاغذوں سے ضرورتاً روایت کو کچھ نرم لیا۔ تو ان کی روایتوں کا انداز بھی وسیع ہو گیا۔ چنانچہ عطاوی سے بہت احادیث منقول ہیں۔ اور ان کی مسند مندرجہ کتب درستی میں موجود ہوتی ہے۔ لیکن یحییٰ بن کثیرؒ نہیں کہو کہ یحییٰ بن کثیرؒ کی مشرور روایت میں جمع علیہ میں اور عطاوی کی شرح میں ایسی ہیں مثلاً لوطی سے سنو الحال شخص کی روایت لے لی ہے۔ حالانکہ یحییٰ بن اس کی روایت رو کر دیتے ہیں۔ اور اسی مندرجہ میں وہ ان پر مکتوبات حاصل ہوئی۔ جب آپ ساری روایات و احادیث آپ کے سامنے آگئے تو آپ کبھی انہیں مجتہدین نے ہاتھ بٹا دیے۔ سب اس سے لایے۔ یہ تو درحقیقت وہ بزرگ ہیں کہ ان کے متعلق یہ اخیال قائم کرنا انصاف کا حکم نہ کرنا ہے۔ بلکہ متفقہاً رد و نفی ہے۔

ساتویں فصل

ان کا اور اس کے قریب میں ہر حال میں

ہر علم سے افعال تکلیف کے متعلق انکلام الہی کی۔ جس غیبی امور حقیقت سے دور۔ ہیں انہوں نے مذکورہ اب یا ضرورت یا احتیاج۔ تو وہ فقہ کہلاتا ہے۔ یہ تمام کتاب و سنت اور ان کے درجہ سے عدم۔ یہ جو نہایت نادر و نایاب ہے۔ ان کا کام ہر نام۔ نئے نئے حلقہ میں نہیں آتے۔ ان سے احکام مستنبط کیا کرتے۔ درحقیقت ان کا یہ فقہ ائمہ سے بڑھتے اور اختلاف کو پیدا ہوتا ہے۔ دوری تھا کہ ان کا کام ہر جہ کے اصول و آراء قرآن میں۔ اور ان کے امتداد میں۔ ہیں جو کسی بھی معانی کے متعلق ہیں اور اس کے خلاف۔ ان کے سبب ان میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ حتیٰ حال۔ ان کے وہ غلطیاں ماریں۔ اور ان کے متعارف فی الاحکام۔ میں نے لایا۔ نتیجہ یہ ہے۔ کہ ان کے ہاتھ میں سے اختلاف نہ کی۔ نسبتاً دور ہے۔ یہ کہ جس نظر ان باتوں کے ذمہ کے۔ قوت سے کہتے کہ ان سے روایت ہے۔ ان میں انہوں سے بدنام کو ذرا سہمی ہیں۔ ان کی مشابہت سے ان کو مخصوص ہی کے لئے۔ ان میں تو ان کو مایہ تاسیہ میں ان سے اختلاف کے۔ رہتے ہوئے۔ یہ ان کے ہاتھ میں مختلف الراء۔ نہ رہتے۔ اور ان کے بعد انہیں مجتہدین بھی۔

پھر صحابہ بھی سب کے سب صحابہ فتویٰ نہ تھے اور سب سے دین نہیں سنبھال سکتے۔ بلکہ ان کے متعلق فقہی مہارتیں قرآن نے جو ناسخ و منسوخ اور فتاویٰ و حکم آیات سے نبوی و انصاف تھے۔ یا تو خود ان حضرات عملیات علیہ وسمتے۔ براہ راست تعلیم پاکر یا کیا صحابہ سے سن سنا کر۔ اور ان متعلق یا عارضین قرآن کو قرآن کے نام سے یاد کیا جاتا۔ یعنی کتاب اللہ پڑھنے والے افراد عرب اُمی اور ان پڑھ تھے۔ قرآن و کتابت سے ان کو دور کا تعلق بھی نہ تھا۔ لہذا ان میں سے جو قرآن پڑھ جانتا وہ کہتے کہ قوم سمجھا جاتا اور فرد کا دل شہاد ہوتا۔ اسی لئے وہ قاری کا معزز لقب پاتا۔ اور آقا اسلام میں ہی رکھ دی رہی۔ چنانچہ حضرت اسلامی کو وصیت نعیم ہوئی۔ خوب سے جہالت دور ہوئی۔ کتاب اللہ نے ان کو مالموں کی صف میں لائے۔ اسیا وہ استنباط احکام کے طریقے سیکھ گئے۔ اور فتنے نگین پاکر ایک مستقل تعلیم و فہم کی شکل اختیار کر لی تو قرآن کا لقب فقہانہ سے ان کے اختیار ہوا۔ ان سے بدل گیا۔ یہیں سے فقہ کی دو شاخیں نکل آئیں۔ ایک قسم کے فقہاء اہل العراق والقیس ظہر۔ ان میں اہل عراق کی شمار تھا۔ دوسری لڑنے کے اہل حدیث کہلاتے جو اہل حجاز تھے۔ اہل اہل عراق کے پاس ہمارے بتائے ہوئے سبب کی بنا پر حدیث کا ذخیرہ کم تھا۔ چنانچہ وہ قیاس میں سرآمد و زکا رہے۔ انہوں میں ان کو جہالت نامہ حاصل ہو گئی۔ اور ان کی بنا پر ان کو اہل اہل عراق

کے نام سے یاد کیا گیا۔

فائیکین قیاس میں وہ پیشہ احن کا خیال باق مدہ مذہب کی صورت میں: وراج پذیر ہوا، حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ۔ جو پہلے فرقہ کے سربراہ اور سرگروہ ہیں۔ ادھر حجاز میں حضرت امام مالک رحمہ اللہ کا نام نامی اور ان کے بعد حضرت امام شافعی رحمہ اللہ اور امام گرامی صاحب سے پہلے سامنے آتا ہے۔ جنہیں بزرگوں کے مذاہب دنیا میں بہت رائج ہوئے۔ اس کے بعد منکرین قیاس کا طائفہ پیدا ہوا جنہوں نے قیاس پر عمل کرنے کو سراسر لغو بتایا۔ ان منکرین قیاس کو ”ظاہریہ“ کے نام سے پکارا گیا۔ انہوں نے تمام انکشاف شریعہ کو نفی و اجماع میں منحصر کر دیا۔ حتیٰ کہ قیاس جلی اور علت منصوصہ کو بھی انہوں نے نفی ہی میں شمار کر لیا۔ اس مذہب غامض سے امام درویش علی اور اس کی اولاد و اصحاب ہوئے۔ امت میں انہی تین مذاہب یعنی حنفی، مالکی اور شافعی زور پکڑ گئے۔ قرآن و سنت سے بیجا فقہ جھڑپوں کیا اور اس پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھی۔ اس میں بعض صحابہ پر قدح و زور انہر کی معصومیت اور ان کے اقوال کا ناقابل اختلاف ہونا جیسے مسائل اصولی عینیت سے شامل تھے جو سترہ اسرے معنی تھے۔ اسی بات خدایت نے بھی اپنا نقد علیحدہ کر لیا۔ جمہور امت نے ان ہر دو فقہوں کو کوئی اہمیت نہیں دینی بلکہ ان کو زود وقت کا نشانہ بنا لیا۔ اور سوائے ان خاص جگہوں کے جہاں ان اہل مذہب کا رہنا سہنا تھا اور کہیں ان کے فقہ کا نام نشان نہیں جیتا تھا مثلاً مشرق مغرب، مشرق و جنوب میں معصور و محروم تھا جہاں ان کی حکومت قائم تھی۔ ایسے ہی خواجہ کافقہ ان کے ملکوں میں جانا و بیچنا نہ تھا۔ اور ان ظاہر کا تو یہ حشر ہوا کہ ان کے ائمہ کے ختم ہوتے ہی ان کا مذہب منقرض ہوتی سے ایسا مثلاً اب مالک اس میں کوئی جان نہیں بڑی۔ بعض کتابوں میں لکھا ہوا ہے جو کیوں کی قدامت رکھتا ہے۔ اور اب آج اگر کوئی طالب علم ان کی کتابوں سے ان کا فقہ اور ان کا مذہب سیکھنے بیٹھتا ہے تو وہ حقیقت میں وقت کو رائیگاں کھوتا ہے۔ اور جمہور امت کو مخالفت کے لئے چیلنج کرتا ہے اور امت کی طرف سے بدعتی کا نام بدعا جمل کرنا ہے۔ چنانچہ آج حرم کے ساتھ ایسا ہی معاملہ پیش آیا کہ گو حضرت علیؓ میں اس کا پایہ بلند تھا مگر وہ مذہب اہل ظاہر کی طرف دھل گیا۔ اور اس میں اس نے وہ مہارت و مہارت حاصل کی کہ امام فرقہ قرار دے بھی جا سکتا ہے۔ اور ائمہ مسلمین سے اس کی ٹوٹ جھوٹ دی۔ ائمہ اسلام نے اس کو بڑی نکتہ سے دیکھا اور اس کے مذہب کو لغو ثابت کرنے کے لئے زور و زکر رکھ دیا۔ اس کی کتابوں کو کوئی پانچ تک نہ لگاتا اور ان کو چھوٹا نہیں۔ بازار میں پکھنے آتے تھے کوئی خریداری پر۔ خاصی ہیں بیوہ۔ اور کسی ہاتھ پر جلیں تو پھاڑ دی جاتیں۔ اور اب وہی مذہب وراج پذیر ہر سے یا تو اولیٰ الہی کے کا مذہب عراق میں یا اہل حدیث کا مذہب حجاز میں۔ اہل عراقی کے امام اور مذہبی پیشوا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ان ثابت ہیں جن کا مقام فقہ میں اتنا اعلیٰ و ارفع ہے کہ کوئی اس تک نہ پہنچ سکا۔ یہاں تک کہ ان کے ہم مشرب حضرات ہی خصوصاً امام مالک و شافعی رکھنے الفاظ میں کہہ گئے کہ فقہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو کوئی شیل و لیٹر نہیں۔ دوسری طرف اہل حجاز کے امام حضرت مالک ابن انس امی۔ جسے جو امام و اولیٰ الجرحہ کہلانے کے مستحق ہیں۔ آپ نے دیگر اصول احکام میں عمل اہل مدینہ کو خصوصیت کے ساتھ اصل و معیار احکام ٹھہرایا۔ کیونکہ آپ نے اپنے زمانہ کے لوگوں کو فعل و ترک میں اپنے اگلوں کے نشانات قدم پر چلتے ہوئے پایا۔ اور وہ اپنے ان اسلاف کرام کے فکر کے فقرے ہی عن کو انحضرت سے شرف صحبت حاصل تھا۔ اور جنہوں نے براہ راست ازخواب سے دین سیکھا۔ غرض اہل مدینہ کے عمل کو آپ نے معیار قرار دے لیا ان پر احکام کی بنیاد رکھی۔ بعض لوگوں کو یہ دھوکا لگا کہ آپ نے اہل مدینہ کے عمل کو اجماع کا درجہ دیا ہے۔ مگر آپ نے اس خیال کی تردید فرمائی۔ اور فرمایا کہ اجماع صرف اہل مدینہ سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ ساری امت سے تعلق رکھتا ہے۔ حقیقت اس کی یوں ہے کہ اجماع دراصل نام ہے اتفاق امت کا کسی امر

حضرت امام مالک رحمہ اللہ کے بعد امام محمد بن ابراہیم نقشبندی شافعی۔ نے یہ کی جگہ لی۔ اتنا مالک رضوی کا یہ کہ بعد
آپ عراق پہنچے۔ اور وہاں امام ابو حنیفہ۔ نے نہ انگو دوں سے استفادہ فرمایا۔ اور اپنی حقائق و اہل حجاز کے مسئلوں کو مالک کر
اپنا ایک جدا مسلک بنایا۔ اور امام مالک سارے چین و چند مساکین میں اختلاف کیا۔ پھر وہ اندھنے بعد امام احمد بن حنبلہ کا دار
تھا۔ ان کا پایہ علم حدیث میں بہت بلند تھا۔ اور آپ کے شاگردوں نے امام ابو حنیفہ کے شاگردوں سے استفادہ بھی کیا۔ گو ان
کا خود کام تیر حدیث میں بہت اوچا تھا، مگر پھر بھی فقہ حنفی ہی کے گوشہ گیر ہوئے۔ امام احمد بن حنبلہ کے بعد تمام شہروں میں
تعقید کا بڑا اثر الاہم چار مذہب میں محدود و محدود ہوا۔ اول روز جسے مذاہب کے مقصد مرے بتائے گئے۔ دوسرے اس سے اختلاف رکھتی
و مذہب کا باب بند ہو گیا۔ اور اجتہاد کی راہ بھی محدود ہو گئی کہ نہ کسی اجتہاد کا دار و دار پھر بھی نکلا رہتا تو سخت خطرہ تھا کہ
ان اہل بھی اجتہاد کا دعویٰ کرتے ہیں اور مجتہد ہونے کا دم بھرے۔ اس لئے لوگوں نے جنس محدثین میں سے کسی کی تعقید کو جائز نہ کیا
بلکہ یہاں تک روا نہ رکھا کہ ایک کی تعقید اختیار کرنے کے پھر کسی دوسرے امام مجتہد کی تعقید نہ ہے۔ دوسریوں میں کا ایک کھیل
بیایا جاتا ہے چنانچہ اب فقہ کا حاصل یوں ہے کہ بیان نہیں کرتے کو صاحب ہی امام کے مذاہب بیان کئے جائیں، لیکن ہر مقلد اقتدا صرف
ایک ہی امام کی کرے۔ اور قاضی معوض و افعال مستور روایت کو پورا پورا لحاظ رکھے، اور اب اجتہاد کی راہ وسیع بند ہو چکی ہے کہ اگر
آج کوئی اجتہاد داغی نہ کرے تو اس کا دعویٰ اس کے منہ پر مار دیا جائے۔ اور کوئی اس کی تعقید کی طرف متوجہ نہ کرے۔
یعنی وہ ہے کہ سادے عاب اسلاج میں اب ہمیں مذاہب دوحہ کا عمل ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کے متقدمین بہت کم احوال میں ہیں۔ کیونکہ ان کا مذہب اہل بیتاؤں سے دُور ہے۔ اور اس کا احکام و اُلواد پر انہماک و روایات پر ہے۔ جو ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں۔ جو حال حنبلی مذہب کے پیرو شام و عراق اور بغداد میں اور اس کے گرد و نواح میں ملتے ہیں۔ یہ لوگ حدیث و روایت کو زیادہ دیکھنا نظر رکھتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے مقلدین آج عراق، ہندوستان، مآخذ الانہر اور بلادِ عجم میں بکثرت پھیلے پڑے ہیں۔ ان کی کثرت کی وجہ دو، اصل یہ ہوئی کہ اول تو اس مذہب حنبلی نے دارالاسلام عراق میں رائج کیا۔ جس کو قدرۃ مقبولیت عامہ نصیب ہوئی چاہئے۔ پھر ان کے شاگردوں نے خلفائے عباسیہ کی صحبت میں رہ کر تالیفات کے نوے لگا دیئے اور شافعیوں کے ساتھ ان کے زبردست منازعے رہے۔ اور اختلافی مسائل میں ابھی ابھی بعض ان کے قلم سے نکلیں۔ یوں وہ علم میں نمودار ہوئے اور حقیق النظرین بن گئے۔ اور جو کچھ ان کی فضیلت و برتری تھی وہ منظر عام پر آ گئی۔ جنہوں نے

کے کچھ علمی کارنامے فاضل ابن العربی اور ابوالولید الراجی کے توسط سے مغرب میں بھی پہنچ گئے۔ امام شافعی رحمہ کے مقلدین مصر میں زیادہ تر رہتے ہیں۔ اور ایک وہ وقت تھا کہ عراق و قراقرم اور ہندوستان میں مذہب شافعی پھیل گیا تھا۔ اور فوسے اور درس تدریس میں شافعیوں نے غلبہ کے ساتھ برابر کا حصہ لیا تھا۔ ہر دو میں مناظروں اور علمی بحثوں کی مجلسیں خوب گرم تھیں اور ہر ایک فریق نے اپنے اپنے مسائل پر اپنے اسناد و آلات سے کتابوں کا بھر ڈالا۔ لیکن پھر جب مشرق پر بربادی و تباہی کی آمد کی پہلی تو یہ ساری علمی جہل پہن خیار پار نہیں گئی اور شافعی مذہب نے بھی وہاں سے پست رہا۔

امام شافعی رحمہ میں اس سبب سے بھی اثر پڑا تھا کہ وہی عبدالعزیز بن ابی کوسر پڑا۔ تو بنی عبد حکم کی ایک جماعت نے آپ سے استفادہ علمی کیا۔ تو یہ شعبہ بنو القاسم اور ابن الموزار اور دوسروں سے عام طور سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ پھر حاکم بن سکیں اور اس کی اولاد نے بھی آپ کے سامنے مانوسے شاگرد بن گئے۔ اس کے بعد جب مصر، عینوں کے زیر تسلط آیا تو اہل سنت و الجماعت کا فرقہ ہٹا اور اس کی جگہ اہل بیت نے لی۔ تا کہ صلاح الدین یوسف بن ابی ب کے ہاتھوں رافضیوں کی سلطنت مٹی۔ اور فرقہ شافعی کا ہر دور دورہ ہوا۔ جس پر پتہ سے بھی زیادہ چمکا اور اس کی خوب خوب گرم بازاری رہی۔ شام میں بھی الدین النوری اور عزالدین بن عبد السلام نے اپنی شہرت کا ڈنکا بجا دیا۔ اور مصر میں ابی القاسم نے اپنا نام پیدا کیا۔ اور قسطنطینیہ میں بھی الدین الشیخی نے بھی اپنی قابلیت کا سکہ بٹا دیا۔ یہاں تک کہ آخر میں آج شیخ الاسلام صلاح الدین بلقینی کے سر شہرت و ناموری کا سہرا بندھا۔ جن کو صبح معنی میں سب سے بڑا شافعی ائمہ مذہب عالم مانا جاتا ہے۔ اور اہل مصر آج ان پر ناز کرتے ہیں۔

امام مالک رحمہ کا مذہب مغرب اور اندلس میں پھیلا۔ گرجے دوسرے مقامات میں بھی مالکی ائمہ مذہب لوگ ملتے تھے۔ لیکن قدرِ قلیل۔ اس حقیقت کی وجہ یہ ہوئی کہ اہل مغرب اور اندلس کی پہنچ زیادہ تر حجاز تک تھی۔ اور یہیں ان کا سفر ختم ہو جاتا تھا۔ اور مدینہ ان لوگوں کا دارالعلم تھا۔ وہیں سے سب ملکہ علم کی آبیاری ہوتی تھی۔ اس لئے انہوں نے جو کچھ علم و معرفت کی خوشحالی کی وہ حجاز ہی سے کی۔ عراق سے ان کو کوئی سروکار نہ تھا۔ چنانچہ امام مالک رحمہ ہی ان کے شیخ اکمل امام مجتہد تھے۔ ان سے پہلے اہل مغرب و اندلس نے ان کے شیوخ سے وابستگی رکھی۔ پھر جب مسندِ علم پر آئے تو ان کا دامن پکڑا۔ اور جب یہی ذنات پانگے تو ان کے شاگردوں کو اپنا مقتدا جانا۔ دوسرا سبب ان کے مالکی ائمہ مذہب ہونے کا یہ تھا کہ اہل مغرب و اندلس بدوی تھے۔ اہل عراق کی حضریں و شہریت سے کوسوں دور اور حجاز میں بھی بدویت کا دور دورہ تھا۔ یہیں اہل مغرب و اندلس اور اہل حجاز میں مذہبی اتفاق و میل پیدا ہو گیا۔ اسی لئے آپ دیکھیں گے کہ مالکی مذہب بنسبت اور مذاہب کے حضرت کے رنگ و اثر کو دور ہی رہا۔ اب جب چار مذاہب مالک اسلام میں رائج ہو گئے۔ اور ہر مذہب ایک مستقل حیثیت پر کھڑا ہوا۔ اور ہر اجتہاد کا باب بھی مسدود تھا۔ تو علامہ تھیں مذہب کو فردیت پیش آئی کہ جزیئہ مسائل کے پیش آنے پر تصریح و تفسیر اور اخلاقی مسائل پر کام لیا جائے تاکہ بغیر اجتہاد و بدید کے صاحبِ مذہب ہی کے اصول و قواعد کے موافق مسئلہ پیش آمدہ کو کسی مسئلہ مقررہ کے تحت لے لیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تو فحش و طبعی کسی مذہب میں ملکر اس کے حصول کے بغیر ممکن نہیں۔ یہی ملکہ حاصل کرنا آج کل علم فقہ کہلاتا ہے۔

اہل مغرب تو سب ہی امام مالک رحمہ کے مذہب کے پیرو تھے۔ مگر آپ کے شاگرد مصر و عراق میں بھی پھیل گئے تھے۔ مثلاً عراق میں قاضی اسامیل یا ان کے طبقہ کے علماء جیسے ابن خویندہ، ابن اللبان، قاضی ابوبکر الہیری، قاضی ابی حنین

ابن القصار اور قاضی عبدالوہاب وغیرہ۔ اور مصر میں ابن القاسم، القاسم، ابن القاسم اور عاتق بن مسکین یا ان کے زمرہ کے لوگ تھے۔ بعد ازاں ملک اندلس اپنے ملک سے نکل کر حبیب ابن القاسم کی شاگردی میں پہنچے۔ اور اخذ علم کر کے اندلس میں واپس آئے تو انہوں نے وہاں مالکی مذہب پھیلا دیا اور اس میں ایک کتاب و آئین نامی لکھی۔ پھر ان کے شاگردوں میں سے قتی نے کتاب الجلیہ تصنیف کی۔ اور افریقہ سے احمد بن افرات پہلے۔ اور پہلے امام ابو حنیفہ کے شاگردوں کے حلقہ دس میں رہے پھر مذہب مالکی کی طرف چلے گئے اور ابن القاسم سے فقہ مالکی لکھی۔ پھر اسدیہ نامی کتاب لے کر یہ قیروان میں آئے اور حنفیوں کو ان سے نسبت تلمذ حاصل ہوئی۔ حنفیوں ان سے استفادہ کر کے ابن القاسم کے پاس جا پہنچے۔ اور ان سے اخذ علم کیا۔ اس کے بعد حنفیوں نے اس سے بہت سے مسائل میں اختلاف کر کے ایک کتاب لکھی جو کتاب اسدیہ کے مسائل پر بھی مشتمل تھی اور ان مسائل پر بھی جن میں حنفیوں کو احمد سے اختلاف تھا۔ اور اس کتاب کو حنفیوں نے اس کو بھی لکھا کہ اس کو زیر عمل رہے۔ احمد نے اس سے ناک بھول چڑھائی۔ اور اس کو اپنے لئے باعث توہین جانا لیکن کیا کچھ لوگوں کا رجحان مدونہ حنفیوں کی طرف ہو گیا۔ آقا اسی کو انہوں نے سینہ سے لگالیا۔ تو ابواب پر مسائل کی تقسیم میں اس میں سنت اختلاف تھا چنانچہ اس کا نام مدونہ مختصر پڑ گیا تو گویا اہل قیروان تو مدونہ نہ جھک پڑے۔ اور اہل اندلس و مصر اور مغربیہ پر۔ پھر ابن زید نے مدونہ مختصر لکھ کر اس کا نام مختصر ہی رکھا۔ اور ابو سعید البراوی نے اس کی تفصیل کی اور اس کا نام تہذیب رکھا۔ چنانچہ جب تہذیب نامیوں میں آئی تو اہل افریقہ کے مشائخ نے اسی کو زیر عمل رکھا۔ اور تمام کتابوں سے اپنی نظر پھیر لی۔ اسی طرح اہل اندلس نے سارا اعتقاد حنبلیہ کو دیا اور انہوں کو نظر اعتقاد سے گزادیا۔ پھر علما انہیں پر دو معتد علیہ کتابوں کی تشریح و توضیح اور جمع میں لگے رہے۔ اہل افریقہ میں سے ابی یوسف نسائی، ابن عمر بن قس، ابن بشر جیسے علماء نے مدونہ پر قلم اٹھایا اور بہت کچھ لکھا۔ دوسری طرف اہل اندلس میں آجے رشید وغیرہ نے حنبلیہ پر بہت کام کیا۔ اس کے بعد ابی ابی زید نے انہیں کتابوں کے تمام مسائل کو یکجا جمع کیا اور اپنی کتاب کا نام "کتاب النوادر" رکھا۔ اور یہ کتاب واقعی زنی جامعیت میں فقہ مالکی میں سب سے بدل ہے۔ آج یونس نے اسی کتاب سے اکثر مسائل لے کر مدونہ کی تعلیق کی۔ مرقہ و ولت قرطبہ و قیروان کے خاتمہ تک مغرب و اندلس میں مذہب مالکی کا دھندلہ رہا بہت زور و سرور ہا۔ جب قیروان و قرطبہ میں علم کا بازار ٹھنڈا پڑا تو مغرب میں گرم بازاری ہوئی اور فقہ کی طرف لوگوں نے اپنی ذہنی طاقتیں لگا دیں۔ تا آنکہ ابی عمر بن الحاجب کا زمانہ آیا اور انہوں نے اہل مذہب کے تمام طریق کو الگ الگ باب میں اور تمام اقوال کو مسئلہ کی شکل میں ترتیب دیا۔ گویا مالکی مذہب کی ایک بہترین اندیکس تیار کی۔

مصر میں مالکی مذہب کا رونق حادث بن مسکین، ابن المنبر، ابن اللیث، ابن الریشیق اور آجے شاش کے زمانہ سے ہوا تھا۔ اور اسکندریر میں بنی حنفی و بنی سند کے اشخاص فقہ مالکی میں ہمارت رکھتے تھے۔ ابن عطاء اللہ کا یہی فقہ مالکی میں بڑا درجہ تھا۔ یہ پتہ تو نہ چل سکا کہ ابو عمرو بن الحاجب کو کس سے تلمذ تھا۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ دولت جدیدین کے ٹٹنے کے بعد اور اہل بیت کے فقہ کا رواج اٹھنے کے بعد جب فقہ اہل سنت فقہ شافعی و فقہ مالکی کی شکل میں ظہور میں آیا تو ابو عمرو میدان علم میں آئے۔ ساتویں صدی کے آخر میں جب ان کی کتاب مغرب پڑی تو مغربی طلبہ اور خصوصاً اہل بجایہ نے اسی کو سینہ سے لگالیا۔ کیونکہ اہل مغرب سب سے بڑے شیخ ابو علی ناصر الدین الزواوی نے ابو عمرو بن الحاجب کے شاگردوں سے مصر میں اخذ علم کیا تھا۔ وہیں سے ان کی کتاب کا غلام لکھ کر مغرب میں لے آئے تھے۔ پھر ان کے شاگردوں کے ذریعہ اس کتاب کا رواج صحیح مغرب میں پھیل گیا۔ اور اب تک طلبہ مغرب اسی کو پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ اور اسی پر اپنی نظر محصور رکھتے ہیں۔ اور یہ سب کچھ

شیخ ناصر الدین کے اثر و رسوخ سے ہوا۔ معتقد علماء نے اس کی شرحیں لکھی ہیں جن میں آئین عبد السلام، آئین رشد اور آئین اردن کا نام صف اول میں آتا ہے۔ اور ان میں بھی آئین عبد السلام کو خاص امتیاز حاصل ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ کتاب التہذیب بھی مغرب میں رواج سے نہیں نکلی ہے۔ اور اب تک عقائد نے اس کی ذریعہ و زینت بنی ہوئی ہے۔ وَاللّٰہُ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَاءُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ہُوَ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ۔

آٹھویں فصل

(علم الفرائض)

علم الفرائض اس علم کو کہتے ہیں جس سے قروض و وصایا اور کسب سہام و ذمائی معرفت حاصل ہو۔ اس علم کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے کہ تقسیم وراثت کا معاملہ پیش ہو یا مناسبت کی صورت پیش آئے۔ علم الفرائض میں بغیر حساب و اقی کے چارہ نہیں۔ کیونکہ حساب ہی کے ذریعہ بر وراثت کو اس کا حصہ بغیر تجزیہ و کسر کے ٹھیک ٹھیک پہنچتا ہے۔ پھر تقسیم وراثت میں تعدد و آثار اور ان کے مختلف سہام ہونے کے باعث کئی کئی بار مناسبت کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے حساب ہی کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے کہ قروض و واجبات کی تقسیم صحیح بیٹھ سکے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ وراثت کسی کو وراثت یقینی تسلیم کرتے ہیں اور کسی کو نہیں۔ تو علم الفرائض ہی کے اصول پر ان کا جھگڑا یکایا جاتا ہے۔ اور ہر ایک کو اپنا سہام واجب ملتا ہے۔ ابتدا میں مختلف حالات کے پیش آنے کی بنا پر فرائض کو ایک مستقل فن و علم کی حیثیت دے دی گئی۔ اور لوگوں نے اس پر پیش از پیش کتابیں لکھیں۔ علمائے مالکیہ میں سے ابن ثابت اندلسی نے علم الفرائض پر ایک کتاب لکھی۔ پھر قاضی ابوالقاسم الخوافی نے مختصر لکھی اور بعد میں اس میں تصنیف کی۔ علمائے افریقہ میں ابن النضر الطرابلسی وغیرہ نے بھی اس علم پر علم اٹھایا پھر مشافعی حنفی اور حنبلی علماء نے بھی اس علم پر پیش قدر تعانیف شافعیوں جن سے صاف پتہ چلتا ہے کہ علم فقہ اور حساب میں ان بزرگوں کا پایہ بہت ہی بلند اور اعلیٰ و ارفع تھا۔ ان میں ابوالمعالی وغیرہ کا نام تدریس حروف سے لکھنے کے قابل ہے۔ انھوں نے علم الفرائض ایک نہایت شریف فن ہے جو علم معقول و منقول ہر دو کی معرفت اپنے اندر رکھتا ہے۔ اور اسی کی مدد سے وراثت کو اپنے حقوق و یقینی اصول و قواعد کی بنا پر ملتا ہے۔ لوگوں کو مال کی تقسیم میں اور ترکہ کے بانٹنے میں جب مشکلات پیش آتی ہیں اور دقتیں لاحق ہوتی ہیں تو اسی علم کی طرہ و رجوع کرتے ہیں۔ اور چونکہ اس علم کی بنیادیں حساب پر رکھی ہیں اس لئے علم الفرائض کہ کتاب میں فنون حساب مثلاً جزیہ، مقابلہ اور ہندسہ پر ہیں۔ گویا اسی تعانیف کی حاجت نادر بار اور عام طور پر نہیں ہوتی۔ کیونکہ ہر وقت مسئلہ وراثت نہیں آتا اگر اس میں حساب کی گہرائیوں تک پہنچا جائے۔ لیکن پھر بھی اس علم میں جہارت حاصل کرنے کے لئے اور ایک خاص حکم پیدا کرنے کے لئے یہ کتابیں بہت کام آتی ہیں۔

علمائے فرائض اس علم کی فضیلت کے بیان میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کی یہ حدیث اکثر و بیشتر نقل کرتے ہیں کہ اَلْفَرَائِضُ ثَلَاثٌ اَوْ ثَبَاثٌ یعنی فرائض علم کا تیسرا حصہ ہے۔ اور ایک مذہبیت میں یَنْصُفُ الْفَرِیْقَ یعنی ہے۔ حافظ ابوالنعمان نے اس کی تخریج کی ہے۔ یہ حال و جاہلت ہے کہ یہاں فرائض سے مراد قروض و واجبات ہیں۔ مگر میرا یہاں تک خیال ہے کہ فرائض کے معنی بے حد متغی ہیں۔ یہاں دراصل فرائض تکلیفیں اور مشاغل و عادات یا متواتر عادتیں وغیرہ۔ اور اسی معنی پر نصف یا نصف کا لفظ بھی ہسپان ہو سکتا ہے۔ کیونکہ تکالیف غریب کا دائرہ پھر بھی وسیع ہے۔ بخلاف قروض و واجبات کے کہ یہ کوہِ دہلے علم

شریعت سے نہ نصف کی نسبت رکھتے ہیں نہ ثلث کی۔ اس حقیقت کی دلیل ایک اور بھی ہے۔ وہ یہ کہ "فرائض" کا اطلاق خاص علم فرائض پر ہے نہ بہت پہلے فقہاء کے زمانہ کی ایجاد ہے۔ جب کہ فنون نے اپنی علیحدہ علیحدہ حیثیت قائم کی۔ اور نئی نئی اصطلاحات مقرر ہوئیں۔ باقی صدور اسلام میں فقہ فرائض اپنے عمومی معنی و لغت تھا اور جو دراصل "فرائض" سے مشتق ہے بمعنی تقدیر و قطع۔ لہذا اصل کا تقاضا ہے کہ جو عمومی معنی اس لفظ کے صدور اسلام میں سے ہاتے تھے وہ اب بھی لینے چاہئیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

نویں فصل

اصول فقہ اور اس کے متعلقات بدل و مناظرہ

تجملہ پہلے کہ علوم شرعیہ میں اصولی فقہ کو شمار تہ عاجل ہے۔ اور وہ اپنے اندر بیسے فائدے رکھتا ہے۔ یہ علم اور شریعہ میں اس طور پر نظر و غور کرنے کے قواعد بتاتا ہے جس سے احکام کا استنباط کیا جاسکے۔ اولاً شریعہ میں اصل اصول کتاب اللہ و سنت رسول ہیں۔ مہذب نبوی میں احکام کے حصول کی شکل یہ ہوتی تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کی جو کچھ وحی نازل ہوتی آپ اس کی قول و فعل سے وضاحت فرماتے۔ اور ایک ایک حکم شرعی کو بتاتے۔ اس میں سب مسلمانوں کو نہ عقل و نقل کی طرح پیش آتی نہ نظر و قیاس کی۔ جب آجمناب کی وفات ہوئی تو فقہ کبار اس سے وفادہ ہوا۔ البتہ مسلمانوں نے قرآن کو یاد کر لیا تاکہ احکام شرعیہ اس سے معلوم ہوتے رہیں۔ اب وہی سنت نبوی تو اس لئے بارے میں صحابہ کو مرنے اتفاق کیا کہ جو قول یا فعل نبوی ہم تک ایسے طریق سے پہنچا جو اس کے صدق پر ہمارا ظن غالب ہو تو وہ وہاں سے لیں۔ جسے لیں۔ جسے جہر مان پر وہی شریعت کا تمام تر مادہ کتاب و سنت پر ہوا۔ پھر اجماع صحابہ کو کتاب و سنت کا درجہ دیا گیا۔ کیونکہ صحابہ اجماع کی خلاف ورزی کرنے والے کو بھی جہر و توبیخ کیا کرتے۔ اور اجماع صحابہ ظاہر ہے کہ کسی معقول دلیل شرعی کی بنا پر ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جب صحابہ کو امام کی عصمت ثابت ہے تو اس کا کیسے منظور کیا جاسکتا ہے کہ بغیر دلیل کے وہ کسی امر پر اتفاق کر لیں۔ لامحالہ اجماع کو بھی کتاب و سنت کے برابر اہمیت حاصل ہوگی۔ اور اس کا شمار اذکر شرعیہ میں ہوگا۔ اس کے علاوہ ساتھ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ صحابہ اور بعد کے مفسر صحابہ میں کی استدلالی کیفیت یہ تھی کہ وہ اشتباہ کو اشتباہ پر اور امثال کو امثال پر قیاس میں کیا کرتے تھے اور اس کو سب مانتے تھے کیونکہ بہت سے ایسے واقعات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد رونے والے ہوئے جن کا بعد میں شرع میں کچھ یا مخصوص مراسم نہ تھا کہ ان کے بارے میں کوئی حکم شرعی معلوم ہوتا اس نے ناچار ان پر ان کے قول سے منصوصہ۔ شاہد مسائل پر پیش آمدہ واقعات کو قیاس کیا۔ اور انہیں مسائل ثانئہ کے ساتھ جریہ واقعات کو حکم میں یا محکم کہا۔ مگر اس حوالہ کے لئے اس خاص شرعیہ میں کہیں جن سے یہ پتہ چلے کہ برد و شبہ آپس میں صحیح مساوات رکھتے ہیں اور اسی لئے نماز و نسیب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا جو حکم ایک کے بارے میں ہے وہی دوسرے کے لئے بھی ہے۔ حتیٰ صورت قیاس کی ہے۔ اور اس کا شمار بھی اذکر شرعیہ میں ہے۔ خلاصہ کہ یہ درکل چارہ اذکر شرعیہ میں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ و اجماع اور قیاس۔ چہرہ علماء کا یہی مسلک ہے۔ بعض نے اجماع جہر قیاس کو اذکر شرعیہ سے خارج کیا ہے اور بعض نے اس میں اور اضافہ کیا ہے۔ مگر یہ دونوں مذاہب جو کہ شاذ ہیں، اس لئے ہم ان پر مزید قلم فرمائی نہیں کرنا چاہتے۔

اب اصول فقہ میں سب سے پہلے بحث اس پر ہوتی ہے کہ چاروں چیزیں دلیل شرعی کس طرح ہیں۔ ان میں کتاب اللہ جو کفر قطعی الثبوت ہے اس لئے اس میں تو کسی کو نہ کثافی کی تاب ہی نہیں۔ اور کسی احتمال و شک کو اس میں گنہائش ہی نہیں

اسی طرح سنت بھی باقہاقی امت واجب العمل ہے۔ چنانچہ آنجناب کے جن بیانات میں اطراف و جوانب ملک میں جب آپ کے مرسلا احکام و اؤامرو و نواہی پہنچے تو سب واجب العمل ٹھہرائے گئے۔ اور کسی میں کسی کو بھون و پیرا کی تاب نہ ہوئی۔ تو آج بھی بعد ثبوت سنت کا یہی درجہ رہے گا۔ اجماع کا۔ اسبق القول جو تا بھی مصابہت ثابت ہے۔ صحابہ کرام اجماع کے منکر کو طاعت کا نشانہ بنائے۔ اور یہ بھی قریب قیاس کہ جب صحابہ کرام و تابعین سے پاک ثابت ہوئے تو ان کے اجماع پر کون مومن ذرہ برابر شک لا سکتا ہے۔ یعنی یہ کہ بغیر دلیل شرعی و خود بانہد معنی القول والعمدہ ہو گئے ہوں گے۔ اب باقی بچا قیاس تو اس کا قابلِ جہت ہونا بھی صحابہ کرام کے اجماع سے ثابت ہے۔ پس شریعت کے یہی چار اصل اصول ہیں۔

یہ احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں، ان کو تسلیم کرنے سے پہلے اس امر کی تحقیق و جان بین لابدی ہے کہ ان کا طریق کیسا ہے اور ناقلین روایت عادل ہیں یا غیر عادل وغیرہ تاکہ کم از کم اس کا گمان غالب پیدا ہو کہ حدیث صحیح ہے اور پھر واجب العمل قرار پائے۔ اگر وہ حدیثوں میں تمارض پڑ جائے تو اس تحقیق کی ضرورت پیش آتی ہے کہ ان میں سے خارج کوئی ہے اور نسخہ کوئی۔ انہیں حدیثوں کے ساتھ ہی ساتھ دلالت الفاظ پر بھی نظر و غور کی ضرورت حاجت ہوتی ہے۔ کیونکہ ترکیب کلام سے محتاج کا استفادہ کرنا دلالت و ضمیر مفردہ و مرکبہ کی معرفت ہر موقوف و مبنی ہے۔ اور انہیں کے لئے جو قوانین و سادہ بنے ہیں وہ ضرور محرف و بیان کی شکل میں ضبط ہیں۔

تاریخ بتاتی ہے کہ جب تک عرب کو اپنی زبان میں ملکہ حاصل نہ رہا نہ ان کو ان علوم موصوفہ کی ضرورت ہوتی اور نہ وہ قوانین کی روشنی میں کلام کو سمجھا کرتے تھے اور نہ ہی اس وقت غلطی ان چیزوں کا محتاج تھا۔ اب جب زبان کا ملکہ ریفٹھا ہوا تو ماہرین و حاذقین نے مجمع مجمع نقول و قیاسات سے قوانین بسا دیے وضع کر کے ان کو مستقل علوم کی شکل دے دی اور اب فقہ کے لئے ناگزیر ہوا کہ وہ احکام شریعہ کی معرفت میں ان قوانین علیہ کو پیش نظر رکھے۔ پھر ترکیب کلام سے خالص اساتذہ کے ماتحت احکام شریعہ کا استفادہ ہوتا ہے جس کو فقہ کہتے ہیں۔ اس میں فصل و دلالت و ضمیر کی معرفت کافی نہیں بلکہ چند اور خصوصیات امور کی شناخت بھی ضروری ہے جن کو ماہرین علمائے شریعت نے قوانین کی شکل میں ضبط کر دیا ہے اور جن پر دلالات و ملامح موقوف ہیں۔ مثلاً یہ کہ لغت کے قیاسی معنی قابل اعتبار نہیں، مشترک لفظ ایک ہی و مختلف ہیں و معنی نہیں دے سکتا۔ و اؤامرو و نواہی (مومن و کافر) کو ترمیم کو نہیں چاہتا۔ عام میں سے جب خاص فرد و کل جائیں تو وہ دوسرے افراد میں جہت رہتا ہے یا نہیں آخر جو ب کے لئے ہوتا ہے یا اللہ ب کے لئے، فوری تعمیل کے لئے ہوتا ہے یا تراخی کے ساتھ۔ یہی فساد کو مقبض ہے یا صحت کو جلتی مقید کے حکم میں بھی آ سکتا ہے یا نہیں۔ کسی ایک جگہ ملت پر نفس کا موبود ہونا تعدد کے لئے بھی کافی ہے یا نہیں یا ان جیسے اور قوانین و ضوابط بہر حال یہ سب کچھ اسی اصول فقہ میں آنے والی بحثیں ہیں۔ قیاس کی بحث اس علم میں بہت طویل ہے کیونکہ اسی سے اصل و فرع کا پتہ چلتا ہے اور اس وصف کی مطوعات ہوتی ہیں جس سے حکم اصل میں ثابت ہے۔ اور پھر فرع بھی اس کے ساتھ حکم میں شریک ہوتی ہے۔

اس قول فقہ کا علم دراصل زمانہ حال کی پیداوار ہے۔ سلف اس سے بے نیاز تھے۔ اتفاقاً سے استفادہ معانی کے لئے فطری ملکہ لسانی سے زیادہ ان کو کسی چیز کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ احکام الہی کے امتثال کے لئے جن قوانین کی اب ضرورت پیش آتی ہے وہ سب ان کی گتھی میں پڑے تھے۔ اسی طرح وہ اسانید احادیث پر غور و غور کرنے کے حاجت مند بھی نہ تھے۔ کیونکہ یہاں تو سب ہم عصر تھے یا قریب العصر۔ اور یوں ناقلین خبر کے حالات ان کے سامنے آئینہ کی طرح روشن تھے۔ اب جب سلف کا

دور گذر اور صدر اول ختم ہوا اور تمام علوم صناعت کے درجہ میں آئے تو فقہاء اور محدثین نے ضروری ضروری قواعد اور قوانین کے ضبط کرنے کی ضرورت محسوس کی تاکہ ان کی روشنی میں اوکڑے احکام کا استفادہ کیا جاسکے۔ اور اب یہ قوانین ایک مستقل علم و فن کی شکل پکڑ گئے جن کا نام اصول فقہ قرار پایا۔

سب سے پہلے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس علم پر قلم اٹھایا اور اس میں ایک مشہور رسالہ لکھا جس میں آپ نے اقوام و نواہی و تنبیہ اور نسخ کے بارے میں تفصیلی بحثیں کیں۔ پھر ابو حنیفہ نے اس میدان میں قدم رکھا تو قواعد پر بصیرت افروز بحثیں اٹھائیں اور کلام کو بہت سادہ و سہل بنا دیا۔ آدھر مجتہدین نے بھی اسی علم پر قلم فرمائی کی مگر فقہاء کا طرز بحث فقہ سے زیادہ سادہ و سہل تھا ہے۔ اور استنباط فروع کے لئے زیادہ معین و مددگار ہے۔ کیونکہ وہ ہر مسئلہ کے ذیل میں مسئلہ و شواہد پیش کر کے اس کی وضاحت تمام کرتے ہیں۔ پھر ساتھ ساتھ فقہی نکات بھی مل کر ملتے ہیں۔ مباحث مجتہدین کے کہ وہ جب مسائل پر بحث اٹھاتے ہیں تو فقہ سے نظر بچا جاتے ہیں اور زیادہ تر استدلال عقلی کی طرف مائل رہتے ہیں جو دراصل ان کے فن و طریقہ کا تقاضا ہے۔ بہر حال ماننا پڑتا ہے کہ فقہائے حنفیہ کو اس میں بے غیر جہارت ہے کہ نکات فقہ کی گہرائیوں تک خوب پہنچتے ہیں۔

اور مسائل فقہ سے اصول فقہ کے قواعد خوب نکالتے ہیں۔ اس فن میں ابو یوسف امام حنفی کا نام خصوصیت سے لیا جاسکتا ہے۔ انہوں نے قیاس پر ایک مبسوط کتاب لکھی جو سب کتب پر فوقیت لے گئی۔ اور اس میں قابل قدر بحثیں اٹھا کر وہ تمام شروہ و بیان لائے جن کی حاجت محسوس ہوتی ہے اور جن کے بغیر چارہ نہیں۔ غرض اصول فقہ کے مسائل کی تہذیب و عمل میں آئی۔ اس کے قواعد ترتیب دیئے گئے۔ اور وہ درجہ کمال کو پہنچا۔ پھر لوگوں نے مجتہدین کے رنگ پر بھی اس علم پر قلم اٹھایا جس نوع میں سب سے بہتر امام الحرمین کی کتاب البرہان ہے یا امام غزالی کی مستغنی۔ ہر دو لافضل مصنفین اشعری تھے اور عبد الجبار کی کتاب العہد اور ابی الحسین بصری کی شرح کتاب العہد بھی غور و تحقیق سے لے بغیر نہیں رہتیں۔ یہ ہر دو مؤلفین معترفی تھے۔ ان چاروں کتابوں کو وہ بلند درجہ نصیب ہوا کہ ان کو فن اصول فقہ کا رکن دیکھ کر اور اصل اصول سمجھا گیا۔ اس کے بعد متاخرین مجتہدین میں سے امام فخر الدین بن الخطیب نے کتاب المحصول میں اور سیف الدین آمدی نے کتاب

الاحکام میں ان چاروں کتابوں کا خلاصہ لکھا۔ مگر دونوں بزرگ طریق تحقیق اور طرز بحث میں ایک دوسرے سے مختلف تھے۔ آج ابی الخطیب نے آمدی کی زیادہ بھرمار کی اور احتجاج کا رنگ ان پر غالب رہا۔ آمدی کو تحقیقی مذاہب سے بڑی دلچسپی تھی اور تفریع مسائل کی طرف وہ زیادہ جھگڑے۔ پھر اس کتاب المحصول کا خلاصہ بھی امام فخر الدین کے شاگرد سراج الدین ابو یوسف نے کتاب التخصیص میں اور تاج الدین ابو یوسف نے کتاب المحامل میں کیا۔ بعد ازاں شہاب الدین قرانی نے ان دونوں کتابوں سے مقدمات و قواعد اخذ کئے اور ان کو ایک چھوٹی سی کتاب میں ضبط کیا جس کا نام تحقیقات رکھا۔ اسی طرح بیضاوی نے کتاب المنہاج میں بھی طرز اختیار کیا۔ ان دونوں کتابوں کو مقبولیت عامہ نصیب ہوئی اور لوگوں نے ان پر مثنوی لکھیں۔ آدھرا آمدی کی کتاب الاحکام (جو مسائل کی پاکیزہ تحقیقات پر مشتمل تھی) کا خلاصہ ابو عمر بن الحاجب نے اپنی کتاب منہج الکبیر میں کیا۔ پھر اس کا بھی خلاصہ ایک دوسری کتاب کی شکل میں لکھا جس کو طلبہ نے بہت ہی پسند کیا۔ بلکہ مشرق و مغرب نے اس کو بڑی اہمیت دی شوق و ذوق سے اس کے مطالعے ہوئے اور اچھی اچھی اس پر مثنوی لکھی گئیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ فقہائے اصناف نے علم اصول فقہ پر پیش از پیش کتابیں لکھیں۔ اور اس علم کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ متقدمین میں ابو زید الدبوسی کی کتاب سب سے بڑھ چڑھ کر ہے اور متاخرین میں سیف الاسلام بزدوی کی کتاب۔ بزدوی

نے مسائل کا خوب امتیاع کیا ہے۔ اس کے بعد ابن السامانی کا نام آیا تو انہوں نے کتاب الاحکام اور کتاب ہندوئی کو جمع کر کے ایک کتاب ترتیب دی جس کا نام "بدائع" رکھا۔ وارتھی کتاب خود اپنے نام کی ترجمانی کرتی ہے۔ کیونکہ نامزد و نامیاب تحقیق وہ اپنے اندر چھپائے ہوئے ہے۔ علمائے امت نے اس کو اپنے نصابوں میں داخل کر لیا ہے۔ اور زیادہ تر اسی کو پڑھنے پر مائل ہیں اور اسی کو زبرد بحث رکھتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء نے اس کی شرح کے لئے قلم اٹھایا۔ اور اس کی بار کیوں اور نویسوں کو بے نقاب کیا۔ غرض اصول فقہ کی مشہور تصانیف یہی ہیں جن کو ہم نے قلمبند کیا ہے۔

اختلافات۔

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ احکام فقہ ائمہ شریعہ سے ماخوذ ہیں جن کو مجتہدین امت نے خود غرض سے استنباط کیا ہے۔ چونکہ ہر امام مجتہد کی نظر و رائے اور اس کا زاویہ نگاہ دوسرے سے جدا تھا اس لئے احکام مستنبط میں بھی اختلاف رونما ہوتا چاہئے تھا۔ اور آخر ہوا۔ اب جس قدر احکام کا دائرہ وسیع ہوا اختلاف بھی اس کے ساتھ وسیع تر ہو گیا۔ تاہم اگر ائمہ اربعہ کا زمانہ آیا۔ ان کی وسعت علمی اور قابلیت اجتہادی کا لوہا امت چونکہ مان چکی تھی۔ اور ان کے علوم و دسروں پر سے اعتماد اٹھ چکا تھا اس لئے بافتراق مسلین تعلیم کا سلسلہ انہیں چار ائمہ مجتہدین پر ختم مانا گیا۔ اور مقلدین کے لئے جس قدر رکھا کہ ان میں سے کسی ایک کی تعلیم کریں۔ اور اس تعلیم کی وجہ صاف ظاہر تھی کہ علوم اور ان کی اصطلاحات کا دائرہ اس قدر وسیع ہو چکا تھا کہ ان پر احاطہ کرنا اور اپنے میں اجتہادی قابلیت پیدا کرنا ہر ایک کے بس کا نہیں تھا۔ گویا یہی مذاہب اربعہ اصول ملت قرار پائے اور ہر صاحب مذہب نے اپنے مذہب کے احکام و اصول ضبط کئے۔ اور اسی پر حقیقت اور صداقت کی ہر رنگ کر اس کی صحت پر وہ وثوق لایا۔ اب ہر مذہب کے قسب میں مناظرہ کی شکل پیدا ہو گئی۔ غرض ابواب فقہ میں سے کوئی باب۔ مسائل شریعہ میں سے کوئی مسئلہ مشکل سے ایسا نہ ہو گا جس میں اس مذہبی رد و کد و بحث و مباحثہ نے راہ نہ پائی ہو۔ ہر فریق اپنے مذہب کی بنیاد اصولی صحیح پر رکھ کر اس کو مضبوط و قوی دکھانے کی کوشش کرتا اور دوسرے مذہب کو کمزور و ضعیف۔ کبھی شافعی و مالکی آپس میں گتہ جاتے اور حنفی ان میں سے کسی ایک کی تائید پر ہوتے۔ اور کسی مالکی اور حنفی پر برتر نزاع ہوتے اور شافعی ان میں سے کسی ایک کی ریشت پناہی پر ہوتے۔ کبھی وقت شافعی اور حنفی آپس میں اٹھتے اور مالکی ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ہر آہنگی کرتے۔ ان مناظروں میں ہر صاحب مذہب اپنے مذہب کا ماخذ بناتا، وجہ اختلاف کو لٹا اور مواقع اجتہاد و ابیان کی روشنی میں لاتا۔ پس اسی قسم کے مباحث کا نام "علیائیات" پڑا۔

ان مناظروں میں ہر مناظر ان قواعد و اصول کو بخوبی جانتا و پہچانتا تھا۔ جن کے ماتحت احکام مستنبط کئے گئے تھے جس طرح ایک مجتہد کے ان کا ہانا لایا ہی تھا بس فرق و فاسد قدر ہوتا کہ حقہ ہر کی ان سے واقفیت، مستنبط احکام کی خاطر ہوتی اور مناظر کی اس غرض کے ماتحت کہ مسائل مستنبط اس کو خوب رٹ جائیں اور مخالف ان کے رد کو نہ توڑنے پاسے اس میں واقعی شک نہیں کہ یہ علم اپنے اندر زبردست فائدہ رکھتا ہے۔ کیونکہ اسی کے ذریعہ ائمہ مجتہدین کے مانعہ اور ان کے طریق استدلال سے شناسائی ہوتی۔ یہ تحقیقی اور شافعی علم ہمارے مالکوں سے زیادہ اس فن میں کتابیں لکھیں۔ اور یہ اسی بنا پر کہ حنفیوں کے نزدیک قیاس اکثر فروع و عادات کی اصل ہے۔ اس لئے ان کی فکر بھی جیتی ہوئی۔ اور بحث میں بھی وہ طاق و ماہر ہو گئے۔ بخلاف مالکیوں کے کہ ان کا زیادہ تر اعتماد ایک دو امام پیش پر تھا۔ اس لئے یہ بل نظر و قیاس نہ رہے تھے ساتھ ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ مالکی زیادہ تر مغربی ہیں اور وہ ٹیٹ بدو ہیں۔ ان کو اس قسم کی صفتوں سے کیا سروکار دیکھا واسطے

تکم خزانہ رح کی کتاب المآخذ، التوزید و توسی رح کی کتاب التعلیقہ اور آئین الفتا، مانگی کی فتوٰں الاثر اس علم میں مشہور کتاب میں ہیں۔
پھر ابن الساعاتی نے اپنی مختصر میں اس فن کے تمام بنیادی اصول کو بیان کیا ہے۔ اور مسائل کے تحت میں جہاں جہاں خلاف تھا
اس کی وجہ و بنا بھی ساتھ ساتھ کھولتے گئے ہیں۔

جذیل یا فن مناظرہ و بد

مناظرین جب کسی فقہی مسئلہ یا کلمہ اور غیر محدث و مباحثہ کا سلسلہ چھیڑیں تو ان کو جن اصول و قواعد و مباحث لازمی پر
نہیں کے محمود کا نام جزل ہے۔ مناظر کے سامنے دراصل مد و قبول ہے۔ واز سے کھلے ہوئے ہیں اور احتیاج و استدلال اور
جواب و ہی کی اس کو پوری آزادی ہوتی ہے خواہ وہ صحیح ہو خواہ غیر صحیح۔ اس نے علمائے کچھ آداب و احکام ایسے رکھے ہیں جن
کی پابندی ہر مناظر کے لئے ضروری اور لازمی ہے۔ اور دو قبول میں ایسی حدود قائم کر دی ہیں جن سے اس مناظر قدم نہیں
اٹھا سکتا۔ مثلاً یہ کہ مسئلہ کیسا ہو اور عجیب کیسا۔ عجیب کہاں اور کب استدلال کرے اور کہاں خاموش و ساکت رہے۔
کتاب وہ اعتراض و معارضہ کر سکتا ہے اور کب اور کہاں وہ ساکت رہے اور اس سلسلہ کلام و استدلال کو چھوٹے
اس لئے اس فن کی وہ مباحث و تشریح بڑیں۔ بغاظ بھی کی گئی ہے کہ فنا جزل سے ان تمام قواعد و حدود و آداب کی موافقت
نفسیب ہوتی ہے۔ جن کی رعایت و تفتہ استدلال لازمی و ضروری ہے۔ ورنہ جو سامنے رکھ کر ایک رائے کو توڑا یا بنا یا جامل
ہے۔ خواہ یہ امر نہ بہ بحث کوئی فقہی مسئلہ ہو یا کچھ اور۔

علم جزل کے دو طریقے رائج ہیں۔ ایک طریق ترقوی کہلاتا ہے وہ سراج حمیدی۔ حریقی ترقوی کا ذکر نہ کچھ تنگ ہے
کیونکہ وہ ادراک و تہجید آتش و اجتماع اور استدلال شریعہ کے ساتھ خاص ہے۔ بخلاف طریق حمیدی کے کہ وہ پربیل میں قابل
مسل ہے خواہ کسی علم پر وہ دلیل لائی جائے۔ اس کا اکثر حصہ استدلال پر مشتمل ہے۔ اور اس میں مخالفت و تضاد میں۔ اگر
ہم منطقی اصطلاح میں اس کی وضاحت کرنا چاہیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ طریق قبایر مغالطی اور سو فسطائی سے بہت کچھ
مشابہ ہے۔ لیکن اس میں اور وقیاسات کی صورتیں بحسبہ محفوظ ہیں اور استدلال کے طریقے خوب بیان ہوئے ہیں۔ حمیدی
سب سے پہلے وہ شخص میں جنہوں نے اس علم پر قلم اٹھایا۔ اسی نے ان کی طرف اس طریقہ کی نسبت کی گئی۔ چنانچہ از شاد انہیں
کی مایہ ناز کتاب ہے۔ پھر متاخرین میں مستقی و غیرہ نے انہیں کا نتیجہ کیا اور انہیں کے مسلک پر چلے۔ جو تاہن و تصنیف کا پیدل
میں اس میں بہت جلا کر آج جب کہ تعلیم و تعلم کا بہت کچھ اٹھ سا گیا ہے۔ اس فن کا ذکر فکر بھی ٹھنڈا ہو گیا ہے تو یہ ضروری حال
یہ دشت و ذوق جاتا رہا۔ پھر تو گئی اور غیر ضروری ٹھہرا۔ اس کی طرف کون نظر اٹھا کر دیکھنے لگا۔ واللہ اعلم و بہ
القول و بیوت۔

دسویں فصل

(علم کلام)

اس علم میں عقائد ایمانیہ پر دلائل عقلیہ سے بحث لائی جاتی ہے۔ اور وہ بدعتی جو مذہب مفسد سے پھر عقائد ایمانیہ
میں شک لانے لگے ہیں۔ ان کی تردید مقصود ہوتی ہے۔ ان عقائد میں سب سے بڑا عقیدہ توحید کا ہے۔ اس لئے ہم یہاں پورے
علم کلام پر بحث اٹھانے سے پہلے ایک بڑے لطف و حق فطنی سامان کرتے ہیں جو بہت سہل اور آسان طریقہ سے توحید پر سے بغا

کا ہر وہ اثنا دیتی ہے۔ پھر اس کے بعد ہم اپنا ارادے ٹھن اس کی طرف پھیریں گے کہ امت میں علم کلام کن حالات کے تحت وجود میں آیا۔ اور اس کی لہجہ کی وجہ کیا ہوئی۔

دلیل کا بیان یہ ہے کہ عالم کائنات میں جس قدر حوادث وجود پذیر ہوتے ہیں۔ خواہ وہ ذوات کی قسم سے ہوں یا انفعال بشری و حیوانی کی قسم میں ہوں، ان کے وجود سے پہلے اسباب ہونے چاہئیں۔ جن سے ان کا وجود ممکن پائے اور وہ عالم کون میں قدم نہ رکھیں۔ اب یہ اسباب چونکہ حادث ہیں اس لئے ان کے وجود کے لئے بھی کوئی اور اسباب درکار ہیں جو ان کو قائم عدم سے خارج وجود میں لائیں۔ اسی طرح اسباب کے لئے اسباب کی حاجت ہوتی رہے گی۔ تا آنکہ یہ سلسلہ اس سبب سے اسباب پر جا کر ختم ہو گا جو تمام اسباب کا موجود و خالق ہے۔ **سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ**۔ پھر یہ اسباب بھی ایک دوسرے پر متوکل ہوتے ہوئے جب آپہنچتے ہیں تو ان میں پھیلاؤ و وسعت آتی جاتی ہے۔ اور ان کا دائرہ اس قدر فرار ہو جاتا ہے کہ عقلی ان کے اندازہ لگانے اور لکھنے سے تنگ رہتی ہے اور سیر و دل دیتی ہے۔ پس ان کا مرجع اندازہ خدا تعالیٰ کے علم و عبادت کے ذریعہ مل سکتا ہے۔ خصوصاً افعال بشریہ و حیوانیہ میں کہ ان کے اسباب کا سیدان ذوق و دق سبب شہادت دیتے ہیں۔ لہذا غار کہ ان کے اسباب میں سے ایک قصد و ارادہ بھی ہے۔ جب تک قصد و ارادہ نہ ہو۔ کوئی فعل کبھی قائم وجود میں آ سکتا ہے۔ اور انسان کے سارے قصد و ارادے امور نفسانیہ میں سے ہیں۔ چنانچہ اس کا وجود سابق تصورات پر مبنی ہے جو سلسلہ وار ایک دوسرے سے جوڑے ہوئے ہیں اور یہ تصورات بھی دوسرے تصورات پر متوکل ہیں۔ اب ابتداء میں جن تصورات نے نفس میں وجود لیا ان کا سبب قطعاً مجہول ہے۔ کیونکہ کسی کو نہیں معلوم کہ امور نفسانی کے مبادی کیا ہیں۔ اور کیا ان کی ترتیب ہے۔ حقیقت میں ان سبب کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے فکر میں سلسلہ وار ارتقا ہوتا ہے جن کے مبادی و غایات سے انسان بے بہرہ ہے اور محض عاجز انسان کی رسائی تو زیادہ تر انہیں اسباب تک ہے جو طبی ہیں، اور ظاہر اور مدد اگر نفسانی میں نظام و ترتیب سے وجود میں آتے ہیں نیز اس کے کمال و طبیعت نفس اور اس کے اطوار کے زیر اثر ہے۔ لیکن تصورات کا تو معاملہ ہی جدا ہے۔ وہ تو نفس کی رسائی سے باہر ہیں۔ و حاصل تصورات کا تعلق عقل سے ہے۔ اور عقل جو کہ نفس سے بالاتر و برتر ہے اس لئے تصورات بھی اعلاٰ نفس سے بالاتر ہوتے۔ بہت سے تصورات آپ ایسے پائے جن کے ادراک سے نفس عاجز و قاصر ہے۔ تا حال کہ تاؤ ذکر کی کیا۔ چنانچہ شریعت میں اسباب پر نظر نہ رکھنے کا جو حکم آیا ہے اس کا بعید و راز بھی یہی ہے کہ ان اسباب کا لیساق و دق میدان ہے جس میں فکر انسانی کم ہو کر رہ جاتی ہے۔ اور کسی صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچتی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ **مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَ رَبِّهِ**۔ اور بعض وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ فکر سبب غیر حقیقی کو سبب حقیقی سمجھ دیتی ہے۔ اور یوں گمراہی کے ٹرے میں جا کر رہتی ہے۔

ساتھ ساتھ یہ بھی ذہن نشین کر لیجئے کہ اسباب میں اپنی فکر لگانا یا اس سے دست کشی آپ کی قدرت و بس میں ہرگز نہیں۔ اسباب میں بار بار غور و خوض کرنے سے نفس پر کچھ ایسا رنگ چڑھ جاتا ہے اور وہ اسباب پرستی کا ایسا بندہ بن جاتا ہے کہ پھر وہ خود اپنے قابو سے باہر ہو جاتا ہے۔ اور اس بے بسی کا نفس کو علم تک نہیں ہوتا۔ اگر اس کو اس کا علم ہو سکتا تو اس میں پڑ ہی کیوں۔ اسی لئے بہتر اور مناسب یہی ہے کہ اسباب پر قطعاً نظر نہ ڈالی جائے کہ پھر ان کے جال سے نکلنا دشوار ہو اس کے علاوہ اگر اسباب تک ایک حد تک رسائی بھی ہو جائے تو اس کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ ان اسباب کا اثر حوادث پر کس طرح کا ہے اور کیوں نہیں ہے۔ اور اس کے دریافت میں انسانی فکر کم ہے۔ اگر ظاہری اشیاء کو ہم کسی اسباب

سے ہوتا دیکھیں تو اسباب کی حقیقی تاثیر اور اس کی کیفیت پر بھی تاریکی میں رہتی ہے۔ کیونکہ انسان کی عقل بہت ہی محدود طاقت رکھتی ہے۔ ذرا اگے چلکر علم اسباب میں گھو جاتی ہے جیسا کہ فرمایا ہے وَمَا أَوْفَيْنَاهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا۔ اور دوسرا انسان کی اسی گھو تاہی عقل پر نظر رکھتے ہوئے شریعت سے حکم دیا ہے کہ اسباب سے قطعاً نظر پھیر لی جائے۔ وہ ان کو عقل لغویا مانے۔ اور اپنی ساری توجہ اور پوری فکر اس ذات حقیقی کی طرف پھیر دی جائے جو سب کا مسبب الاسباب ہے اور ہر ایک کا خالق و موجد۔ تاکہ نفس میں توحید کا پاک عقیدہ جو ست جو جائے اور سچ جائے شائع علیہ السلام جو ہمارے مصالح نبوی و اخروی سے بخوبی واقف ہیں کیا خوب فرماتے ہیں کہ جو شخص لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (کہہ کر توحید) کا اقرار کرے گا تو ہمارا وہ جنت میں داخل ہوا۔

اسباب میں پڑنے والے کے لئے یا تو یہ صورت ہوگی کہ وہ اسباب پر جوہر ہے۔ جیسے گانہ وہ انسان سے نکلا اور کافر ہوا۔ یا اسباب کے سمندر میں غوا سی کرنا ہے گا۔ باب اور ان کی تائیدات میں نفس کو ایک ایک کی بال کی کھال نکالتا ہے گا تو اس کے بارے میں ولوقی لا درجہ و سہ کے ساتھ کہہ سکتا ہوں؟ سہمیت وہ ناکام و نامرادی رہے گا۔ لہذا انہیں نظرات سے بچانے کے لئے ہم کو مشرع سے حکم ملا ہے کہ ہم اسباب کی کڑیاں اور ڈھکیں نہ لگیں۔ اور اس توحید حقیقی سے اپنا قدم نہ ہٹائیں جس کی تہذیبوں فرماتی ہے قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الْعَزِيزُ لَا يَلِدُ وَلَا يُولَدُ وَلَا يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ اور یہ انسان کی سراسر خام خیالی ہے اور نہایت غلط گمانی کہ اس کی فکر کائنات اور ان کے اسباب پر حاظر علمی کر سکتی ہو اور اس کو ان کے وجود و غیبت کی حقیقت مل سکتی ہے۔ تو یہ تو یہ کہاں انسان کی ناچیز فکر اور کہاں یہ کائنات کا نظیر لگنا سمندر انسان و حقیقت جانی ہے کہ موجودات عالم اس کے قواسم مدہ کے سے باہر نہیں۔ لیکن یہ سراسر دھوکہ ہے۔ بہرہ ہے کہ دیکھ لیجئے کہ اس کے نزدیک چارویں خصوصیات اور معقولات ہیں۔ وہ انہیں میں مادہ وجود کو محدود و محصور سمجھتا ہے۔ مسموعات اس مذہب کے شمار سے نکل جاتی ہیں۔ اور اسی طرح اندھا کہ وہ مریات کو شمار سے نکال دیتا ہے۔ البتہ یہ پٹھا ہوا جلد اور بندہ گوں کی قلعہ میں اپنی غیر مسمومہ اسٹیج کا رطلہ بعض تقلیدی رکھتے ہیں۔ ورنہ ان کی فطرت اور طبیعت اور اکیہ ان کو تسلیم کرنے سے پیچھے ہٹتی ہے۔ اگر بے زبان جانور فرض کیجئے ہونے لگیں اور ان سے معقولات کے بارے میں پوچھا جائے تو وہ یقیناً ان سے انکار کریں۔ لہذا جب ہمارے ادراکات کی کو تاہی طاقت اس حد تک ہے تو بہت ممکن ہے کہ ایسے حرکات بھی علم میں ہوں جو ہمارے ادراکات کے احاطہ میں نہ آسکے ہوں۔ اور ان تک ادراکات کی رسائی قطعاً ممکن ہو۔ ظاہرات ہے کہ ہمارے ادراکات مخلوق و حادث ہیں۔ اور مخلوق خدا مخلوقی انسانی سے کہیں زیادہ ہے۔ اور موجودات کا دائرہ بھی بے اندازہ ہے۔ تو کیا ہمارے ناقص ادراکات اور کہاں مذکرات عالم۔ تیجہ تو یہ ہے کہ اللہ ہی کی ذات ان کا احاطہ کر سکتی ہو لہذا ان کا کیا یا را کہ ان کا احاطہ کر سکے۔ اگر کسی وقت آپ کا ادراک حصر کا دھوکہ کھائے اور دعویٰ کرے کہ وہ موجودات کا احاطہ کر سکتا ہے تو آپ مذکورہ حقائق کے پیش نظر اس کے دھوکے میں نہ آئیے۔ اور شائع علیہ السلام کے بتائے ہوئے عقیدہ و عمل پر قائم رہئے۔ کیونکہ حضرت شائع آپ کی معنائی کے لئے ہمیں ہیں اور آپ کے نفع کو بھی آپ سے زیادہ جانتے ہیں اور کیوں نہ ہو کہ ان کو وہ ادراک و عقل نصیب ہے جس کی آپ کے ادراک و عقل کو ہوا بھی نہیں لگ سکتی۔

چہر عقل کی طاقت کی کو تاہی عقل کی ذات بر حریف نہیں لاتی۔ عقل کو تو بمنزلہ ایک شیک ترانہ کے سمجھ لیجئے جو اپنا کام صحیح ریح انجام دیتی ہے۔ لیکن اگر آپ ہا ہیں کہ اسی عقل کے ترانہ سے امور توحید و آخرت، حقیقت نبوت اور حقائق صفات

الہی تو نے اور چاہئے لیکن تو یہ ایک محض محال طبع ہے اور خیال خام۔ اس کی بالکل مثال ایسی ہے کہ ایک شخص نے کانٹے سے سوئے کتے دیکھا تو وہ لگا اس خیال میں کہ چلو اس سے بہاؤ بھی تو لیں۔ تو کیا اس کا یہ خیال عقل کے دائرہ میں ہے۔ کانٹا تو بہر حال اپنا کام کر سکتا ہے مگر اپنی طاقت کے اندر اندر۔ اسی طرح عقل بھی اپنی قوت کے دائرہ کے اندر اندر ٹھیک ٹھیک کام دیتی ہے اور اندر اور اس کی صفات کے اندازہ لگانے میں وہ محض بیکار اور بے وقعت ہے۔ بلکہ ایک ذرہ تاخیر ہے جو کسی شان میں نہیں اب جو لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ عقل احکام شریعہ سماجیہ مقدم ہے سراسر غلطی پر ہیں۔ اور حقیقت یہ بہت دور جا پڑتی ہیں۔

اب توحید حقیقی کا افراہ لازم ہے اور اس کا اعتقاد کہ اسباب اور ان کی کیفیات کے اور ایک سے عقل اپنی حد سے باہر مایوس ہے۔ اور بدین صورت اس کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ چنانکہ ماوراء عقل کا علم اللہ کے سپرد کیا جائے جو خالق عالم ہے اور ہر چیز کا قابل تحقیق۔ سب چیز کو وہی جانتا پہچانتا ہے۔ اور اسی کے قبضہ و قدرت میں عالم کا ذرہ ذرہ ہے۔ ہم تو اس کے بارے میں محض یہ علم رکھیں کہ اس سے ہمارا مدد رہا ہے۔ اور ہم کو وہی داسی نے بظاہر ہے اور ہم خود اس کے سامنے بے طاقت و عاجز ہیں۔ بلکہ یہ غریبی ہمارے علم و دانائی کی نشانی ہے۔ چنانچہ بعض صدیقین نے کہا خوب کہلے اَلْعَجْزُ نَعْنُ الْاِدْرَاؤُ ذَاکَ ساتھ ساتھ یہ بھی سمجھ لیں کہ توحید سے محض ایمان مراد نہیں جس کی ترجمانی ہم اقوال باللسان اور تصدیق بالقلب سے کر سکتے ہیں بلکہ کمال نوحید مراد ہے۔ گویا نفس کا صفات ایمانیہ سے متصف بھی ہوتا۔ جس طرح اعمال و عبادات سے مقصد اس ملک کا حاصل کر لینا ہے جس سے انسان طاعت و انقیاد پر مجبور ہے۔ اور دل کو مایوسی اللہ سے بالکل خالی کر لے۔ تاکہ ممالک کو رہبانیت کا دور جو نصیب ہو۔ گویا یہ خیال فرمایا جیسے کہ مقام میں علم و حال میں ایسا ہی فرق ہے جیسا کہ اعمال میں قول و انصاف میں۔ توحید کے اقراء کے ساتھ اگر اس کی حالت بھی نفس میں رُج جائے تو سمجھئے کہ اب توحید درجہ کمال کو پہنچی۔ بدنی عبادات میں اگر نیشہ اللہ کا رنگ نفس پر چڑھ جائے تو جان لیجئے کہ اب عبادت کا درجہ بھی ہوئی اور درجہ کمال کو پہنچی۔

اسی حقیقت کی مثال سے یوں وضاحت ہو سکتی ہے کہ مثلاً ایک شخص بخوبی جانتا ہے کہ یتیم و مسکین پر شفقت و رحمت قرب الہی کا سبب ہے۔ اور باعث اجر و ثواب۔ یہ علم بھی دل میں رکھتا ہے اور اس کا اقرار بھی زبان سے کرتا ہے۔ اور اس کو شرعی پہلو سے اہمیت دیتا ہے۔ لیکن حال اس کا یہ ہے کہ جب کوئی یتیم یا مسکین خستہ حالی میں اس کے سامنے آتا ہے تو اس سے گھبر کر بھاگتا ہے۔ اس کے ساتھ میل جول سے ناک بھوں چڑھتا ہے۔ بس سمجھ لیجئے کہ اس کو اس بات کا علم ہی ملے کہ یہ غالی جانتا ہی ہے کہ یتیم پر شفقت کرنی چاہئے۔ لیکن اس خیال کے رنگ میں رنگا نہیں کہ جو کہتا ہے کہ کر کے دکھائے اسی کے مقابلہ میں ایک دوسرا شخص ہے جو اس علم کے ساتھ ساتھ عمل سے اپنے علم کی ترجمانی کر سکتا ہے کہ جب کسی یتیم اور مسکین کو دیکھتا ہے تب تاب ہو کر اس کی طرف پکھلتا ہے۔ اس کے سر پر ہاتھ پھیرتا ہے اور اس کی دلیجوئی کرتا ہے۔ غرض ہر طریقہ سے اس پر شفقت کرتا ہے اور اس کو باعث اجر و ثواب جانتا ہے۔ بالکل یہی حال توحید اور اس کے ساتھ انصاف کا ہے۔ حق یہ ہے کہ علم انصاف صفت سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ اور یہ علم کو جس کے ساتھ انصاف نہ ہو بہت بالا تر ہے اور صرف علم سے انصاف کا دور جو نصیب نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ علم کے مطابق عمل نہ کیا جائے۔ اور وہ بھی بابل تا آئنگہ ملکہ پیدا ہو جائے۔ اور علم و عمل کا جامہ پہن لے اور آخرت میں بھی وہی علم کا راند ثابت ہو گا جس کے ساتھ انصاف ہے

کا علم بھانے قائدہ مند ہونے کے وبال جان ہے۔ حناکیرین کا علم اکثر عمل سے ملتی ہوتا ہے۔ حالانکہ قدہ ذہنیت عمل کی ہی صرف علم کی نہیں۔ بلکہ شروع میں جس قدر تکالیف شرعہ میں ان میں ہی کمالی درجہ مراد ہے۔ یعنی علم بالعمل مقصود ہے۔ کیونکہ اعتقادات کی تکمیل بھی عمل سے ہی ہوتی ہے۔ اور عبادات کی تکمیل بھی عمل سے جیسے کہ ہم نے ابھی بتایا کہ عبادت سے طاعت کا جذبہ نفس میں رچ جائے اور دل شوال علی و نبوی سے خالی ہو جائے۔ چنانچہ زیادہ عبادت کرنے سے یہ بہتر حاصل ہو کر رہتا ہے جیسا کہ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔ تو گویا نماز آپ کے لئے صرف عبادت کے درجہ سے نکل کر آپ کا حال و صفت بن گئی تھی۔ اور آجنگاہ کو اس سے بہت ہی لذت نصیب ہوتی تھی۔ اور ان کی نمازیں کہاں بلکہ عمل کی تو اس درجہ کی ہوتی ہے کہ فرمایا قَوْلُی لِّلْمُحْسِنِیْنَ اَلَّذِیْنَ یُؤْتِیْہُمْ مِّنَّا مَّا یَشَآؤْنَ۔

آہر کے سامنے بیان کا خلاصہ حاصل یہ نکلا کہ تمام تکالیف شرعہ میں مقصد اصلی ملکہ براہ سہ کا حصول ہے۔ جو نفس میں علم اضطرابی بخشتا ہے جس کو توحید کہہ سکتے ہیں۔ یا اس کو عقیدہ ایمانیہ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ سادہ سادہ کا دارالامان اسی توحید و عقیدہ ایمانیہ ہے۔ تکالیف خواہ قلبیہ ہوں خواہ ہریدہ، سب میں اسی توحید کی کار فرمائی ہے۔ آپ کے بیان کی اس کا بھی علم ہوا کہ ایمان جو تکالیف کا حاصل، اصول اور بڑا بنیاد ہے اس کے کئی درجے ہیں۔ اول تصدیق قلبی موافق اقرار لسانی کے۔ اس کا کامل درجہ یہ ہے کہ اعتقاد و عملی پورا اثر انداز ہو، دل بہرہ ور ہو، پورے طور سے چھا جائے۔ پھر ہر واقعہ ہائے جسمانی سے جو عمل بھی صادر ہو وہ اسی اعتقاد کے موافق اور اسی کی روشنی میں گویا سامنے عمل تصدیق ایمانی کا سچا ثبوت دے جائیں۔ تو یہ درجہ ایمان کا نہایت ہی اعلیٰ واقعہ ہے اور اسی کو ایمان کامل کہتے ہیں۔ اس درجہ پہنچ کر نومین سے دلگنا و منہ و صادر ہوتا ہے نہ کبیرہ۔ کیونکہ ایمان کی بدولت جو ملکہ عمل غیر اس کو نصیب ہوتا ہے وہ اس کے قدم کو جادو حق سے یکساں کر کے لے لے کر نصیب نہیں دیتا۔ چنانچہ آجنگاہ سے فرمایا ہے کہ نہ کاؤ نہیں نہ ناؤ تا اس حال میں کہ وہ موس ہو۔ ہر قل کے قصہ میں یوں آیا ہے کہ جب اس نے ابو سفیان بن حرب سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات دریافت کئے تو اٹھائے سوال میں اس نے اصحاب کے بارے میں یہ بھی پوچھا کہ ان میں سے کوئی دین سے بددل ہو کر دین سے پھر بھی جاتا ہے۔ ابو سفیان نے جواب دیا نہیں، اس پر وہ بولا کہ واقعی ایمان کی یہی کیفیت ہے جب کہ وہ رگ و پے میں سرایت کر جائے۔ اور دل اسی سے مشغول ہو۔ مطلب اس کا یہی ہے کہ ملکہ ایمانی حاصل ہونے کے بعد نفس کے لئے منافعت و انحراف کا احتمال اٹھ جاتا ہے۔ تمام ملکات کا یہی حال ہے کہ وہ جبلت و فطرت بن جاتے ہیں۔ گویا ایمان کا یہ مرتبہ، غی و واقعہ ہے لیکن عصمت کا درجہ اس سے بھی بالاتر ہے۔ کیونکہ وہ انبیاء کے لئے مخصوص ہے۔ جو قدردان کو نصیب ہوتی ہے۔ اور یہ درجہ ایمانی جس کا ذکر ہوا غیبتیں کو تصدیق کے بعد عملی ملکہ حاصل کرنے سے ملتا ہے۔

اسی ملکہ کے رسوخ میں کمی بیشی سے ایمان میں تفاوت واقع ہوتا ہے۔ اور اس تفاوت کا پتہ سلف کے اقوال سے بھی چلتا ہے۔ اور صحیح بخاری کی احادیث سے بھی اس کا ثبوت ہے۔ مثلاً باب الایمان میں ہے کہ ایمان قول و عمل کا نام ہے اور وہ گھٹنا بڑھتا رہتا ہے۔ یا یہ کہ نماز روزہ ایمان سے ہیں، حیا ایمان سے ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہاں ایمان سے مراد ایمان کامل ہے۔ گویا وہ ایمان مقصود ہے جو فعل کے درجہ میں اگر ملکہ بنتا ہے۔ اور ایمان جب تصدیق سے عبارت ہو جو ایمان کا پہلا مرتبہ ہے تو اس میں کوئی تفاوت نہیں اور اس میں کوئی کمی زیادتی نہیں۔ حاصل یہ نکلا کہ جس نے ایمان کو تصدیق کے معنی میں لیا اس نے ایمان کے تفاوت سے انکار کیا۔ مثلاً ائمہ مقلدین۔ اور جس نے ایمان کا اطلاق ایمان کامل پر کیا اور اس

ملکہ مراد لیا تو اس نے ایمان میں تفاوت کا قول کیا۔ اگر ملکہ میں کمی زیادتی اتنی ہی تو اس سے تصدیق میں کمی زیادتی لازم نہیں آتی۔ وہ تمام درجات میں بدستور قائم رہتی ہے کیونکہ وہ اپنی ہی چاہیے اور وہی کفر سے نکال کر ایمان میں لاتی ہے۔ وہی کافرو مسلم میں امتیازی خطا کھینچتی ہے۔ اس نے وہ تو لوگوں سے نکل ہی نہیں سکتی۔ پھر وہ تو حقیقت واحدہ ہے اس کا تجزیہ کیسے ہو۔ اہمیت عمل سے جو حالت پیدا ہوتی ہے اس میں کمی زیادتی کا احتمال ضرور ہے۔

تقریباً کہ شائع علیہ السلام نے ایمان کے پہلے مرتبہ تصدیق میں روحانہ امور کی تفصیلات فرما کر ان پر دلوں سے حقیقت کشا اور زبان سے اقرار کرنا لازم قرار دیا ہے۔ اور یہ وہ عقائد ہیں جو دین میں بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جب سوال کیا گیا کہ آپ ایمان کی تعریف فرمائیں تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ آمان لانا اللہ پر اس کے فرشتوں پر اس کی کتابوں پر اس کے رسولوں پر اور قیامت کے دن پر اور قدر خواہ بجلی ہو یا بھٹی۔ یہی وہ عقائد ایسا ہیں جن کا ذکر عظیم کلام میں آتا ہے۔ ہم ان کو جملہ ایمان کرتے ہیں تاکہ آپ کو عظیم کلام کی حقیقت سے بھی مشناساں ہو اور اس کا بھی آپ صحیح اندازہ لگا سکیں کہ یہ علم کس طرح ایجاد ہوا۔

یہ تو سمجھئے کہ شائع علیہ السلام نے جب ہم کو ایسے خالق کی کتاب ایمان لانے کا حکم دیا جو تمام افعال کا خالق و موجد ہے اور ساتھ ساتھ اس کی بھی ہم کو معرفت کرائی کہ یہ ایمان موت کے بعد آنے والی زندگی میں نجات بخشے گا تو ہماری عقل اس خالق سے ہمتا کی حقیقت و کتبہ سمجھنے سے عاجز رہی۔ کیونکہ اس کی ذات مقدس عقل کی رسائی و پہنچ سے بہت ہی بالا ترقی، اس کو ہاں کی ہوا بھی نہیں مل سکتی تھی۔ ایسے حالات میں لامحالہ مومن کو چند ضروری عقائد رکھنے پر مجبور کیا تاکہ خالق کی ایک گونہ شناخت ہو جائے اور عقل اور ادھر ادھر نہ بھٹکے۔ اول یہ عقیدہ رکھنا کہ خالق بے بدل رہی مخلوقات کی مشابہت سے پاک و منزہ ہے۔ اگر ایسا نہ مانا جائے تو اس کی خالقیت کا ثبوت کشائی میں پڑ جائے۔ کیونکہ خالق و مخلوق میں آخر فرق و تیز ہوئی چاہئے دوسرے یہ عقیدہ کہ وہ صفات نفیس سے پاک ہے۔ اگر ایسا نہ مانیں تو وہ اپنی مخلوق کے ساتھ مشابہ ہو جائے۔ اور یہ بھی خالق کے لئے زیبا نہیں۔ تیسرے یہ کہ وہ بے عیاد میں تنہا ہے کوئی اس کا معاون و مددگار یا شریک کار نہیں۔ ورنہ اختلاف آراء کی وہ سے مخلوق کا وجود متصور نہ ہو۔ چوتھے یہ کہ وہ عالم و قادر ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو افعال تکمیل تک نہ پہنچ سکیں۔ پانچویں یہ کہ وہ صاحب ارادہ ہے ورنہ مخلوقات کی تفصیلات کی صورت متصور نہ ہو۔ چھٹے یہ کہ وہ ہر موجود کا پہلے سے اندازہ لگایا ہے بتلوں کہ وہ ہم کو مرنے کے بعد پھر اٹھائے گا تاکہ ایجاد کو غایت و غرض تک پہنچائے۔

انبیاء کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنا ہمارے لئے لازم ٹھہرایا کہ ان کو اللہ تعالیٰ نے اس لئے بھیجا ہے کہ آخرت کی جانقی سے نجات حاصل کرنے کے راستے ہم کو بتائیں کیونکہ آخرت کی زندگی میں بدبختی سے بھی سابقہ پڑے گا اور خوش بختی سے بھی۔ اور ہم دونوں سے قلبی ناواقف ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے حضرات انبیاء علیہم السلام کے توسط سے ہر دو طرح کی زندگی سے معرفت بخشی۔ یہ عقیدہ رکھنا بھی ضروری ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمتوں کے لئے جنت کو بنایا ہے اور عذاب کے لئے دوزخ کو۔ فرق یہ سارے وہ بنیادی عقائد ایسا ہیں جن پر عقلی دلیلیں لائی گئی ہیں اور ان کا ثبوت دیا گیا ہے۔ کتاب و سنت ان کے دلائل سے پھر ہیں۔ چنانچہ سلف صالحینہ و علمائے متقدمین اور آئمہ مجتہدین نے انہیں اذکار و پیش نظر رکھا مگر آگے چل کر ان عقائد کی تفصیلات میں آپس میں اختلاف پیدا ہو گیا اور اختلاف کا باعث زیادہ تر آیات و روایات متشابہات ہوئیں۔ یہ اختلاف علماء کو بحث و مباحثہ اور مناظرہ کی طرف کھینچ لایا۔ ہر ایک نے عقلی و لائیں پیش کئے اور ساتھ ساتھ نقل سے بھی استدلال کیا

جس میں سے علم کلام کی بنیاد پڑی۔

اس اجمال کی تفصیل یوں سنئے اور اس حقیقت کو مثال سے یوں ذہن نشین کیجئے کہ قرآن شریف میں بہت سی آیتیں ظاہر اہل کمالیت اور ظاہر المعنی ایسی وارد ہیں جو صاف طور سے اللہ تعالیٰ کو پر حسیب و نقس سے پاک و بری بتاتی ہیں جن پر چار ایمان لانا واجب ہے۔ حضرت شاذلی علیہ السلام اور صاحب زادہ تاج الدین رحمۃ اللہ علیہ سے ان آیات کی وہی تفسیر ہم تک نقل ہوئی ہے۔ جو تفسیر ظاہر ان کی ہے۔ چہر ان کے علاوہ قرآن پاک میں چند آیات ایسی بھی ہیں جن سے کہیں تشبیہ فی الذات اور کہیں تشبیہ فی الصفات مفہوم ہوتا ہے۔ ان کے متعلق اسلاف سے ہم کو یہ حکم ملتا ہے کہ ہم ان کو کلام اللہ جانیں اور ان کے معنی کی گریب میں نہ لگیں اور نہ تاویلات کی الجھن میں پڑیں۔ کیونکہ ممکن ہے اللہ تعالیٰ نے آزمائش کے لئے ایسی آیات نازل فرمائی ہوں۔ اس لئے مناسب یہی ہے کہ ہم ان کو سمجھیں اور چرمان لیں۔ اور تحقیقات کی گہری سوچ میں نہ پڑیں۔ اکثر اہل سنت والجماعت کا یہی عقیدہ ہے۔ اسی دور میں ایک مبتدعہ کافر قریباً جو جو ان آیات متشابهات کی تفسیر کی چھان بین کرنے لگے اور تشبیہ کی طرف جھٹک گئے۔ بعض نے تو اس قدر اس میدان میں اُگے قدم بڑھایا کہ تشبیہ فی الذات کے قابل ہوئے۔ اور اللہ تعالیٰ کے لئے قدم اور وجہ ماننے لگے۔ جن کو ایسی آیات سے بظاہر موت بل و باق تھا۔ یہ لوگ تجسیم تعریج کے ماننے والے ٹھہرے اور انہوں نے ان صریح اور کثیر اور وہ آیات سے بالکل نظر پھیر کر تنزیہ مطلق ثابت کرتی تھیں۔ گیونکہ ان آیات کی بھیسے اللہ تعالیٰ کی ذات میں جسامیت کا قول کرنا دعویٰ باللہ اس میں نقس و افتقار کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے۔ پھر جب ان بدستھانہ پڑتی ہے کہ آخر تم نے اللہ تعالیٰ کو مجسم کیسے ٹھہرایا تو کہنے لگے کہ وہ اور اجسام کی طرح نہیں۔ لیکن یہ جواب بھی ان بدستھانہ کے نہیں ملتا۔ کیونکہ اگر جسم کے متعارف معنی مراد لیتے ہیں تو یہ متناقض کا قول کرنا ہے اور نفی و اثبات کو ایک ساتھ جمع کرنا۔ اور اگر متعارف معنی نہیں مانتے تو گویا تنزیہ باری میں ہمارے ہم خیال ہوئے۔ فرق ہم میں اور ان میں صرف اتنا رہا کہ انہوں نے لفظ جسم کو بھی اسمائے الہی میں شمار کر لیا۔

ان میں ایک فریق وہ ہے جو تشبیہ فی الصفات کا قائل ہے۔ مثلاً ذات باری کے لئے جہت و استواء، نزول و صعود اور حرف و غیرہ مانتا ہے۔ اس فرقہ کا عقیدہ بھی ہر جہہ تشبیہ فی الذات ہی کی طرف بولتا ہے۔ اور گھبرا کر یہ بھی اسی لہجہ جواب کی آواز پکارتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی آواز ہے مگر آوازوں کی طرح نہیں۔ اس کے لئے جہت ہے مگر اوجہات کی طرح نہیں۔ نزول ہے مگر متعارف معنی میں نہیں۔ اس لئے جو جوابات ہماری طرف سے اُن کے لئے تھے وہی ان کے لئے ہیں۔ پس اس رد و کد کے بعد مذہب سلف ہی پایہ ثبوت کو پہنچا اور حق نکلا کہ یہ آیات چونکہ قرآن کریم کی ہیں ہم ان پر مجسما ایمان نہیں لگے۔ ان کے معانی کی گریب میں نہیں پڑیں گے۔ آپ ابو زید کے رسالہ کا مطالعہ کریں۔ اور اس کی کتاب مختصر اور حافظ ابن عبد البر کی کتاب العقائد کو پڑھیں تو آپ دیکھیں گے کہ انہوں نے اسی پر زور دیا ہے۔ اب جب زمانہ نے اپنا رنگ بدلا، علوم و صناعات کی کثرت ہوئی۔ لوگوں کو تدوین و تالیف کا چسکا لگا۔ اور ہر علم میں بحث و تمحیص کا باب کھلا۔ اور محققین نے تنزیہ باری کے معنوں پر قلم اُٹھایا تو ساتھ ساتھ معتزلہ کافر قریب پیدا ہوا۔ جس نے تنزیہ کے خیال کو اس قدر محوم دیا کہ جسامیت کے ساتھ ساتھ بہت سی صفات باری سے بھی انکار کر بیٹھے۔ مثلاً قلم و قدرت، ارادہ و حیات جیسی صفات سی بھی منکر ہوئے باری دلیل کہ اگر ان صفات کو ذات ذات مانتیں تو تعدد واجب لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ بالکل بے حقیقت و بے معنی بات ہے۔ کیونکہ صفات الہی نہ غیر ذات ہیں نہ عین ذات کہ یہ محال لازم آئے۔ اور صریح و بصر

سے ہی انکار کر بیٹھے یہ جنت پیش کرتے ہوئے کہ اس صورت میں ذات الہی میں سمیت کا قول کو ناپڑتا ہے۔ کیونکہ یہ عوامی
 جسم ہیں۔ حالانکہ یہ بھی ان کی بے مغز بات ہے۔ ہم ان سے جہانی آلات کیوں مراد لیں۔ بلکہ محض مسیح و قیصر ہی کا ادراک
 مقصود کیوں نہ ہو۔ اسی طرح کلام کی بھی نفی کی۔ کہ یہ بھی مسیح و قیصر کے مشابہ ہے۔ اور یہ کلام نفسی کو نہیں سمجھ سکے۔ پھر ایک یہ
 مبہم خیال انہوں نے پھیلا دیا کہ قرآن مخلوق ہے۔ حالانکہ تمام اصناف نے اس کے خلاف تصریح کی ہے، اس بدعت نے
 تو مسلمانوں میں تہلکہ مچا دیا۔ بعض خلفاء نے ان کی ہم فوائی کی اور عام مخلوق کو بھی اپنا ہم خیال کرنا چاہا۔ لہذا ائمہ سلف
 نے اس خطرناک بدعت کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ اور آخر پڑی غور نری ہوئی اور سیکڑوں مسلمانوں کی جائیں تلف ہوئیں جس
 بدعات کا ایسا طوفان امت میں اٹھنے لگا تو اہل سنت قلم لے کر اٹھے اور عقائد ایسا نیہ کو دلائل عقلیہ سے مدلل کر کے عقائد
 باطلہ کی تردید کی شیخ ابوالحسن الاشعری امام المتکلمین سب سے پہلے اس میدان میں اترے اور انہوں نے تشبیہ اور نفی
 تشبیہ کے مابین ایک مذہب کی بنیاد رکھی۔ صفات معنویہ کا ثبوت دیا۔ اور تنزیہ کے عقیدہ کو اسی حد تک مانا جس حد تک
 سلف نے مانا تھا۔ ساتھ ساتھ وہ دلائل بھی پیش کئے جو تنزیہ کے عموم کی تخصیص کرتی ہیں۔ غرض دلائل عقلیہ و نقلیہ سے
 صفات اربع معنویہ اور صیح و بصیر اور کلام نفسی کا ثبوت نہم پہنچایا۔ اور بتدوہ کے خیال کی جرکات کر رکھ دی۔ ان کی تمہیدات
 کو ایک ایک کر کے توڑ ڈالا۔ بخت، بخت، دوزخ، ثواب و عقاب کے عقائد کو دلائل سے آراستہ و پیراستہ کیا۔ اور ان کے
 ساتھ امامت کو بھی زیر بحث لائے کیونکہ اس وقت فرقہ امامیہ نے بڑا سہ اٹھایا تھا اور امامت کو بھی عقائد میں شمار کر لیا
 تھا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ نبی کے ذمہ واجب ہے کہ کسی امام کا تعین کر کے اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہوں۔ اسی طرح
 امت کے کندھوں پر بھی اس کی ذمہ داری کا بوجھ ہے۔ اس لئے ان کے مقابلہ میں حضرت شیخ نے ثابت کیا کہ یہ امت کا
 ایک اجماعی اصلاحی مسئلہ ہے عقائد میں اس کا شمار نہیں۔ لہذا حالات حاضرہ کے تقاضے سے امامت کی بحث نے علم کلام
 میں جگہ لے لی۔ اور اس کے مسائل میں اس کا شمار ہوا۔ اب جو علم ان تمام عقائد اسلامیہ کی بحثوں پر مشتمل ہوا اس کا نام
 علم کلام ہوا یا تو اس لحاظ سے اس کو کلام کہا گیا کہ اس میں اہل بدعت سے مناظرے تھے اور عقائد پر ان سے گفتگو و کلام
 تھا جس کو عمل سے تعلق کم تھا۔ یا بدین وجہ کہ اس علم کی بنیاد اس وقت پڑی تھی کہ کلام نفسی کی بحث زوروں سے چڑھی
 ہوئی تھی۔ بہر حال شیخ ابوالحسن الاشعری کے مذہب نے مقبولیت عامہ حاصل کی۔ ان کے بعد جب ان کے شاگرد ابن مجاہد
 وغیرہ اُسے تو وہ بھی اپنے شیخ کے طریقہ کے پیرو رہے۔ ان کے بعد قاضی ابوبکر الباقلائی کا زمانہ آیا تو انہوں نے بھی امامت
 کے مسئلہ کو بیان کیا اور اس میں اصلاحات کیں۔ پھر انہیں نے چند اہم مقامات عقلیہ بھی وضع کئے جن پر اذکار عقلیہ کا ہمار
 تھا۔ مثلاً جو ہر فرد، غلام اور غرض و ہر ہر کی بحثوں کا اضافہ کیا۔ اور ان کی معرفت عقائد ایسا بننے ماننے والوں کے لئے لازم قرار
 دی۔ مآخذ یہ کہ یہ علم کلام ایک باقاعدہ فن نظری اور علم دینی کی شکل اختیار کر گیا۔ اکتبہ شروع شروع میں اس کو فلسفی
 رنگ نہیں دیا گیا۔ کیونکہ ایک تو فلسفہ لوگوں میں بہت کم رواج میں آیا تھا۔ اور جو کچھ رواج پذیر تھا بھی تو اس کو حکمیں عقائد
 شریعہ کے خلاف جان کر اس سے گریز کرتے تھے۔ اس دور کے بعد امام الحرمین ابوالعلاء مستنیر علم پر فائز ہوئے اور انہوں
 نے اس فن میں کتاب الشامل لکھی۔ اور ہر امر کی بسط و شرح سے وضاحت کی۔ پھر اسی کا خلاصہ کتاب الارشاد میں کیا جس
 کو لوگوں نے عقائد میں فیصلہ کن کتاب مانا۔ یہ وہ وقت تھا کہ منطق کا بھی مسلمانوں میں رواج ہو چکا تھا۔ لوگوں نے منطق و
 فلسفہ میں فرق کیا۔ اور منطق کو اذکار عقلیہ کے لئے کسوٹی کی سی حیثیت دی۔ ساتھ ساتھ مذہب ان قواعد و ضوابط پر بھی تفتیش

فکر الی جو مقدمہ میں مباحث علم کلام کے لئے مقرر کر چکے تھے۔ تو دلائل کی روشنی میں بہت سے قواعد ان کی نظر میں ٹھیک نہیں چلے۔ اس لئے انہوں نے بجائے ان کے منطقی استدلال سے کام لیا۔ اور نئے نئے دلائل پیش کئے۔ زبانی سوال کہ قدیم دلائل کے بطلان سے مدلولات (عقائد) کا بطلان لازم آئے گا جیسا کہ قاضی ابوبکر کا خیال تھا تو وہ اس امر میں قاضی موصوف کے ساتھ متفق المرأے نہ تھے۔ کیونکہ بہت ممکن ہے کہ دلیل غلط و باطل ثابت ہو اور دلوں اپنی جگہ حق و صحیح رہے۔ عرض اب جدید طریقہ جس میں نئے قواعد و نئے دلائل تھے متاخرین کا طریقہ کہلایا۔ اس میں جگہ جگہ فلاسفہ کے خیالات کی تردید تھی۔ کیونکہ ان کے خیالات عقائد ایمانیہ سے کلمہ کلمہ ٹکراتے تھے اور ان کا مذہب بہت سی جگہ بتدعیہ کے مذہب سے ملتا تھا اس لئے حکمیں نے ان کو بھی رد و قدر کا نشانہ بنایا۔ طریق متاخرین کی پیشوائی کا سہرا حضرت امام غزالی کے سر ہے۔ کیونکہ آپ نے اس بہ نسبت سے پہلے قلم اٹھایا اور خوب لکھا۔ پھر امام ابن الخطیب آپ کے نشانات قدم پر چلے اور پھر ایک جماعت اسی مسلک پر چل پڑی۔ متاخرین نے تو علم کلام کو اس رنگ پر ڈھال دیا کہ کلام و فلسفہ میں تمیز کرنی مشکل ہو گئی۔ اور وہ اصل بل کر ایک نظر آنے لگے۔

یہ آپ جانتے ہیں کہ حکمیں کائنات اور اس کے حالات سے وجود باری و صفات باری پر دلیل لاتے ہیں۔ اور ہر فلاسفہ یعنی طبیعیات میں جسم طبی پر بحث اٹھاتے ہیں مگر دیکھ لیجئے کہ وہ ان کا طریق بحث اور نقطہ نظر جدا جدا ہے۔ فلسفی جسم میں اس حیثیت سے بحث کرتا ہے کہ مثلاً وہ متحرک ہے یا ساکن۔ اور حکم اس کا وہ خیال ہے اس میں گفتگو کرتا ہے کہ وہ اپنی ماحول و فاعل کو بتلاتا ہے اور اس کی شناخت کرتا ہے۔ اسی طرح فلسفی الہیات میں وجود و مطلق سے بحث کرتا ہے اس کے ذاتی اقتضات کو سامنے رکھ کر۔ اور حکم بھی اسی وجود کو زیر بحث لاتا ہے مگر اس جہت سے کہ وہ اپنے موجود کی طرف ہٹائی کرتا ہے۔ جو عقائد کلامیہ کہ علم کلام کا موضوع وہ تسلیم شدہ عقائد ایمانیہ ہیں جن کا ثبوت بختمہ دلائل عقلیہ سے ہم پہنچا جا سکا ہے بدعت کی بیخ کنی ہو۔ شکوک ربح ہوں، اور عقائد میں تشبیہ کا لغو خیال سر اسر باطل ثابت ہو۔ اگر آپ علم کلام کی ابتدائی تاریخ اٹھا کر دیکھیں گے اور ملاحظہ کریں گے کہ کس طرح اس کی بنیاد پڑی کس طرح اس نے تدریجی مراحل طے کئے اور عقائد کو صریح بیان کر کس بیخ سے بچنے و اُدھ کا ان پر زور ڈالا گیا، تو آپ کو پتہ چلے گا کہ موضوع علم اس معنی سے باہر نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم نے ابھی کہا متاخرین نے علم کلام اور فلسفہ کے مسائل کو ایسا غلط کر دیا ہے کہ اب تمیز مشکل ہو گئی ہے اور ان کو حسب منشا قائدہ کا دروازہ بھی بند ہو گیا ہے۔ چنانچہ علامہ ریضاوی کی کتاب توحال اور بعد کے آنے والے جی علماء کی تصانیف اس دھوسے کی کھلی اور صاف ہٹائیں ہیں۔ البتہ وہ طلبہ جو مختلف مذاہب کی معلومات کا شوق رکھتے ہیں اور صحیح و اُردہ کی معرفت کی بھی ان کو طلب ہے تو ان کے مذاق کے لئے یہ کتابیں اچھا ذخیرہ جیا کرتی ہیں۔ باقی اصل علم عقائد تو وہ آپ کو قدامت کی تصانیف ہی میں ملے گا اور اس کے لئے کتاب الارشاد نہایت بہتر کتاب ہے۔ اور جو ساتھ ساتھ فلاسفہ کا درجہ دیکھنا چاہے تو اس کے لئے مشورہ یہ ہے کہ امام غزالی اور امام ابن الخطیب کی تصانیف کا مطالعہ کرے۔ ان کی تصانیف میں جو اصطلاح قدیم سے تو اختلاف برتا گیا ہے لیکن کلام و فلسفہ کے مسائل و موضوع کو آپس میں گڑبڑ نہیں کیا ہے جیسا کہ متاخرین کا عمل ہے۔

آخر میں یہ بات بھی ذہن نشین کر لیجئے کہ آج کل جو نیکو طاعہ و بتدعیہ ختم ہو گئے ہیں اور ائمہ اہل سنت عقائد کے بارے میں کافی لکھ کھانگئے ہیں اس لئے اب علم کلام کا شمار علوم غیر ضروریہ میں ہو گیا ہے اور حقیقت میں اور عقلیہ کی ضرورت اسی

وقت پیش آتی ہے کہ کوئی دعویٰ کو رد و باطل کرے۔ اور جب میدان میں کوئی مد مقابل ہی نہ ہو تو اد کہ عقلیہ کی کیا ضرورت۔ اور ایسے ہی علم کلام کی کیا حاجت۔ اب تو تنزیہ باری تعالیٰ ایک مسئلہ چیز ہو گئی جس میں رد و کذب و بحث کا موقع ہی نہیں رہا۔ معلوم ہے کہ حضرت علیدہم مشکلیں کی ایک جماعت پر گذرے جو تنزیہ باری کے متعلق آپس میں معروف و نا معلوم تھے۔ آپ نے دریافت فرمایا یہ کون لوگ ہیں۔ عرض کیا گیا کہ یہ لوگ ذات باری تعالیٰ کو اد کہ کے زو سے ہر صیب و نقص سے پاک و بری ثابت کر رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ جہاں صیب محال ہو وہاں صیب کی غی خود اپنی جگہ ایک صیب ہے۔ لیکن ہر حال اس نقطہ نظر سے کہ حامل سنت کا عقائد ایمانیہ کے جمع و اد کہ سے جا بل و نا واقف رہنا بھی کچھ زیب نہیں دیتا۔ اس لئے علم کلام اب بھی اپنے اندر فائدہ رکھتا ہے۔ اور طالب اس کے مطالعہ سے بے فیض نہیں رہ سکتا۔ وَاللّٰهُ وَرَیُّ الْکُفْرِ مِنْہِمْ۔

گیارہویں فصل

(علم تصوف)

علم تصوف بھی مجدد علوم شریعہ میں شمار ہوتا ہے۔ اس کی اصلیت یہ ہے کہ طریق تصوف کو صحابہؓ و تابعینؓ اور سلف صالحین کے دور میں ہمیشہ وقعت کی نظر سے دیکھا گیا۔ اور اس کو حق و ہدایت کا راستہ سمجھا گیا۔ تصوف کے مقاصد اسلئے یہ ہیں کہ انسان عبادت الہی میں جان کمپائے۔ پوری طرح اللہ کا ہو لے۔ اور دنیا اور دنیا کی لغویات و زخرفات سے بالکل منہ موڑ لے۔ اور عام دنیا دار جن چیزوں پر مٹے پڑے ہیں یعنی لذات دنیویہ مال و جاہ سے قطعی کنارہ کش ہو جائے۔ عبادت کے لئے عزت نشینی و گوشہ نشینی پسند کرے۔ وغیرہ وغیرہ۔ صحابہ کرام و سلف عظام میں یہ خوبیاں عام تھیں۔ لیکن قرن ثانی میں یا اس کے بھی بعد جب لوگ دنیا کی طرف مٹے اور دنیا سے پر ادل لگا بیٹھے تو اب عبادت میں اپنی نہ لگائی گذارنے والے اور گوشہ نشین لوگوں کے لئے صوفیہ اور متصوفہ کا لفظ طرہٴ امتیاز بنا۔ تیسری دم کی تحقیق ہے کہ عربیت کے لحاظ سے لفظ صوفی کے اشتقاق کا پتہ نہیں چلتا نہ قیاس اس میں رہنمائی کرتا ہے۔ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لقب ہے۔ اب جو کہتے ہیں کہ صوفی صفا یا صفت سے مشتق ہے تو قیاس بخوی کے پیش نظر ان کا خیال بھی بعید از حقیقت معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کہا جائے کہ صوفیہ صوف (اُون) پوش تھے۔ اور یوں ان کو صوفیہ کہا جاتا تھا تو یہ بات بھی اپنے اندر واقعیت نہیں رکھتی۔ کیونکہ اُون صوفیہ ہی نہیں پہنا کرتے تھے کہ یہ ان کی صفت امتیازی ٹھہرتی۔ مگر میرا جہاں تک خیال ہے اگر اس لفظ کو صوف (اُون) سے مشتق مانا جائے تو اس کا اس طرف اشارہ ہوگا کہ صوفیہ نے دنیا داروں کی طرح زرق برق لباس سے اجتناب کر کے ان کے مقابلہ میں اپنا مخصوص لباس صوف یا موٹا جھوٹا لباس اختیار کیا تھا۔ اور یہی لباس ان کے لئے امر فارق ہو گیا تھا۔ اور طرہٴ امتیاز۔ جب یہ دنیا سے بالکل کٹ کر زہد و عبادت کو اپنا شعار بنا کر فنا فی اللہ ہوئے تو وہ محالہ خاص خاص ادراکات ان کو حاصل ہونے لگے۔ اس حقیقت کا اندازہ ہے کہ انسان بحیثیت انسان حیوان سے ادراک کے ذریعہ ممتاز ہے۔ اور اس لوہاک کو دو قسم ہیں۔ ایک ادراک وہ جو علم و معرفت سے تعلق رکھتا ہے مثلاً یقین، حن، شک، وہم وغیرہ۔ دوسرے وہ جو حالات کی کیفیات سے وابستہ ہو۔ مثلاً خوشی، غمی، قبح و بسط، رقتا مندی و ناراضگی، صبر و صبر وغیرہ۔ پس روح حائل متعرف فی البدن انہیں ادراکات و انماجات و احوال سے پیدا ہوتی ہے۔ اور یہی ادراکات انسان کو حیوان سے ممتاز کرتے ہیں اور وہ ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً علم اد کہ سے پیدا ہوتا ہے۔ خوشی خوشی کی چیز سے۔ غمی غمی کی چیز سے۔ فرحت تمام سے۔ کسل

انہی کے کام سے۔ اسی طرح سالک و مرید جب اپنی جان کو مجاہدہ و عبادت میں لکھتا ہے تو لا محالہ مجاہدہ و عبادت سے ایک خاص حالت نتیجہ کے طور پر اس پر طاری ہو جاتی ہے۔ یہ حالت یا تو از قبیل عبادت ہوتی ہے جو اس میں راسخ و پختہ ہو کر اس کے لئے مقام بن جاتی ہے۔ یا از قبیل عبادت نہیں ہوتی بلکہ ایک صفت حاصلہ فی النفس ہوتی ہے۔ مثلاً اندوہ، مسرت، نشاط، پرتروگی وغیرہ۔ مزید انہیں مقامات سے گذرنا ہوتا ہے منزل بمنزل آخری منزل تو حیر و معجزات تک پہنچتا ہے۔ پس سجاد و نیک بختی کا یہی وہ آخری زینہ ہے جہاں مرید کی تمام آرزوئیں ختم ہوتی ہیں۔ اور اس کو خوش بختی کی سند عطا ہوتی ہے چنانچہ آنحضرت نے فرمایا جو کائنات الہیہ کا اقرار کرتا ہو اور امداد و رحمت میں داخل ہوا غرض جب مرید مدارج ارتقا طے کرتا ہو تو اس کی طرف جاتا ہے تو ان مدارج کے لئے اصل اصول طاہر و غافل ہوتا ہے اور ایمان ساتھ ساتھ رہتا ہے۔ اور اس کی سہانی کرتا جاتا ہے۔ پھر اسی اثنا میں نتیجہ کے طور پر خاص خاص حالات و صفات طاری ہوتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے کا سبب بنتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ سالک و مرید اپنی آخری منزل مقام توحید و عرفان پالینا ہے۔ ترقی کرتے کرتے اگر کسی نتیجہ میں غفل و قصور واقع ہو تو مجھ لیجئے کہ پہلے والے مرحلہ و منزل میں کوئی غفل پیدا ہو اسے جو یہاں رنگ لایا۔ ان مقامات کے طے کرنے میں نفس و قلب پر خاص خاص نظرات وارد ہوتے ہیں۔ اسی لئے مرید کے لئے ضروری ہے کہ اپنے تمام اعمال میں اپنے نفس کی پوری جانچ پڑتال کرتا رہے اور اعمال کے حقائق سے باخبر رہے۔ کیونکہ اعمال کے نتائج کا بہر حال حصول ضروری ہے اور نتائج کا قصور و نقص اعمال کے غفل و کوتاہی کا پتہ دیتا ہے۔ اور ان سب باتوں کا پتہ ذوق سے ہوتا ہے اور اسی ذوق کے ماتحت سالک اپنے نفس کے محاسبہ میں رہتا ہے۔ اور اس سے کئی غفلتیں ہیں برتنے۔ گویا سا ذوق رکھنے والے کیا یہاں ہیں یا نہ ہوں۔ لوگوں پر غفلت چھائی ہوئی ہے۔ کیونکہ جن لوگوں کو تصوف کی ہوا نہیں گھٹی وہ اپنی عبادات کی دیکھ بھال محض فنی نقطہ نظر سے کر سکتے ہیں کہ اس لحاظ سے وہ عبادات قابلِ اجر و ثواب ہیں یا نہیں۔ بخلاف صوفیاء کے کہ یہ اپنے ذوق کی روشنی میں اپنی عبادات کے صحیح حالات کا کھوج لگاتے ہیں اور دیکھ لیتے ہیں کہ اس میں کوئی قصور و غفل ہے یا نہیں۔ چنانچہ کلام کا خلاصہ یہ نکلا کہ صوفیاء کا اصل طریق یہی ہے کہ نفس کے اعمال کا محاسبہ کریں اور مجاہدہ سے جو جلد ذوق حاصل ہو اس پر بحث و گفتگو کریں۔ کیونکہ انہیں باتوں سے مرید و سالک کو ترقی و اصلاح نصیب ہوتی ہے۔

انہیں صوفیائے کرام کے کچھ خاص خاص آداب و اصطلاحات بھی ہیں جو انہیں میں راسخ و مشہور ہیں۔ مروجہ اصطلاحات صوفیہ جو کہ ان کے خاص معانی و مطالب کی تعبیر سے عاجز و قاصر رہے اس لئے انہوں نے چند اور الفاظ وضع کر لئے جو ان کے مطالب کو سہل و سیریل سے ادا کر سکتے ہیں۔ اور یوں ان کی اصطلاحات نے ایک عظیم و مستقل علم کی حیثیت حاصل کر لی۔ اور اب علم شریعت کی مدد و تفسیر بھی آئیں۔ ایک وہ جو فقہاء اور اہل فتویٰ اصحاب سے متفق ہے اور اس میں ان عام احکام سے بحث ہوتی ہے جو عبادات، عادات اور معاملات سے وابستہ ہیں۔ دوسری نوع وہ جو اس گروہ صوفیاء سے اختصاص رکھتی ہے جو مجاہدہ و مراقبہ میں مشغول رہتے ہیں۔ نفس کی جانچ پڑتال سے بھی غافل نہیں رہتے۔ جو ذوق و وجد وہ مجاہدات میں حاصل کرتے ہیں اس علم میں وہ ان پر تفصیلی بحثیں کرتے ہیں۔ اور اس کی وضاحت بھی کرتے ہیں کہ سالک کس طرح ذوق کے طلب سے طے کرتا ہو اور تک پہنچا جاتا ہے۔ اور ساتھ ساتھ ان اصطلاحات کی شرح و تفصیل بھی سامنے رکھتے ہیں جو صوفیاء کی اپنی الگ مقرر کردہ ہیں۔

آپ جس وقت علوم شریعت تالیف و تصنیف کا خیال میں کرتا بی مشکل میں آئے لگے۔ اور فقہاء نے فقہ، اصول فقہ

کلام و تفسیر و طبع میں کتابوں کے ذخیرے مرتب کرنے شروع کئے تو وہ فیضانِ حق کا علم تصوف پر کلم اٹھایا۔ بعض نے دوح اور محاسبہ کے مضمون کو اٹھایا اور اس میں کتاب ترقیب دی۔ مثلاً قشیری نے کتاب المرسلات لکھی۔ اور سرور دی نے حمارف لمعارف تحریر کی۔ ہر امام غزالی نے کتاب احیاء العلوم لکھ کر روئے زمین کو جمع کیا۔ یعنی دوح و محاسبہ پر بھی تفصیلی بحث کی اور آداب و اصطلاحات تصوف پر بھی کافی شافی گفتگو کی۔ اس طرح وہ علم تصوف جو صرف طریق عبادت یا ان احکام سے عبارت تھا جو کہ سینہ بسینہ بزرگوں میں پئے آسے تھے۔ اب کتابی شکل میں آگیا۔ اور یہ عمل اسی تصوف کے ساتھ مخصوص نہیں۔ ابتدا میں علوم تفسیر، حدیث و فقہ بھی سینہ بسینہ منتقل ہوتے تھے تا آنکہ ان میں تالیف و تصنیف کا سلسلہ شروع ہوا۔ پھر صوفیائے کرام کا یہ مجاہدہ و مراقبہ اور ذکر الہی اور ان کی عزت نفسی ایک اور گل کھلاتی ہے۔ وہ یہ کہ جس سے ان کے لئے پردہ اٹھ جاتا ہے۔ اور وہ غیر مرنی عالم ان کو روشن ہو جاتے ہیں جن کی صاحب جس ہوا بھی نہیں پاسکتا۔

آس کشف کا راز اور اس سے کہ روح جب جس ظاہر کو چھوڑ کر جس باطن کی طرف رجوع کرتی ہے تو ظاہر سے کہ جس کمزور پڑ جاتی ہے اور روح قوت پکڑ جاتی ہے اور روح میں جان سی پکڑ کر اس کی قوت دو بالا ہو جاتی ہے۔ جب اس میں بیماری آتی ہے تو وہ ذکر و مشغل میں اور مدد دیتی ہے۔ کیونکہ پھر بھی ذکر اس کے لئے غذا کا کام دیتا ہے جس سے اس کا نظم و انضباط ہوتا ہے اور وہ روز بروز بڑھتی پتی رہتی ہے۔ تا آنکہ وہ درجہ نصیب ہوتا ہے کہ علم شہود کے درجہ میں آجاتا ہے۔ اور جو کچھ پہلے جانا جاتا تھا اب نظر آئے لگتا ہے۔ جس سے پردہ اٹھ جاتا ہے اور نفس مکمل ہو کر عین ادراک بن جاتا ہے۔ خواہ وہ دنیاویہ اور علوم لدنیہ اور معرفت الہی کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ اور اس وقت نفس عالم بالا عالم طاغوت میں پہنچ کر ذات الہی کی طرف قدم بڑھانے لگتا ہے۔ چنانچہ اس طرح کشف صوفیاء کو مجاہدہ و مراقبہ سے اکثر و بیشتر حاصل ہو جاتا ہے جس کے ذریعہ سے وہ عالم وجود کی اُن حقائق تک رسائی پالیتے ہیں جن کا پتہ دوسروں کو نہیں لگ سکتا۔ اور قبل از وقوع واقعات کا پتہ چلا دیتے ہیں۔ اور اپنے نفوس کی طاقت و ہمت کے مطابق موجودات سفلیہ میں تصرف کرنے لگتے ہیں مگر اولیائے کبار اس مقام کے کشف کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ اور وہ تقریباً فی الموجودات سے بھی دست کش رہتے ہیں اور جب تک ذات باری سے ان کو اشارہ نہ مل جاتے کسی چیز کی حقیقت کے بارے میں زبان نہیں کھولتے۔ بلکہ اگر اچانک ان کے مدد سے کوئی فیضی بات نکل جائے تو وہ کہتے ہیں اور خدا تعالیٰ سے معافی کے خواستگار ہوتے ہیں چنانچہ صحابہ کرام اسی نوعیت کے مجاہدہ پر کار بند تھے۔ اور وہ کرامت کے بہت بلند درجہ پر فائز تھے لیکن غیب کے بارے میں لب کشائی کو بُرا مانتے تھے۔ آپ خلقائے اربعہ کے حالات میں کرامت کے اثرات روز روشن کی طرح عیاں پائیں گے۔ ان کے بعد صوفیاء کا بہت بڑا طبقہ اسی رنگ پر قائم رہا جن کا ذکر غیر رسالہ قشیری میں بسط کے ساتھ آیا ہے۔

بعض میں متاخرین صوفیاء کا دور آیا تو انہوں نے کشف حجاب کو بڑی اہمیت دی اور ادراک غیب کو بھی بہت وقعت سے دیکھا۔ اور اس راستہ میں ان کے فکری ریاضت مختلف رہے۔ ہر ایک نے اپنے بعد طریق تعلیم سے قوائے سید کو مارنے اور روح کو ذکر سے غذا پہنچانے کی کوشش کی۔ تاکہ نفس پوری نشوونما پا کر اپنے ذاتی ادراک میں خوب طاق و ہمت ہو جائے جو ریاضات سے ان کو یہ درجہ نصیب ہوا تو بھیجئے کہ ساما وجود اُن کے نفس کے مدارک و معلومات میں محدود و محدود ہے۔ اور عرش سے لے کر فرش تک تمام موجودات کا علم حقیقی ان کو حاصل ہو گیا۔ امام غزالی نے ان میں اس کا ذکر کیا ہے یہ بھی واضح رہے کہ کشف اسی وقت صحیح و کامل منظور ہوتا ہے کہ وہ استقامت سے پیدا ہوا ہو۔ ورنہ لوں تو بھوک

اور غلوت سے بھی کشف ہو جاتا ہے جیسے کہ ساحر اور نقاد کی مباحث کہ اس کو کوئی اہمیت حاصل نہیں۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ مثلاً ایک میل شہر آئینہ کر جب وہ اٹھتا ہو یا گھڑا تو اس میں چیز کی صورت ٹیڑھی چھیتی ہے اور اگر سبیل ہو تو صورت سیدھی منقش ہوتی ہے۔ جس نفس کی معلومات میں بھی استقامت و عدم استقامت سے یہی فرق پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً خیرین اس کشف کو حاصل کرنے کے بعد موجودات طوریہ و سفلیہ کے حقائق کو بیان کی روشنی میں لائے اور ملک و روح، عرش و کرسی کی مہیسا سے پردہ اٹھایا۔ اب جن لوگوں کو ان کا سا ذوق وہ بدغیب نہ تھا وہ ان کے بیان کردہ نعمتوں کو عمل نہ کر سکے اور فقہاء کے بھی دو طبقہ ہو گئے۔ بعض ان کو تسلیم کرتے اور بعض ان سے انکار کرتے۔ پھر حال یہ تو واقعہ ہے کہ ان کے نظریات کی تردید و تسلیم میں برہان و دلیل قطعی بیزمعیہ ہے۔ یہ تو محض وجدانیات ہیں جن پر برہان کو دسترس نہیں۔ بعض معنفین نے ان کے مذہب کے مطابق کشف الوجود و ترتیب الحقائق کے راز کو کھرنے کی کوشش کی۔ مگر بجائے بات کو صاف کرنے کے اس کو اور الجھا دیا۔ پھر پانچ فرمائی نے قصیدہ ابن الفارض کی شرح کے دیباچہ میں ایسا ہی کیا ہے کہ بیان کو بیچ دربیچ کر کے الجھا دیا ہے۔ محمد ولی محمد اور اس کی ترتیب کے ذکر کے سلسلہ میں وہ رقمطراز ہے کہ تمام وجود کا صدور و صفات و حدائیت سے ہے جو احدیت کا مظہر اور جلوہ گاہ ہے۔ اور یہ دونوں ذات باری سے صادر ہوتی ہیں جو میں وحدت ہے۔ اسی صدور و وجود کو صوفیا اپنی اصطلاح میں تجلی سے تعبیر کرتے ہیں۔ مراتب تجلیات میں سب سے پہلا مرتبہ تجلی علی نفس الذات کا ہے جو ایہ دو ظہر کے فیضان سے کمال کو متعین ہے۔ پھر پانچ حدیث شریف کہتے ہیں کہ کُنْ أَفْقَیْہُ مَا تَحْبِبُہُ اِنَّ اَعْرَیْتَ فَتَلَقَّیْتَ اَخْلَیْقَہُ فَوُیْیْ لَہِیْ اَیْکَ چھپا خزانہ تھا۔ میں نے پہلا کہ میں پرچا نا جاؤں تو میں نے مخلوق کو پیدا کیا تاکہ مجھ کو پہچانے) سے اسی طرف اشارہ ہے۔ اور یہ کمال و جواد میں اور سے نیچے کی طرف نزول کرتا ہے۔ مثلاً پہلے عالم معانی پھر نعمت کمالیہ پھر حقیقت محمدیہ جس میں حقائق معانی، قہر و قلم، اختیار و عقل، اولیائے امت، محمدیہ وغیرہ کی حقیقت مشال و درغل ہے۔ پھر انہیں حقائق سے حضرت ہمایہ میں دوری حقائق کا صدور ہوا جس کو مرتبہ مثال کہہ سکتے ہیں۔ پھر عرش و کرسی، افلاک و عناصر اور عالم ترکیب کی بالترتیب باری آئی۔ ان سب کا شمار عالم ارتقی میں ہے۔ اور جب وہ تجلی کے مرتبہ میں آجائیں تو وہ عالم فناء میں ہیں۔ یہ مذہب اہل تجلی اور اہل حضرات کا ہے۔ دیکھ لیجئے کہ اس کلام کی گہرائی تک کون اہل نظر پہنچ سکتا ہے۔ کیونکہ کہاں صاحب الدلیل اور اہل ظاہر اور کہاں صاحب مشاہدہ اور وجدان۔ ہر دو کے کلام میں بہت بڑا فرق ہے۔

صوفیا میں ایک فرقہ ہے جو وحدت حلقہ کا قائل ہے۔ یہ خیال پہلے خیال سے بھی زیادہ دقیق اور گہرا ہے۔ ان کا یہ نظر ہے کہ وجود اپنے تفصیلی مرتبہ میں ایسی قوتیں اپنے اندر چھپائے ہوئے ہے جن سے حقائق موجودات اور ان کی نمود و مواد کا صدور ہوا۔ عناصر میں ایسی قوتیں ہیں جن سے وہ وجود میں آئے۔ اسی طرح مادہ کا وجود بھی اس کی اپنی ذاتی قوت سے ہوا۔ اب مرکبات میں یہ قوت منفرد موجود ہے اور اس کے ساتھ وہ قوت بھی جس سے ترکیب عمل میں آئی۔ مثلاً شئی معدنی کہ اس میں قوت کے عناصر بھی مع اپنے ہوتی ہے موجود ہیں۔ اور ساتھ ساتھ قوت معدنیہ بھی۔ یا مثلاً حیوان کہ اس میں قوت معدنیہ بھی ہے اور قوت حیوانیہ بھی۔ یا اور آگے بڑھ کر انسان کہ اس میں قوت حیوانیہ بھی ہے اور قوت انسانیہ بھی۔ اسی طرح فلک کہ اس میں قوت انسانیہ بھی ہے اور مزید زیادتی بھی۔ اسی حال ذوات روحانیہ کا ہے۔ اب ان تمام قوتی کو جو جامع اور حاوی ہے وہ قوت الہیہ ہے جو ہر گز و جزئی کو محیط ہے۔ اور اس کے احاطہ سے کوئی چیز کسی پہلو سے نہیں چھوٹی ہے۔ کیا ظہور و خفا کے لحاظ سے اور کیا صورت و مادہ کے اعتبار سے۔ پس سب کچھ ایک ہی ہے اور وہی ذات الہیہ۔ وہ درحقیقت ذات احد

بسیط ہے۔ صرف اعتبار اس میں تفصیلی پہلو پیدا کرتا ہے۔ جس طرح انسان میں انسانیّت و حیوانیت ملی ہوئی ہے۔ ایک کا وجود دوسرے کا وجود ہے۔ پھر اعتبار ان میں فرق کرتا ہے۔ ایک کو جنس ٹھہراتا ہے دوسرے کو فصل۔ یا ایک کو کن دوسرے کو بجز و بجزہر حال وحدت مطلقہ کا قائل طوقہ ترکیب و کثرت حقیقی سے قطعاً انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ترکیب و کثرت جو کچھ مانی جاتی ہے وہ محض وہم و خیال کی کارستانی ہے، حقیقت میں ایک ہی شے ہے۔ ابن دہقان نے اس مذہب کی ترجمانی میں یوں کہا ہے کہ وحدت کی مثال رنگوں کی سی ہے کہ حکماء کے نزدیک ان کے وجود کے لئے ضرور و شعاع کا وجود شرط ہے۔ اگر ضرور وجود میں نہ آئے تو ان کو وجود میں نہیں آسکتے۔ موجودات محسوسہ کا بھی حکماء کے نزدیک یہی حال ہے کہ کسی مادہ کے لئے وہ واجب ہے۔ اگر ان مادہ کے وجود نہ مانا جائے تو جو مفصل کی صورت تصور نہ ہو بلکہ صرف ایک وجود بسیط رہ جائے۔ مثلاً گرمی ہر جہتی سختی، نرمی بلکہ زمین، آبی، آگ، آسمان، ستارے وغیرہ بھی جو اس مادہ کے دم سے موجود معلوم ہوتے ہیں۔ اگر یہ نہ ہوں، تو موجودات میں کوئی تفصیل باقی نہ رہے اور محض ایک ادراک باقی رہ جائے۔ اس کی مثال ٹائم (دوسرے والے) سے دیتے ہیں کہ جب وہ سوچا جائے تو اس کے حواس محفل ہو جاتے ہیں۔ ان کے محفل سے سارے محسوسات مع تفصیل اس کے سامنے سے ہٹ جاتے ہیں۔ ہاں جب خیال برآئے گا کہ اس کے محسوسات میں پھر تفصیل پیدا کر لیتا ہے۔ اب جاگنے پر مددکات پھر بحال ہو جاتے ہیں تو محسوسات مع تفصیل پھر ٹوٹ آتے۔ یہی معنی میں صوفیاء کے اس قول کے کہ عالم اور اس کے موجودات وہیہ اور وہیہ ہیں۔ مغرض ابن دہقان کے کلام کا جو کو خلاصہ ہے وہ یہی ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک ابن دہقان کا محفل عقل و قیاس سے گرا ہوا ہے اس لئے کہ ہم سفر میں ایک شہر کو چھوڑ جاتے ہیں اور وہ ہماری نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ مگر پھر ہم کو اس کے وجود پر یقین کامل ہوتا ہے۔ اسی طرح آسمان اور ستارے یا اور اشیاء جو ہم سے غائب ہیں ہم کو ان کے وجود کا یقین ہے۔ تو پھر اس کا نظریہ کہاں صحیح رہا۔ قطع نظر اس کے متاخرین صوفیاء میں سے حقیقت اس کے قائل ہیں کہ سارے اپنے مقامات میں سے ایک مقام مع ہی پہنچتا ہے جہاں پہنچ کر اس کو وحدت مطلقہ کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ پھر یہاں سے ترقی کر کے آگے بڑھتا ہے تو مقام فرق بے پہنچتا ہے جہاں وہ موجودات میں تیز کرتا ہے۔ اور عارف تحقیق کا یہی مقام ہے پھر ہر مد کو مقام مع پر ضرور پہنچنا ہوتا ہے۔ اور یہ اس کے لئے سخت گھائی ہے۔ کیونکہ اکثر و بیشتر تو وہیں ٹھنک کر رہ جاتے ہیں۔ آگے بڑھنے کی ان کو توفیق نہیں ہوتی کہ عرفان حقیقی کا درجہ پا لیں۔ اور یہ اس مقام میں وحدت مطلقہ کے مستند ہیں۔

متاخرین صوفیائے کشف اور ماوراء النہر کے کلام کو اس قدر طول دیا ہے کہ بہت سے تو محفل و وحدت کا دعویٰ کر بیٹھے۔ اور اسی کے بیان سے کتابیں رنگ ڈالیں۔ مثلاً ہر وی نے کتاب المقامات لکھی۔ پھر ابن العربی، ابن سبعین اور ان دونوں کے شاگردوں ابن الصیف، ابن الفارض اور القم الاسرائیلی نے اپنے اپنے قصائد اور کتابوں میں اس کو طول دیا۔ دراصل ان کے اسلاف فرقہ اسماعیلیہ سے بہت ربط مضبوط رکھتے تھے۔ اور یہ محفل کے ہی قائل تھے اور انوہیت ائمہ کے بھی واسطے یہ اسلاف بھی انہیں کے رنگ میں رنگ گئے۔ اور انہیں کی سی گانے لگے۔ اور انہیں کے ہم خیال وہم عقیدہ ہو گئے۔ صوفیاء کے کلام میں قطب کا لفظ استعمال ہونے لگا جو سب سے زیادہ اور بڑے کے حارف کی ترجمانی کرتا تھا جس کی معرفت و عرفان میں کوئی ہم عصر ہم سہی نہ کر سکے۔ اس کے مرنے کے بعد اس کی مستند کسی دوسرے صاحب عرفان کو ملتی ہے چنانچہ ابھی سینا نے کتاب الاشارات میں فصل تصوف میں قطب ہی کی اصطلاح کو سامنے رکھ کر کہا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات

اس سے کہیں بالاتر ہے کہ ہر کس و نا کس اس کی معرفت حاصل کرے یا ایک ہی شخص اس کی معرفت کا ٹھیکہ دار بن کر فرید عصر ہو جائے۔ اور اس کے مرنے کے بعد دوسرا اس کی مسند سنبھالے۔ بلکہ بیک وقت و زمانہ کئی اشخاص اس کی معرفت کا شرف حاصل کر سکتے ہیں۔ تہر حال صوفیاء کے اس دعوے پر کوئی دلیل عقلی و نقلی نہیں زیادہ سے زیادہ اس قول کو خطابیات میں جگہ دے سکتے ہیں۔ اور بات دراصل وہی ہے جو ہم کہہ آئے ہیں کہ بعض رافضیوں کے زیر اثر یہ خیال صوفیہ میں آیا ہے۔ کیونکہ رافضیوں کا مذہبی عقیدہ یہی ہے۔

صوفیہ میں مابداً کا خیال بھی گویا شیعہ کے ماننے ہوئے نقباء کی ترجمانی کرتا ہے۔ اور انہیں کے زیر اثر طریقت و علم کی اصل یا اس کا سرچشمہ حضرت علی کریم اللہ وجہہ کو ٹھہرایا۔ حالانکہ حضرت علی رضی ہی طریقت و غلو کے ساتھ مقبول نہ تھے بلکہ سچ پچھے تو حضرات ابو بکر و عمر و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے زیادہ متقی و پرہیزگار مانے گئے ہیں۔ پھر عمومی نظر ڈالیے تو سب ہی صحابہ دین کے لئے معیار اور نہاد و مجاہدہ کے لئے مثال تھے۔ اور ہر ایک اپنی مثال آپ ہی تھا۔ اور ہمارے خیال کی تائید و شہادت یوں بھی ملتی ہے کہ خاص اسی زیر بحث فرقہ صوفیہ نے امام فاطمی کے بارے میں گفتگو کی اور اس سے اپنی کتابوں کے مضامین لے لئے۔ حالانکہ صوفیائے متقدمین نے اس پر نفی یا اثبات میں کوئی کلام نہیں کیا۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ شیعہ کے زیر اثر اس قسم کے عقائد و نظریات رکھتے تھے۔

فقہائے امت نے جب ان صوفیاء کا یہ رنگ دیکھا تو سب کے سب ان کی تردید پھیل گئے۔ اور طریقت میں جو جو خیالات اس قسم کے ان سے ظاہر ہوئے تھے ان میں سے ایک ایک کی تردید کی۔ لیکن ہمارے نزدیک فیصلہ کن گفتگو حسب ذیل خیالات اس قسم کے۔

4-

در اصل صوفیاء کے احوال چار قسموں پر تقسیم ہیں۔ سب سے پہلے مجاہدات کا مسئلہ ہے۔ اور ذوق وہ جدا اور محاسبہ نفس کی بحث جس کی تشریح سابق اور ای میں گذری ہے۔ دوسرے درجہ پر کشف اور مکاشفات عالم غیب کا نظریہ ملنے آتا ہے مثلاً عقائد بہانہ، حشر، کرمی، ملائکہ، وحی، نبوت، روح وغیرہ کا انکشاف اور ہر موجود شاہد و فاعل کی حقیقت اور تکیہ عالم کا ذکر۔ تیسرے مرتبہ میں طرح طرح کی کرامات کے ذریعہ عالم کون میں تعریف و مدح کا خیال ہے۔ اور سب سے آخر میں وہ الفاظ جو ہم میں جن کو صوفیاء "شطحیات" کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کے ظاہری معنی ٹھیک نظر نہیں آتے۔ اکثر قابل انکار ہیں اور بعض قابل قبول اور کچھ مستحق تاویل۔ اب ہر ایک پر حق فیصلہ سنئے۔ مجاہدات و مقامات یا ذوق وہ جدا و محاسبہ جو ان مجاہدات سے حاصل ہوتے ہیں۔ ان کے تسلیم کر لینے میں تو کسی کو کیوں پس و پیش ہونے لگا۔ ان کا مجاہدہ بھی صحیح، ان کا ذوق بھی درست اور اس کا حصول میں سعادت و نیک بختی۔ رہیں صوفیہ کی کرامات اور ملیقات کی خبریں اور کائنات میں ان کا تعریف تو یہ سب کچھ بھی حق و درست ہے اور قابل تسلیم۔ اگرچہ بعض علماء نے اس سے بھی انکار کیا ہے مگر ہماری نظریں وہ حق بجانب نہیں۔ استاد ابوالحسن اسفہانی اشعری نے کرامت سے انکار پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ اگر کرامت کا قول کیا جائے تو کرامت اور معجزہ میں فرق کیا ہے؟ ہم کہتے ہیں کہ محققین نے کرامت و معجزہ میں جو فرق قائم کیا ہے بس وہ کافی ہے کہ معجزہ میں تحدی ہوتی ہے اور کرامت میں نہیں۔ اس کا بیان نبوت کی فصل میں بسط و شرح کے ساتھ آچکا ہے۔ پھر ان عقلی بحثوں کو بھی ایک طرف رکھیں تو مشاہدہ کو کہاں لے جائیں گے۔ اور دیکھی بات کو کیسے جھٹلائیں گے۔ ہزار ہا اولیاء و صوفیاء سے گرامتیں سرزد ہوئیں اور ہو رہی ہیں۔ صحابہ کرام اور سلف صالحین سے گرامتیں صادر ہوئیں

لہذا ای تمام مشاہدات کو کون غلط ثابت کرے گا۔ اگر کوئی غلط بتاتا ہے تو یہ اس کی سراسر ہٹ دھرمی اور فند ہے۔ اور وہ انصاف کا خون کرتا ہے۔

اب بیچے کشف و علم معنیات کے مسئلہ کو تو اس بارے میں ان کا جو کچھ کلام ہے وہ آیات متشابہات کے مانند ہی کہ اس کا مطلب نہیں نکلتا۔ اور صوفیاء ہی کے ذوق و وجد ان پر اس کی بنیاد ہے جس کو ان کا سا ذوق نصیب نہ ہو وہ ان کے کلمات کو کیا حل کر سکتا ہے۔ اور اصطلاحات لغت بھی اس راویں کچھ حد نہیں پہنچا سکتیں، اور ان کے کلام کا عقدہ نہیں کھول سکتیں۔ کیونکہ ان میں سے اکثر محسوسات کے لئے وضع ہوئی ہیں۔ اور ان کا کلام ترجمانی کرتا ہے معنیات کی۔ اب جو شخص انہیں کے رنگ میں رنگ کر ان کے کلام کو شریعت کی روشنی میں حل کرے تو وہ اس کی سادہ و غرض بخوبی ہے جو اسی کے ساتھ مخصوص ہے۔ لہذا ہمارے نزدیک بہتر یہی ہے کہ صوفیاء کے کلام کی گہنی سلجھانے کی کوشش ہی نہ کی جائے۔

تہب سے آخر میں ان الفاظ کا معاصر سامنے آتا ہے جن کو صوفیاء شطرات کہتے ہیں۔ اہل شرع ان کی اس پر گرفت کرتے ہیں۔ اس بارے میں انصافاً نہ بات ہے کہ یہ لوگ جو اس ظاہری سے کھوئے ہوئے جاہل بے خودی میں ہوتے ہیں اور جو کچھ ان کے منہ سے نکلتا ہے وہ بلا قصد و ارادہ۔ اور یہ اس کے کہنے پر مجبور ہوتے۔ اور مجبور و معذور کی گرفت روا نہیں۔ اب ان میں سے جن بزرگوں کی فعلیت و برتری تسلیم شدہ ہے ان کے کلام کو ہم اچھے معنی پر محمول کریں گے۔ اس اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ ہمارے متعارف الفاظ و جدانیات کی تصحیح ترجمانی مشکل سے کر سکتے ہیں۔ چنانچہ اپنی زبرد و غیرہ جیسے لوگوں کو علمائے اسی بنا پر معذور جان کر ان سے درگزر کی۔ حال جن کی فعلیت و برتری شہرت کی حد تک نہ پہنچی ہو اور عام طور سے پتہ نہ چلا ہو کہ تصوف میں ان کا قدم کس قدر واضح ہے اور مرتبہ کس قدر بلند، تو ایسوں کے ناقابل تاویل کلام پر مؤاخذہ کیا جائے گا۔ اور ان سے اعراض کو روا نہ رکھا جائے گا۔ اسی طرح وہ بھی قابل مؤاخذہ و گرفت ہوں گے جو ہوش و حواس میں رہ کر ادا اپنے حال پر قابو پا کر ایسا کلام زبان سے نکالیں۔ چنانچہ ظہار اور اکابر صوفیہ نے اسی بنا پر متعدد علاج کے قتل کا حکم دیا۔

مؤفیلے مقدمہ میں جو تصوف و ولایت میں بلند درجہ کے مالک تھے۔ اور ان کا شمار امت کے بلند پایہ سلف صالحین میں تھا ان کو کشف حجاب کا کبھی شوق نہ رہا۔ نہ وہ ادراکات غیبیہ کے دلدادہ تھے۔ ان کی تمام تر توجہ اعتبار سنت و احکام شریعت کی طرف مبذول رہی۔ اور جہاں تک ہو سکا اسی کو اہمیت دیتے رہے۔ اگر ان کو کشف حجاب ہوا بھی تو اس کو کچھ پسندگی کی نظر سے نہیں دیکھا۔ بلکہ اور انشا اس کو ترقی سے مانع اور ایک درد سری کی چیز جانی۔ اس کی حیثیت اسی قدر بھی کہ یہ بھی ادراکات نفس میں سے ایک اور اک مخلوق و حادث ہے اور جانا کہ موجودات عالم مدارک افسانہ میں گھر نہیں سکتے۔ بس اللہ ہی کا علم ان کو محیط ہے۔ اور وہی اپنی بے پناہ مخلوقات سے باخبر ہے۔ اور شریعت اسلام ہدایت کے لئے کافی و وافی ہے۔ لہذا انہوں نے اپنے ادراکات کے بارے میں ذرہ برابر لب کشائی نہیں کی۔ بلکہ خود بخود و دوسروں کو بھی اس سے روکا۔ اور صاحب کشف حضرات کو افشائے راز سے باز رکھا۔ اور خود اسی طریق سنت پر سختی سے جمے رہے جس پر وہ حصول کشف سے پہلے قائم تھے۔ اور حقیقت میں مرید و سالک کو ایسا ہی ہونا چاہئے۔ وَاللّٰهُ الْمَوْفِقُ الْعَمَّوَاب۔

بارہویں فصل

(علم تعبیر خواب)

اس کا شمار ہی علم شریعہ میں ہے۔ اور یہ علم دراصل اس زمانہ کی پیداوار ہے جب کہ علوم صنائع کی شکل میں آگزرہے۔ قرطاس بنے۔ البتہ صرف خواب اور اس کی تعبیر کا پتہ تو سلف میں بھی چلتا ہے اور خلف میں بھی۔ بادشاہان پیشین اور اہم سابقہ میں تعبیر خواب کا رواج تھا۔ لیکن تعبیر دینے والے چونکہ عموماً اہل اسلام میں موجود تھے اس لئے اس باب میں سابقہ قوموں کے حالات ہم تک نقل نہیں ہوئے اور نہ ہی اس کی ضرورت محسوس ہوئی۔ جب یہ ایک حقیقت ہے کہ خواب کا سلسلہ ہمیشہ ہمیش سے نوع انسانی میں چلا آ رہا ہے، تو اس کے ساتھ اس کی تعبیر کا وجود بھی لازمی ہے چنانچہ قرآن کریم میں ہے کہ حضرت یوسفؑ خواب کی تعبیر دیا کرتے تھے۔ اسی طرح بروایت صحیح ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیقؓ بھی خواب کی تعبیر دیا کرتے۔ غرض خواب بھی معلومات غیبیہ کے حصول کا ایک راستہ ہے۔ آپؐ نے فرمایا ہے کہ روئے صالح نبوت کے چھ بیس حصول میں سے ایک حصہ ہے۔ اور اب بعد نبوت بشرات میں سے صرف ہی ایک سچا خواب بچا ہے جس کو انسان خود دیکھتا ہے یا اس کے بازو میں کوئی دوسرا دیکھتا ہے۔ پہلے پہل آنحضرتؐ کے پاس وحی خواب ہی کی صورت میں آتی تھی جیسا آپؐ خواب میں دیکھتے ویسا ہی وقوع میں آتا۔ آنجنابؐ کا مسموں تھا کہ جب نماز فجر سے فارغ ہوتے تو اپنے اصحاب سے دریافت فرماتے کہ کیا تم میں سے کسی نے آج رات خواب دیکھا ہے۔ یہ آپؐ یوں پوچھتے کہ شاید اس سے دین اسلام کی ترقی کے لئے کوئی بشارت ملے۔

تب یہ امر کہ خواب سے امور غیبیہ کیوں اور کس طرح معلوم ہو جاتے ہیں تو اس کا راز یوں گوش نثار کیجئے کہ حق تعالیٰ جو ایک بخار لطیف کا نام ہے تجویف قلب سے اٹھ کر تمام بشریات میں پھیل جاتی ہے۔ اور خون کے ساتھ تمام بدن میں دوڑ جاتی ہے۔ تو اتنے حیوانیہ اور احساسات اسی روح کے ذریعہ تکمیل پاتے، اور سرانجام ہوتے ہیں۔ پھر جب حواس خمسہ سے احسا کا کام لیتے پلٹے اور قوائے ظاہرہ کی پے درپے مشغولیت سے روح پر طال و پڑمردی چھا جاتی ہے۔ اور اوہ مرات کی ٹھنڈی ٹھنکی بدن پر اثر ڈالتی ہے تو روح پھر اطراف بدن سے سمٹ کر مرکز قلب کی طرف رخ کرتی ہے اور اس کو گردہ دیتی ہے۔ بس اس وقت نیند طاری ہوتی ہے اور انسان سو جاتا ہے۔ حواس اپنا کام چھوڑ دیتے ہیں۔ اور یہ روح قلبی روح ماقولہ انسانی کے لئے سواری کا کام دیتی ہے۔ اور روح ماقولہ چونکہ حسی اور اک ہے اس لئے عالم امر میں اس سے کوئی شے پس پردہ نہیں سب اس کو روشن ہے۔ البتہ مدارک غیبیہ تک پہنچنے میں جو چیز اس کا ماتھ کھڑتی ہے وہ بدن اور اس کے قوی و حواس ہیں کہ یہ اس کے لئے پردہ و حجاب بن جاتے ہیں۔ اور اس کا رشتہ مدارک غیبیہ سے توڑ ڈالتے ہیں۔ اب اگر کسی صورت سے یہ حجاب بدنی نیچے میں سے اٹھ جائے تو روح ماقولہ پھر اپنی حقیقت کے مطابق حق اور اک بن کر مدارک غیبیہ کا تعلق کر لیتی ہے۔ عیند کے وقت شواغل بدنی کا سلسلہ ایک مدارک ٹوٹ جاتا ہے۔ اور حواس ظاہرہ یہ کچھ دیر کے لئے محفل ہو جاتے ہیں تو روح اسی عارضی و وقتی فرصت سے فائدہ اٹھا لیتی ہے۔ اور مدارک غیبیہ سے کچھ دیر کچھ علم آپٹیک لیتی ہے۔ اور اک کے بعد بدن ہی کی طرف لوٹتی ہے کیونکہ جب تک وہ قالب انسانی سے وابستہ ہے اس کے سارے تصرفات مدارک جسمانیہ ہی کے ذریعہ انجام پاتے ہیں مدارک جسمانیہ تو اسے دماغیہ سے عبادت میں جن کے ذمہ علم و ادراک ہے۔ ان میں سرکردگی زیادہ تر خیال کو نصیب ہے۔ وہ

صور محسوسہ سے صور خیالیہ اخذ کر کے حافظہ میں بھیج دیتا ہے تاکہ وقت حاجت اس میں غور و غوض کی جائے۔ جب یہ صورتیں حافظہ میں پہنچ جاتی ہیں تو نفس ان سے نفسانی عقیدہ صورتیں تیار کرتا ہے۔ اور اس طرح محسوسات ترقی کرتے ہوئے معقولات کے درجہ پر پہنچتے ہیں۔ اور خیال ان میں واسطہ بنتا ہے۔ اسی لئے نفس اپنی حاصل کردہ معلومات کو عالم حجب سے حاصل کر کے خیال کے پسِ دکرنا ہے اور خیال اس کو مناسب صورتیں بخش کر جس مشترک میں پہنچا دیتا ہے جس مشترک میں پہنچ کر سونے والا تمام صورتوں کو نشی محسوس کی طرح دیکھنے لگتا ہے۔ گو اس پہنچ سے مڈرگ روح عقلی سے منتقل ہو کر جو اس تک پہنچ جاتا ہے۔ اور خیال ان پردہ کے درمیان آلہ کار بنتا ہے۔ بس خواب کی پوری حقیقت و اصلیت اسی قدر ہے۔ ہمارے بیان سے سچی خواب اور بد خوابی کا آپس کا فرق بھی ذہن نشین کر لینے کہ خواب میں ہر صورت خیال ہی کی صورتیں کام کرتی ہیں۔ لیکن یہ خیالی صورتیں اگر روح عقلی سے منتقل ہو کر آتی ہیں تو ان سے سچا خواب نظر آنے لگا۔ اور اگر حافظہ سے لی گئی ہیں جن کو خیال بحالت بیداری حافظہ میں محفوظ کر چکا تھا تو وہ بد خوابی اور جھوٹے خواب کا سبب بنتیں گی۔

تعبیر کی حقیقت سمجھنے کے لئے پہلے یہ بات ذہن نشین کیجئے کہ روح عقلی جب اپنے مددگار خیال میں بھیجتی ہے تو خیال اس کو مناسب ترین صورت کا جامہ پہنا دیتا ہے۔ مثلاً ایک بڑے بادشاہ کو سمندر کی شکل دے گا۔ اور چھٹی کو ایک سانپ کی صورت میں منتقل کرے گا۔ خواب دیکھنے والا جانتے پر خیال کی گھڑی ہوئی صورتیں یاد رکھتا ہے اور وہی منبر کے سامنے رکھ دیتا ہے۔ منبر جان لیتا ہے کہ یہاں صور محسوسہ تو بہر حال مراد نہیں، بلکہ ان کے معانی اصلیت کی طرف اشارہ ہے تو وہ ان کو آثار سے اصلی معانی کا پتہ لگا لیتا ہے۔ سمندر سے سلطانِ اعظم کے معنی جانتا ہے اور سانپ سے دشمنی سمجھتا ہے۔ کیونکہ سمندر بادشاہ سے بڑائی میں مشابہ ہے اور سانپ دشمن سے مراد سانی میں۔ مثلاً اگر برتن دیکھے تو ان کو عورتوں کو مشابہ ہے اور انہیں کی طرف اشارہ سمجھا جاتا ہے۔

جو خواب بالکل ظاہر الدلالت ہوتا ہے اور واضح المعنی، اس میں کسی تعبیر کی ضرورت نہیں ہوتی اور اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ اس میں دیکھنے والی صورت اپنے معنی اصلی یعنی روح عقلی کے مددگار سے بہت ہی مشابہ ہوتی ہے چنانچہ صبح حدیث میں وارد ہے کہ خواب تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ صریح الدلالت ہے جو خواب جن میں کسی تعبیر کی حاجت نہیں ہوتی۔ اس نوع کے خواب اللہ کی جانب سے ہوتے ہیں۔ دوسرے وہ جو ہوں تو پتے مگر تعبیر کے محتاج ہوں، ایسے خواب ملائکہ کی طرف سے ہوتے ہیں۔ تیسرے وہ جو جھوٹے اور وہی تباہی ہوں۔ یہ خواب شیطان کی طرف سے ہوتے ہیں یہ بھی ساتھ ساتھ سمجھ لیجئے کہ خیال روح عقلی کے مددگار کو اس کو اسی شکل میں منتقل کرتا ہے جس کا جس مادی ہے۔ اور جس شکل کے احساس سے جس کسی بنا پر عاجز ہو وہ شکل اس کو ہرگز نہیں دیتا۔ مثلاً مادرِ زادنہ کے خواب میں بادشاہ کو سمندر کی شکل میں نہیں لانے لگا اور نہ دشمن کو سانپ کی صورت میں۔ اور نہ عورتوں کو برتنوں کی شبیہ میں۔ کیونکہ اس نے یہ چیزیں کبھی دیکھی ہی نہیں۔ اس کے لئے وہی صورتیں اختیار کرے گا جو محسوسات یا مشہومات سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس لئے اس نکتہ کو بھی خواب کی تعبیر دینے والا مزہ درپیش فکر رکھے۔ بعض وقت خواب کی عقدہ کشائی مشکل ہو جاتی ہے اور تعبیر کا کوئی قانون ٹھیک نہیں بیٹتا۔

خواب کی تعبیر میں مختلف قوانین و قرآن سے کام لینا پڑتا ہے۔ اور جیسا موقع ہوتا ہے ویسا ہی کہنا پڑتا ہے الفاظِ خواب کو جانچنا تو لازماً ہے اور ہر کچھ کہا جاتا ہے۔ اسی لئے ایک ہی چیز کی تعبیر مختلف اوقات میں مختلف آتی ہے۔ مثلاً سمندر

یہی کہے پہلے کہ ایک وقت میں اس سے سلطان مراد ہو گا اور ایک وقت میں غیظ و غضب اور کسی وقت ریخ و مصیبت۔ اسی طرح سانپ سے کہیں دشمن کی طرف اشارہ ہو گا، کہیں مافزار کی طرف اور کسی وقت زندگی مراد ہو گی۔ اس لئے معجز کو چاہئے کہ تعبیر کے تمام قوانین کو ذہن میں محفوظ رکھے اور قرآن و آثار کو پورا پورا لحاظ کر کے تعبیر کے لئے لب کشائی کرے۔ قرآن بیداری کے بھی دیکھنے پڑتے ہیں اور خواب کے بھی۔ اور زیادہ تر تعلق خود تعبیر کی طبیعت و سبب سے ہوتا ہے کہ وہ تمام قرآن سے صحیح نتیجہ نکالے۔ ہر ایک شخص اپنی سمجھ سے کسی نتیجہ پر نہ نکلتا ہے۔ نقطہ خیال پر پہنچتا ہے

علم رؤیا سینہ سینہ منتقل ہوتا رہا ہے۔ محمد بن سیرین کو اس میں بڑی مہارت تھی اور وہ بڑی شہرت کے مالک تھے انہیں سے نقل شدہ قوانین و مضامین کتابی شکل میں ضبط کئے گئے جو آج تک مخلوق میں معیار تعبیر بنے ہوئے ہیں۔ ان کے بعد کما فی نے اس علم میں کتاب لکھی۔ اور پھر شمس الدین نے اس پر قلم اٹھایا۔ آج ہمارے زمانہ میں مغرب میں ابن ابی طالب القزوانی کی کتابیں ائمۃ و غیرہ زیر استعمال ہیں۔ ساری کی کتاب اشارہ کو بھی نوک مطالعہ میں رکھتے ہیں۔ غرض یہ وہ شریف علم ہے جس سے نو نبوت چمکتا ہے۔ کیونکہ بروئے حدیث نبوت و روایاں گہری مناسبت ہے۔

یہ ہو یہ فصل

(علوم عقلیہ اور ان کی قسمیں)

انسان جو فکر بالطبع صاحب فکر و عقل ہے اس لئے علوم عقلیہ اس کے لئے طبعی ہیں۔ اور کسی قوم و طبقہ انسانی کے ساتھ دو مخصوص نہیں۔ تمام اقوام میں ان کا سراغ ملتا ہے۔ اور وہ بھی آج سے نہیں، ابتدائے خلقت انسانی سے وہ دنیا میں رواج پذیر ہیں۔ ان علوم عقلیہ کو علوم فلسفہ و حکمت سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ علوم چار اقسام پر تقسیم ہیں۔ ایک علم منطقی ہے جو موجودات اور ان کے عوارض میں غور و خوض کرتے وقت فکر و فکر کو خطا اور غلطی سے بچاتا ہے۔ اور امور و حاصلہ سے امور و مہولہ کی صحیح و صحیح معرفت کراتا ہے۔ گویا صواب و خطائے فکر کے لئے علم منطقی ایک معیار و کنسٹی کا کام دیتا ہے دوسرا علم طبیعی اس میں اجسام منصریہ مثلاً مقدمات، نباتات، حیوانات، اجسام فکلی، حرکات طبیعیہ اور نفس سے جو عہد، حرکات و بحث ہوتی ہے۔ تیسرا علم الہی اس میں ذوار و الطبیعت و روحانیات پر غور و نظر ہوتی ہے۔ چوتھا علم تعالیم اس میں مقاصد و بر سے بحث ہوتی ہے۔ پھر علم تعالیم بھی چار انواع پر منقسم ہے۔ اول ہندسہ، اس میں مطلق مقدار سے بحث ہوتی ہے۔ خواہ وہ منفصل ہو جیسے محدودات خواہ متصل خط، سطح اور جسم کی شکل میں۔ اور اس علم میں عوارض مقدار پر بھی گفتگو کی جاتی ہے چلے اس کے عوارض ذاتیہ ہوں یا وہ عوارض جو ایک کو دوسرے کی نسبت سے لاحق ہوتے ہیں۔ دوسرا ارتماطی (ارتھمیٹک) اس میں کم و منفصل (عدد) بحیثیت خواص و عوارض زیر بحث آتا ہے۔ تیسرا علم موسیقی اس سے اصوات و نغمات کی آپس کی نسبت کا علم حاصل ہوتا ہے اور آگ و غنا کے اصول کی معرفت ہوتی ہے۔ چوتھا علم ہیئت اس میں افلاک کی اشکال اور ان کی وضائع کی تحقیق ہوتی ہے۔ ہر کو کب سیارہ کے لئے علیحدہ فلک معلوم کیا جاتا ہے۔ اور اس کی شناخت کے لئے حرکات مساویہ کے حالات سے کام لیا جاتا ہے۔ پھر کو اکب کے رجوع، استقامت، اقبال و آوار کے بارے میں بھی تحقیقات ہم پہنچائی جاتی ہیں۔ گویا علوم فلسفہ کی کل سات قسمیں قرار پائیں۔ ان میں منطقی کو سب پر تقدم رتبہ حاصل ہے۔ پھر تعالیم کا درجہ ہے۔ اس کے بعد ارتماطی کا مرتبہ۔ پھر ہندسہ، ہیئت، موسیقی، طبیعیات اور انبیات کے بالترتیب درج ہیں۔ پھر ہر ایک کے شاخ و شاخ

اقسام ہیں۔ طبیعیات کے ذیلی اقسام میں طب بھی ہے۔ علم العدد کے ذیلی انواع میں علم الحساب، علم الفرائض اور معاملات ہیں۔ ہیئت کے اقسام میں سے علم آریاج ہے جس کے ماتحت زمین تیار کی جاتی ہیں اور ان میں ان حسابی قوانین سے کام لیا جاتا ہے جو حرکات کو اکب اور ان کی تبدیلیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ آن زیمات کی مدد سے ہم جب چاہیں گے کہ کب کو کب کو معلوم کر سکتے ہیں۔ علم نجوم بھی اسی کی ایک ذیلی قسم میں شمار ہوتا ہے۔ ہم ان تمام علوم پر جدا جدا فصلوں میں کام کریں گے اور ہر ایک کے بارے میں مختصر معلومات ہم پہنچائیں گے۔

جن پہلی قوموں کی تاریخ آج ہمارے ہاتھ میں ہے۔ ان میں دو قومیں رومی و پارسی قبل اسلام زبردست سلطنت کی ملک تھیں۔ اور ان کے ملک و شہر آبادی سے بھرپور اور پٹے پڑے تھے۔ اور اسی لئے ان میں علوم کی بڑی گرم بازاری تھی۔ اور سرور علوم معراج ترقی پرستے۔ اور سریانی پھر کلدانی یا سریانی کے ہم عصر قبط کو سحر و علم نجوم میں یدِ غوطی حاصل تھا۔ اور طلمات میں خوب طاق و ماہر تھے۔ پھر انہیں کی شاگردی پارسیوں اور یونانیوں نے کی اور ان کے خوشہ چین بنے۔ قبط نے تو علم سحر کو چوٹی پر پہنچا دیا۔ اور اسی لئے ہاروت و ماروت کے قصے ہم آج پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ اور ان کی جادو کی کہانیاں سنتے ہیں اہل تاریخ نے مصر کی سرزمین کے باشندوں کی حکایات لکھیں ہیں اور ان کے جادو کے کرتب بیان کئے ہیں۔ پھر اس کے بعد ایک دور آیا جب کہ قوموں نے اس علم سحر کو نفرت و کراہیت کی نظر سے دیکھنا شروع کیا۔ اور اس کے خلاف دمام بددین پھیل گئی۔ کیونکہ شرانگ آسانی تمام اس کے خلاف آواز اٹھاتی رہیں۔ اور انہوں نے اس کو حرام قطعی ٹھہرایا۔ جب ایسی مخالف فضا پھیل گئی تو فن جادو گری صغیر ہستی سے مٹ گیا۔ اور کوئی اس کا نام لیا بھی نہ رہا۔ البتہ سینہ سینہ جو اس کے اصول و قوانین چلے آ رہے تھے وہ کچھ بقی رہے۔ لیکن بر ملا اس کا پتہ ہاں کل اٹھ گیا۔ پارسیوں میں اس قسم کے علوم غفیبہ خاص طور سے ہروان پتہ سے کیونکہ ان کی سلطنت بھی زبردست تھی اور صدیوں تک مسلسل قائم رہی جس نے علوم کی بڑھ کر مضبوط و استوار کر دیا اور مشہرہ ہرول ہے کہ یونان میں بھی یہ علوم فارس سے ہی منتقل ہو کر آئے ہیں۔ یہ وہ وقت تھا کہ سکندر نے دور کو قتل کر کے یورپ سے فارس کو زبردست اقتدار کر لیا تھا۔ اور تمام کتابوں کے وہ کثیر ذخائر اپنے قبضہ میں لے آیا تھا جو حملہ شمار سے باہر تھے۔

ظہور اسلام کے بعد جب فارس فتح ہوا اور اس میں کتب خانے و کتابیں ہونے لگیں تو حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے حضرت عمر بن الخطابؓ کو لکھا کہ ان کے بارے میں کیا کیا جائے۔ اگر اجازت ہو تو مسلمانوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ آپؓ نے فرمان صادر فرمایا کہ ان کو دریا برد کر دو۔ کیونکہ اگر ان میں ہدایت ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہم کو سب سے بالاتر ہمتا مل چکی ہے۔ اور اگر ان میں گمراہی ہے تو اس کے ہم جاحمند نہیں۔ لہذا تعمیل حکم میں کچھ کتابوں کو دیا۔ برو کیا گیا اور کچھ کو تذبذب آتش کیا۔ اور یوں پارسی علوم و فنون کا ذخیرہ مٹ گیا اور ہم تک نہ پہنچ سکا۔ اور روم میں ابتداء سلطنت یونانیوں کو نصیب تھی اور اسی لئے علوم نے ان میں خوب پرورش پائی اور پیچہ پیچہ پر علوم کا پیر چارہا۔ یونانیوں ہی کے مشاہیر نے علوم حکمیہ کی علم برداری حاصل کی اور اپنی شہرت کا ڈنکا دینا میں بجا دیا۔ مشائخ جو اصحابِ واقع کے لقب سے مشہور تھے طریق تعلیم سے نہایت بہتہ و افق تھے۔ ان کی سند تعلیم سلسلہ سلسلہ نہایت صحت کے ساتھ ضبط تھی۔ سلسلہ کا آغاز لقمان حکیم سے شمار ہوتا تھا اس سے اس کے شاگرد و بقراط کو مستند علم نصیب ہوئی۔ اس سے اس کے تلمیذ افلاطون کو۔ اس سے اس کے شاگرد ارسطو کو۔ اس سے اس کے تلمیذ اسکندر افروسی اور تاسطیون وغیرہ کو۔ یہ ارسطو ان کے بادشاہ اسکندر کا معلم تھا۔ اور علوم حقیقہ حکمیہ میں اس کا قدم پر تاریخ اور اس کا پایہ بڑا زبردست تھا اور بے پناہ شہرت کا مالک تھا۔ اور اسی سے علم اؤل

کاتب اس کو اہل عالم کی طرف سے مقرر فرما دیا۔ اور اس کی ناموری سے عالم گونج اٹھا۔ پھر جب یونانیوں نے بساویہ صلیبیوں اور حکومت کی ہاک قیامرو کے ہاتھ آئی تو یہ جو کہ نصرانی المذہب تھے اس نے انہیں سے بھانسنے مذہب و قومیت ان علوم سے بالکل نظر پھیر لی۔ اور ان کی کتابیں اسی طرح کتب خانوں میں منتقل ہوتی رہیں۔ ان کے بعد عربوں نے اسلام لے لیا۔ اور آدھ ملکوں کے ساتھ ساتھ انہوں نے روم کو بھی اپنے پنجہ آہنی میں دبوچ لیا۔ مگر شروع شروع میں عربوں کو کہ بدلت و سادگی کے وہ دے گذر رہے تھے اور علم صنائع سے بے بہرہ اور بے تعلق رہے تھے، اس نے یہ علوم حکیمہ سے بھی کنارہ کش رہا۔ اب جب ان کی صلیبت نے شان پکڑی۔ اور عرب بھی حضرت و شہریت کے جوگر ہوئے اور نہ صرف جوگر ہوئے بلکہ دوسروں سے بھی تمدن میں بازی لے گئے، تو قسم قسم کی صنائع و علوم کا ان کے ہاں بھی چرچا ہونے لگا۔ اور علوم حکیمہ کا ان کے دل میں زہد و شوق بھر گیا۔ اور اس کی بنیاد اصل یونانی تھی کہ یونان اور یونانوں نے مسلمانوں کو ان علوم حکیمہ سے شروع شروع میں روشناس کیا۔ اور ان کی فکر و فکر کی باتیں کچھ عقل کر کے بتائیں مسلمانوں کو کہ شہرہ درہ گئے اور ان علوم کو پڑھنے کے لئے بیتاب ہو گئے۔ ابو جعفر منصور نے اسی شوق کی بنیاد پر ملک روم کے پاس پیغام بھیجا کہ کتب تحالیم کا ترجمہ کر آ۔ اس کو بھیجے۔ ملک روم نے کتاب اقلیدس اور چند اور کتب طبعیات ا۔ سال میں مسلمانوں نے بڑے شوق و ذوق سے ان کا مطالعہ کیا اور ان کے بے بہا مسائل پر اطلاع پائی۔ ان کتب کے مطالعہ نے مسلمانوں کے چمکے کو اور تیز کر دیا اور بقیہ علوم کی آرزو پیدا ہوئی۔ پھر جب مامون کا دور آیا تو وہ تو علوم پر مشاہد تھا یہ بھی ان علوم حکیمہ کے دیکھنے کے لئے بیتاب ہوا۔ اور اس نے ملک روم کے پاس قاصد بھیجے شروع کئے کہ وہ یونانی علوم کے ذریعے اس کے پاس بھیجیں۔ اور اس کے لئے مامون نے ایک بڑے سا دھرم دار اتر ترجمہ کھولا، تاکہ تمام علوم یونانیہ کو عربی میں منتقل کیا جائے

ترجمہ کا سلسلہ شروع ہوتا تھا کہ اہل علم و اہل نظر فرزند ان اسلام اسی پر جھک پڑے اور پھر اس میں وہ جہالت و ہمہ پختی اور مطالبہ کو اس قدر گہری اور دقیق نظر سے دیکھا کہ معلم آؤں کی رائے سے بھی بہت سی جگہ ٹکرائے اور اس سے خلاف کیا۔ اس کی شہرت ہو کہ بہت پھیل چکی تھی اس نے مسلمانوں نے روم قبول کے لئے اسی کے اقوال کو سامنے رکھا۔ ان کے فلسفے اس علم میں قابل فخر کتابیں تھیں۔ غرض اپنے اگلوں سے گوئے سبقت لے گئے۔ چنانچہ ابو نصر فارابی اور شیخ بوعلی سینا کا نام لامی مشرق میں اور ابن رشد اور وزیر ابو بکر بن صانع کا اسم مشہور اندلس میں اب رہیں غرض فیہرست میں صفحہ اول پر آتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ان علوم فلسفہ پر وہ چار چاند لگائے، اور ان کی شہرت و ذکر سے عالم ایسا گونج اٹھا کہ سب کی نظریں انہیں پر جم گئیں ورنہ ان کے بعد متاخرین نے بھی ترقی میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی اور اپنے اپنے زمانہ میں یکتائے فن مانے گئے۔ پھر بعض نے اپنی فکر و تحقیق کو بعض علم ریاضی پر محدود کر دیا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ علوم نجوم و تحریک و سمات میں بھی خوب خوب محنت کی۔ اس میں شہرت و ناموری کا سہرا خاص طور سے مسلم بن احمد الجرجانی آندلسی اور اس کے شاگردوں کے سر پہ لیکن اس قدر مزور و افسوس ہے کہ اسی مسلم کے واسطے سے علوم محمود و سحر و طلسمات کا رواج امت اسلامیہ میں پھر زندہ ہوا۔ اور لوگ اسی کے پیچھے لگ کر شہستانے مصیبت ہوئے

اس کے بعد مغرب و اندلس کی آبادی کم ہوئی تو ساتھ ساتھ علوم و فنون کا پھر چابی سر ہوا اور خال خالی لوگ ان سے واقف رہ گئے۔ البتہ مشرق کے بارے میں ہمیں خبریں ملی ہیں کہ وہاں علوم فلسفہ کا پڑاؤ و شور ہے اور عراق عجم اور ماوراء النہر تو ان کے لئے مرکز ہیں۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ ملک آبادی سے بھر پور ہیں اور حضرت و شہریت کے بھی آؤں

اس نے علم عقلم و ہاں قدر قیاسی بڑے۔ چنانچہ مصر میں ہرات کے ایک زبردست عالم سہل الدین تفتازانی کی تصانیف کو کتبہ مکتبہ پیش آیا۔ علم کلام میں بھی ان کی تالیفات ہیں اور اصول فقہ و بیان میں بھی۔ اسی ان کی تصانیف ان کی بے پناہ قابلیت کا کھلا ثبوت ہیں۔ اور باوجود بلی شہادت دیتی ہیں کہ ان علوم میں ان کا پایہ بہت ہی زبردست ہی اور علوم حکیمہ و فنون عقلم میں جو ان کو امتیازی رسوم ہے وہ بھی ان کی کتابوں سے چمکتا اور آشکارا ہوتا ہے۔

سنا گیا ہے کہ دوسرے ممالک فرنگ میں بھی ان علوم کا بڑا رواج ہے۔ درس و تدریس کی مجلسیں گرم ہیں ان علوم فلسفہ کے مضامین سے پُر ہیں۔ اور ان کے طلبہ ملک میں جگہ جگہ پھیلے پڑے ہیں۔ وَاللّٰہُ عَلَیْہِمْ حَافِظًا لَّوْہُ وَاُوْہُ یَفْتَقُ مَا کُنْتَ اَمَّا وَیَفْتَتَا شَہ۔

چودھویں فصل

(علم اعداد)

علوم اعداد میں اول مرتبہ اربعہ طبیعی (ارتمیک) کا ہے۔ اس میں اعداد کے خواص سے بحیثیت تالیف بحث ملتی ہے۔ مثلاً اگر اعداد بترتیب یا اضافہ مقدار مساوی یا کسی ضربی نسبت سے جائیں تو ان میں سے ہر اول و آخر کے دو عدد کا مجموعہ برابر ہوگا۔ ان اعداد کے ایک درجہ آگے اور ایک درجہ پیچھے کے اعداد کے جمع کے۔ جب کہ شمار و اعداد حضرت ہجو۔ لودا اگر طاق ہے تو جو عدد بیچ میں تنہا رہ جائے اس کا دو نا اعداد مذکورہ الصدر کی جمع کے برابر ہوگا۔ اسی طرح عدد کے دیگر خواص بھی انصاف و معور نقشہ ضرب و غیرہ اس فن میں مذکور ہوتے ہیں جو اسی فن کے ساتھ مخصوص ہیں۔ آدہ اصول پر اپنی بحث جاتے ہیں اور حساب میں برہان و استدلال کا کام دیتے ہیں۔ محکم آئے متقدمین و متاخرین نے اس فن میں کتابیں لکھیں لیکن تعداد کا نہ اس علم کو بہت کم لکھا ہے۔ بلکہ ریاضی کی دیگر شاخوں کے ساتھ جمع کر کے قلمبند کیا ہے۔ چنانچہ شیخ ابن سینا نے کتاب الشفا والنجاة میں بھی ہی طریقہ بتا ہے۔ اور دیگر متقدمین نے بھی ہی و طیرہ اختیار کیا ہے اب متاخرین نے اپنے دور میں اس فن کو ترک کر دیا۔ کیونکہ عام طور پر اس کی حاجت نہیں دیکھی۔ مزید حساب کے اصول و قواعد کے ثبوت میں ہو کام آتا ہے۔ اسی بنا پر متاخرین نے براہین حساب میں اس کا غلامہ لے کر باقی کو نظر انداز کر دیا۔ کتاب ریح الحجاب میں ماہرین بناء نے ایسا ہی کیا ہے۔

حساب :-

حساب کے دو بڑے اصل اصول ہیں۔ قسم و تفریق۔ قسم کے دو فروغ ہیں۔ جمع اور ضرب۔ تفریق کے بھی دو باقی اور تقسیم۔ پھر چاروں قاعدے جمع، باقی، ضرب، تقسیم کہی اعداد صحیحہ میں جاری ہوتے ہیں اور کبھی غیر صحیحہ یعنی کسر میں اور کبھی جذر و کعبہ میں۔ یہ فن دراصل معاملات حساب کتاب کے لئے وضع ہوا ہے۔ اور بہت سے لوگوں نے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں۔ شہروں میں بچوں کو اکثر و بیشتر اس کی تعلیم دی جاتی ہے۔ بلکہ بچوں کی تعلیم کی بنیاد ہی اسی پر رکھتے ہیں کیونکہ یہ علم واضح الدیان اور ثبات البرہان ہے اس سے عقل صاف ہوتی ہے اور کچھ ٹھہرتی ہے۔ یوں بھی کہا جاتا ہے کہ جس نے

$$\begin{array}{r} ۲ \\ ۳ - ۶ - ۸ \\ ۱۰ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} ۲ \\ ۳ + ۵ + ۱۱ \\ ۱۳ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} ۲ \\ ۳ - ۴ - ۵ - ۶ \\ ۸ \end{array}$$

اپنی تعلیم کی ابتداء حساب سے کی وہ بھائی کا مادی ہوا۔ کیونکہ حساب میں ان صحیح و درست اور چھٹے اصول سے کام لیا جاتا ہے جس میں جھوٹ اور غلطی کا امکان ہی نہیں ہوتا۔ لہذا ان کی عمارت سے انسان کے خلق و طبیعت میں بھائی بیٹھ جاتی اور گھر گر جاتی ہے۔ اور اس کو وہ مذہبیت کا رنگ دیتا ہے۔ غریب میں آجکل کتاب المحصا الصغیر بہت رائج ہے۔ ابن ہشام مراکش کی مجلس میں بہت ہی کا د آد ہے جو تمام قواعد حسابیہ کو شامل ہے۔ پھر کتاب رقت البجاب میں اس نے اسی کی شرح کی ہے۔ یہ کتاب بے شک مستند کے لئے کٹھن ہے۔ کیونکہ اس میں قواعد حسابیہ پر براہین قائم کئے ہیں جو بجائے ہندی کی جھڑ سے بالاتر ہیں۔ لیکن بہر حال کتابی افادیت سے ہرگز انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ہم نے شیوخ کو اس کی خرد دانی کرتے ہوئے پایا ہے۔ اور حقیقت میں وہ قابل قدر ہے۔ اس میں جو کچھ اشکال پیدا ہوئے وہ براہین کی وجہ سے کرمض ہر عمل پر دلائل و عقل پیش کرنے پڑے ہیں جنہوں نے کتاب کو اوق کر دیا۔

جمہر و مقابلاہ ۱۔

اس میں ایسے قواعد بتائے گئے ہیں کہ معلوم مفروض عدد کے ذریعہ سے عدد مجهول نکال لیا جائے جب کہ ہر دو میں کوئی خاص نسبت ہو اس فن میں بھریقی تعنیف بالغریب کی قسم کے جہولات چوتھے ہیں جن میں سے ایک عدد ہے جس کے ذریعہ سے مجهول مطلوب نکالا جاتا ہے بحالیکہ مجهول مطلوب اور اس عدد مفروض میں کوئی نسبت جہول ہو۔ دوسرا مجهول شی ہے جس کو جذر بھی کہتے ہیں۔ تیسرے مال جسے ایک امر مبہم سمجھنا چاہیے۔ اس کے علاوہ جو اور جہول ہیں وہ عام مفروضین کی اصل نسبت کے نام سے پکارے جلتے ہیں۔ اور ہر سوال دو مختلف یا زیادہ چیزوں میں معاشرت (یا بری پیدا کر کے نکالا جاتا ہے اس طرح ہر ایک چیز کا دوسری چیز سے مقابلہ کرتے ہیں۔ اور کسروں کو گھٹا بڑھا کر ہر ایک رقم کو صحیح بناتے ہیں۔ اور جہاں تک ممکن ہوتا ہے مراتب جہول کو گھٹاتے گھٹاتے عددی مال پر لے آتے ہیں جن پر ہر جہول کا مدالب ہے۔ اگر دو چیزوں میں باہم معاشرت قائم ہوگئی تو گویا سوال حل ہو گیا۔ مال اور جذر کا بہام عدد کی معاشرت سے زائل ہوتا ہے۔ اور مال اگر جذر سے معاشر ہو جائے تو اعداد کے موافق قرار پاتا ہے۔ اگر معاشرت ایک اور دو کے درمیان ہے تو مسئلہ کو مکمل ہندی حل کرتا ہے اور یہ معاشرت چھ مسئلوں میں ہوتی ہے۔ کیونکہ معاشرت عدد، جذر اور مال میں ہوگی۔ اور یہ تینوں مفروض ہوں گے یا مرکب اس لئے چھ مسئلے قائم ہوئے۔ سب سے پہلا اس فن میں ابو عبد اللہ خوارزمی نے کتاب محاسن کے بعد ابو کمال شجاع بن اسلم نے اس میں یہ چھ مسائل موجود ہیں پھر لوگ اسی کے نقش قدم پر چلے گئے۔ اور اس کی کتاب اس فن میں بہترین کتاب مان لی گئی ہے۔ اہل اندس نے اس کی بہت سی شہ میں لکھیں۔ اور شرحیں بھی ایک سے ایک عدد اور کتاب القرطبی تو خصوصاً ممتاز ہے۔ یہیں معلوم ہوا ہے کہ مشرق میں علمائے ریاضی نے بیس سے بھی زیادہ مسائل پر یہ نکالے ہیں اور ہر ایک مسئلہ کے عمل کو برہانین ہندیہ سے ثابت کیا ہے۔ وَاللّٰهُ يَزِيْدُ فِيْ تَحْلُوْلِ مَا يَشَاءُ۔

معاظلات و حساب روزمرہ ۱۔

اس فن میں خصوصیت کے ساتھ حساب کے وہ گروہ قاعدے ہوتے ہیں جس کے ذریعہ معاظلات از قمیبل ہیج و مساحت و زکوٰۃ طے پاتے ہیں۔ اس میں بھی معلوم، مجهول، اکثر و محج و جذر و کعب وغیرہ کی بحث آتی ہے۔ اور کتابوں میں عدد مفروض مسائل بھرے پڑے ہیں تاکہ مستعمل کو کراڑ عمل سے حساب و اظہار راجح ہو جائے۔ علمائے اندس کی بہت سی اہل اس فن میں ملتی ہیں جن میں سے معاظلات از راوی، ابن النعمان اور ابی سلیم بن علقرون شاگرد مسلم الجریلی کی کتابیں خصوصیت

کے ساتھ مشہور ہیں۔

فرائض :-

فرائض کا شمار بھی فروع حساب میں ہے۔ کیونکہ تصحیح سہام میں حساب کی حاجت پیش آتی ہے۔ اگر ڈراما میں بعض مرگے ہوں اور سہام میں کسر واقع ہوتی ہو۔ اور مالی سہام میں بہت سے سہام و فروض یا ہم و گمراہی ہوں۔ یا یہ صدقات پیش آئے کہ بعض ورثہ کی نسبت وراثت میں جھگڑا ہو اس وقت اسی علم کے ذریعہ اس قسم کے تمام جھگڑوں کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور ہر وارث کا صحیح حصہ نکال کر اس کو دلایا جاتا ہے۔ اب یہ ساری تقسیم کی گئیاں جو نکرہ حساب ہی کے ذریعہ سلجھتی ہیں اس لئے حساب کو اس علم فرائض میں بڑا دخل ہوا۔ صحیح، کسر، معلوم، مجهول اور ہذرہ وغیرہ کی بحث اس میں آجاتی ہے۔

فرائض کی ترتیب بھی فقہی اصول پر ہے۔ فقہ بھی اس علم کا جزو ہے جہاں فروض و قول، اقرار، انکار، وصایا و تنذیر وغیرہ کی بحث چھڑتی ہے۔ اور حساب بھی جہاں موافق فقہ تسہیل سہام کا ذکر زیر خود آتا ہے۔ علم الفرائض بڑا با وقعت و با عظمت علم ہے۔ حدیث پاک بھی اس کی برتری پر شاہد ہے کہ مثلاً وارد ہے۔ **اَلْفَرِیضُ ثَلَاثُ الْعِلْمِ وَ اَوَّلُ مَا یُسَدُّ فَجْرَ مَرْءٍ اَنْ یَعْلَمَ**۔ (فرائض ایک تہائی علم دین ہے اور سب سے پہلا وہ علم ہے جو اٹھایا جائے گا) ہمارے نزدیک حدیث میں فرائض سے مراد فرائض شریعہ ہیں نہ فروض وراثت۔ کیونکہ علم فرائض پورے علم دین کا ایک تہائی کہاں البتہ اگر فرائض شریعہ مراد ہیں تو ایک حد تک بات بنتی ہے۔ اس لئے کہ ان کی تعداد پھر از انہی لکھنے والے لوگوں نے فرائض پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ ان میں امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب پر کتاب ابن ثابت نہایت بہت کتاب ہے۔ اور محمد بن قاسم ابنی القاسم الحنفی، کتاب ابن اثیر کتاب الجندی اور کتاب القردی بھی بڑے پایہ کی تصانیف ہیں۔ لیکن ان میں بھی تمیز امتیاز دعویٰ کو ہی حاصل ہے اور انہیں کی کتاب کو فضیلت نہیں ہے۔ ابو عبد اللہ سلیمان اشعلی نے جو فرائض کے بڑے مشائخ میں ہیں، حنفی کی کتاب پر شرح لکھی ہے۔ اور مسائل کی وضاحت اس نوبی سے کی ہے کہ باید و شاید۔ اور مذہب امام شافعی پر امام الحرمین نے بھی علم فرائض میں کتاب لکھی ہے جو آپ کے اس بے پناہ مرتبہ علمی پر دلالت کرتی ہے جو آپ کو علوم دینیہ میں حاصل ہے۔ اسی طرح علمائے حنفیہ و شیعہ کی بھی اس علم میں تالیفات ہیں۔ اور ہر شخص اپنے علم و فضل کے لحاظ سے مسائل علمیہ کو زیر بیان لاتا ہے۔ **وَلِلّٰہِ یَقْدِرُ مَنْ یَّشَآءُ حَیْثُ یَشَآءُ وَ کُنْ وَجْہٌ لَا تَہْتَبِ سِوَاہُ**۔

پندرہویں فصل

(علم الهندسہ)

اس علم میں مقدار میں خورد و خورق جوتی ہے۔ خواہ وہ منقلہ ہوں جیسے خط، سطح اور حجم۔ خواہ منفصلہ ہوں جیسے اعداد اور انہیں کے حواریں ذاتیہ بھی زیر بحث آتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ ہر مثلث کے ہر سمت زاویے دو قائموں کے برابر ہوتے ہیں۔ دو متوازی خطوط کو کہاں تک بھی کیجئے وہ آپس میں نہیں مل سکتے۔ دو قطعات کر کے دوسروں کے مقابلہ زاویے ہمیشہ برابر رہیں گے یا یہ کہ اربعہ (چار) میں مقدار متناسب ہوتی ہے۔ اول و ثالث کی ضرب ثانی و رابع کی ضرب میں ایک ہی نسبت ہوتی ہے۔ اس فن میں یونانی کتاب جس کا ترجمہ ہو کر عرب میں رائج ہوا وہ کتاب اقلیدس ہے۔ اس کا دوسرا نام کتاب الاصول اور کتاب الارکان بھی ہے۔ بسط و شرح مسائل کے لحاظ سے یہ کتاب طلبہ کے لئے نہایت مفید اور مناسب ہے۔

اور یہی وہ کتاب ہے جو یونانی کتب میں سب سے پہلے ترجمہ ہو کر اسی جعفر المنصور کے زمانہ میں آئی۔ مختلف مترجمین کے اعتبار سے اس کے مختلف نسخے درج ہیں۔ ان میں جنین بن اسحاق، ثابت بن قزح، اور یوسف بن حجاج کے ترجمے زیادہ شہرت پزیر گئے ہیں۔ کتاب القیدس پندرہ مقالوں پر مشتمل ہے۔ چار میں سلی سے بحث ہے۔ ایک میں مقادیر متناسبہ کا بیان ہے ایک میں سطوح کی آپس کی نسبت کا ذکر ہے۔ تین میں عدد کا بیان ہے۔ ایک میں ہندو مجددات کی شرح ہے۔ درپانچ میں جمادات کی۔ لوگوں نے اس کتاب کا اختصار بھی لکھا ہے۔ پتیاچیم بن مینائے کتاب شفا کا ایک حصہ اسی لئے وقف کیا ہے اسی طرح ابن الصلت نے کتاب الاقتصار میں اس کا مضمون لکھا ہے۔ شمس بن علی اس کتاب کی بہت ہو میں ماضی علم ہندسہ کا جو حصہ کہتے یا اصل اصول۔ یہی کتاب رہی۔

علم ہندسہ عقل کو روشن اور فکر کو استوار کرتا ہے۔ کیونکہ اس کے ذریعہ وراثت میں سب کے سب ایسے بہتہ انظم و ترتیب سے پیش کئے جاتے ہیں کہ ان میں غلطی کا احتمال ہی نہیں ہوتا۔ اسی لئے جب فکر انسانی اس میں مسلسل لگی رہتی ہے تو اس میں فطری و خطا سے بچنے کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے اور عقل استوار ہو سیکھ لیتی ہے۔ کہتے ہیں کہ افلاطون کے گھر کے دروازہ پر لکھا ہوا تھا کہ جو شخص علم ہندسہ سے ناواقف ہو وہ اس گھر میں نہ گئے۔ اسی طرح ہمارے شیوخ فرمایا کرتے تھے کہ علم ہندسہ میں نگاہ مشغولیت فکر انسانی کے لئے ایسی ہے جیسے مایوں پر طے کے لئے کہ جس طرح مایوں پر طے کے میل کھیل کو دور کر کے اس کو صاف نظر نکال دیتا ہے، اسی طرح علم ہندسہ میں مسلسل مشغولیت عقل کو فکری کمزوریوں سے صاف کر دیتا اور نکھار دیتی ہے۔

علم کرہ و غرواط بھی اسی علم ہندسہ کی ایک شاخ ہے۔ اس میں یونانیوں کی دو کتابیں زیادہ مشہور ہیں۔ ایک ثابوڈوس کی کتاب، دوسری ثابوڈوش کی۔ ثابوڈوش کی کتاب سے ثابوڈوس ٹوس کی کتاب مقدم ہے کیونکہ کتاب ثابوڈوش کے اکثر براہیں اسی پر موقوف ہیں۔ لہذا جو لوگ علم ہیئت میں غور و فکر کرنا چاہیں ان کے لئے ان دونوں کتابوں کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ اس لئے کہ ہیئت میں کرات مساویہ اور ان کے اُن حواریں سے بحث ہوتی ہے جو حرکات سے پیدا ہوتے ہیں تاکہ انسان کو احکام اشکال کر وید معلوم ہوں، ہیئت کا سمجھنا اس کے لئے محال ہے۔ غرواط کا علم بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے جس میں حواریں غرواطات براہین ہندسیہ سے ثابت کئے جاتے ہیں۔ متنازع علیہ مثلاً بخاری و معاری میں اس سے کام لیا جاتا ہے۔ اور اسی کے توسط سے اس کا بھی پتہ لگتا ہے کہ عجیب و غریب تماشیل و ہیاکل کس طرح بنائے گئے اور آہستہ بر تھیل کس طرح وضع ہوئے وغیرہ وغیرہ۔ بعض لوگوں نے صرف جو تعقل پر کتابیں لکھیں اور عجیب و غریب مسختوں کے قائلے دیئے جن کو براہین ہندسیہ کے اشکال کی وجہ سے آج بھنا بھی لوگوں کو مشکل نظر آتا ہے۔ ان کی نسبت بنی شاکر کی طرف کی جاتی ہے

مساحت بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے۔ اسی کے ذریعہ زمین کی پیمائش ہوتی ہے اور خراج و لگان مقرر کرتے وقت بھی اس کی سخت حاجت پیش آتی ہے۔ یا اگر شرکا، دو دریا، زمین تقسیم زمین و مکان کے باہرے میں نزاع کی شکل پیدا ہو جائے تو پھر اسی علم مساحت کی ضرورت ہوتی ہے۔ مسلمانوں نے اس پر بھی اچھی اچھی کتابیں لکھیں۔

متناظر بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے۔ اس سے ادراک بصری میں غلطی کے اسباب مع کیفیت وقوع دریافت ہوتے ہیں۔ کیونکہ ادراک بصری کا دار و مدار بھی غرواط شعاعی پر ہے جس کا راس ہمارے اور قاعدہ شیء مرنی پر ہوتا ہے۔ پھر

قریب کی چیز کو بڑا اور دور کی چیز کو چھوٹا دیکھنے میں بھی اکثر غلطی واقع ہوتی ہے۔ اور اجسام شفاف کے نیچے چیز بڑی دکھائی دیتی ہے۔ یا اوپر سے گرنے والا قطرہ خط مستقیم کی شکل میں نظر آتا ہے۔ یا اگر ایک نقطہ کو بڑی سے گھمایا جائے تو ایک دائرہ کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ وغیرہ وغیرہ مسائل کی عقدہ کشائی اسی علم کے ذریعہ ہوتی ہے۔ ان سب کے اسباب و کیفیات ظاہر کر کے ان پر براہین ہندسیہ لائی جاتی ہیں۔ اسی علم سے متفرق اختلاف اور اس کے اسباب کا بھی پتہ لگتا ہے۔ اور پھر اس سے رویت ہاں کا علم ہوتا ہے اور کسوف و خسوف میں بھی اسی سے رہنمائی ہوتی ہے۔ یونانیوں نے علم مناظر بہت کتابیں لکھیں اور مسلمانوں میں ابن البیثم وغیرہ کو اس فن میں بڑی شہرت نصیب ہوئی اور اس نے ایک قابل قدر کتاب بھی اور اس کے علاوہ دوسروں نے بھی اس پر بہت کچھ لکھا۔

سولہویں فصل

(علم ہیئت)

اس علم میں کوکب ثابتہ، متحرک اور متحرک کی حرکات سے بحث ہوتی ہے۔ اور انہیں حرکات سے افلاک کی اشکال و اوضاع کا پتہ لگایا جاتا ہے۔ مثلاً اس دعوے پر کہ مرکز ادنیٰ مرکز فلک شمس کے مہاں ہے۔ حرکت اقبال و ادبار کے دعوے دلیل لائی جاتی ہے یا کوکب کے رجوع و استقامت سے اس کا علم حاصل کیا جاتا ہے کہ بڑے افلاک کے علاوہ چھوٹے چھوٹے فلک بھی ہیں جو کوکب کو اٹھائے چمکے ہیں۔ اور اپنے اپنے افلاک میں مرکوز ہیں۔ یا کوکب ثابتہ کی حرکت سے آسمانی فلک کا پتہ لگایا جاتا ہے۔ اسی طرح ایک ہی علم سے متعدد میلانات سے تعدد افلاک پر دلیل لائی جاتی ہے۔ غرض اس قسم کے بہت سے مسائل اس علم میں زیر بحث آتے ہیں۔

حرکات مساویہ اقدان کی کیفیات و اجناس کا علم رصد کے ذریعہ ہوتا ہے۔ حرکات اقبال و ادبار، ترکیب افلاک رجوع و استقامت وغیرہ کا پتہ اور علم رصد ہی سے ملتا ہے۔ یونانی رصد کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ اور اس کے لئے انہوں نے آلات وضع کر رکھے تھے۔ مثلاً ایک آلہ ذاتہ المخلقی تھا جس سے وہ کام لیا کرتے تھے۔ لوگوں نے اس کے بنانے کی ترکیب بھی سکھی ہے اور اس سے کام لینے کا طریقہ بھی۔ اور اس پر دلائل بھی ساتھ ساتھ پیش کئے ہیں۔ مسلمانوں نے اپنے دواہیں رصد کی طرف بہت کم توجہ کی ہے۔ مامون کے زمانہ میں ابنہ اس کو اہمیت دی گئی اور آلہ ذاتہ المخلقی تیار ہوا مگر ابھی رصد کا کام جاری تھا کہ مامون کو قہضائے آن لیا۔ اور ساری قرینیں سرد ہو گئیں۔ اس کے بعد قدیم رصد گاہوں ہی پر اعتماد کیا جانے لگا مگر یہ کچھ پُرانی تحقیقات کو عرضہ دنا زنگہ چکا تھا اور حرکات میں۔ میں وجہ فرق اتنا لازمی تھا، اس لئے اب جو تحقیقات عمل میں نہیں وہ تقریبی ہوں گی۔ تحقیقی نہیں۔ کیونکہ پہچاننے اپنی جگہ چھوڑ دی اور کیفیت بدل لی۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ علم ہیئت ایک شریف و باوقوت علم ہے۔ اور یہ جو علم ہند ہے کہ اس سے افلاک کی صورتیں اور ان کی ترتیب اور کوکب کی اوضاع حسی حالت میں معلوم ہوتی ہیں اپنی جگہ صحیح نہیں۔ بلکہ ہیئت سے صرف اس کا ثبوت ملتا ہے کہ ان حرکات سے افلاک کی فضاں فضاں صورتیں اور ہیئتیں لازم آتی ہیں باقی راہ حقیقت سے ہیئت کو کوئی تعلق نہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ مختلف چیزوں کا لازم ایک ہو پس اگر کہا جائے کہ حرکت لازم ہے تو اس صورت میں لازم سے مزموم کے وجود پر استدلال ہوگا۔ جس سے مزموم کی حقیقت کا معلوم ہونا کچھ ضروری نہیں۔

علم ہیئت میں بہترین کتاب جہنلی ہے جو بطیموس کی بتائی جاتی ہے۔ یہ قوانین کے باؤ شاہوں میں نہیں جیسا کہ شامیوں کا نظریہ ہے۔ حکماء اسلام نے اس کتاب کا اقتدار کیا چنانچہ ابن سینا نے اس کا مخلص کر کے خطا میں اس کو چیل دی۔ حکماء نے اس میں ابن رشد نے اور ابن السمع اور ابن العسلی نے کتاب الاقصداء میں اس کا خلاصہ لکھا۔ ابن فرغانی نے ہیئت میں سے براہین ہندسیہ کو حذف کر کے اس کا خلاصہ لکھا۔

زنجی ہیئت کی ایک فرع ہے جس میں کو اکب کی وقت اور وجہ کا حساب عددی اصول پر ضبط کیا جاتا ہے اس سے جب چاہیں کو اکب کے مواضع ان کے افلاک میں جانچے جاسکتے ہیں۔ اور اس کا پتہ ان کی حرکات سے چلتا ہے جو کہ ہیئت میں بالتفصیل ضبط ہیں اس علم کا مادہ چند قوانین پر ہے جو مقدمات و اصول کی حیثیت سے اس میں کام آتے ہیں اور انہیں سے ہیئتوں، وقتوں اور گزشتہ زمانوں کی معرفت ہوتی ہے۔ اور اوج، حقیق، میول و اصناف حرکات کی بھی شناخت ہوتی ہے۔ ان سب حسابات کی ترتیب ایک جدول کی شکل میں تیار کی جاتی ہے تاکہ طلبہ کو اس کا سمجھنا آسان ہو۔ اسی جدول وقت کو زنجی بولتے ہیں اور خاص وقت میں اس کی روش کو اکب کے مواضع کا پتہ لگانے کا نام تبدیل و تقویم رکھتے ہیں۔ متقدمین و متاخرین نے علم زنجی پر کتابیں لکھیں۔ مثلاً ہستانی اور ابن اکھماد نے اس پر قلم اٹھایا، آخر متاخرین نے اس میں توش کے نظم، ابن السخی کی زنجی پر امتداد کیا جو ساتویں صدی کے شروع میں ہوا ہے تو کوں کا خیال ہے کہ ابن السخی نے اپنی تحقیق کی بنا پر مدد رکھی ہے۔ کیونکہ اس کا ایک یہودی دوست مقلوبہ میں رہتا تھا جو علم ہیئت میں بڑا ماہر تھا۔ اور وہ مدد کی روش کو اکب کے حالات اور ان کی حرکات ضبط کر کے ابن السخی کو بھیجا کرتا تھا۔ اسی لئے اہل مغرب نے ابن السخی کی زنجی کو وقت و اعتبار کی نظر سے دیکھا۔ ابن البتار نے اس کا خلاصہ کیا۔ اور اس کا نام چٹانچ رکھا۔ اس نے بہت بڑی مقبولیت حاصل کی۔ کیونکہ اس میں اعمال نہایت آسان طریقہ سے سمجھائے گئے ہیں۔ زنجی امر کو مواضع طالع کی معرفت کس مفسد میں کام آتی ہے قیوں سمجھنے کے احکام نجومیہ کا اسی پر دار و مدار ہے کیونکہ اسی زنجی سے ان آثار کی شناخت ہوتی ہے جو عالم انسانی میں ازواج فکری پر مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً ملکوت اور سلطنتوں کا تروبالا جو نایا عناصر کی تبدیلیاں وغیرہ۔ ہم اس کا تفصیلی بیان انشاء اللہ آگے چل کر دیں گے واللہ المستوفی بسا جبت و یومضاتہ۔ و مستوفیہ سواہ۔

سترہویں فصل (علم مطلق)

یہ علم ان قوانین پر مشتمل ہوتا ہے جو اشیاء کی تعریفات اور تصدیقات کی تیج و براہین میں صحت کو فساد سے ممتاز کرتے ہیں۔ حقیقت یوں ہے کہ اصل ادراک محسوسات کا ہے جو جو اس غصہ کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ اس میں تمام حواسات انسان کے ساتھ شریک ہیں۔ انسان جس چیز میں حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے وہ ادراک کلیات ہے جو محسوسات سے جڑو ہے۔ متفق الحقیقت افراد سے خیال ایک صورت اخذ کرتا ہے جو کلی ہوتی ہے اور تمام اشخاص محسوسہ پر مبنی ہوتی ہے جو ان متفق الحقیقت افراد سے ہٹ کر خیال دو سرے افراد پر بھی نظر ڈالتا ہے جن کی حقیقت ان سے جڑو ہے تو ایک صورت کلی ہوتا ہے جو بروہم افراد پر مطلق ہوتی ہے۔ اسی طرح خیال و ذہن کی دو کلی اخذ کرتا ہوا اور ترقی کرتا ہوا اس کلی تک پہنچتا ہے

جس سے لاپرواہی کوئی بھی نہیں اور وہ صرف بیسٹ ہے اس بیان کو مثال سے یوں سمجھئے کہ ہمارا ذہن ان تمام انسان میں فکر کرنے کے ایک صورت کو جو یہ اعتد کرتا ہے جو تمام افراد انسانی حقیقی حقیقت پر منطبق ہے۔ پھر ذہن افراد انسانی و حیوانی کو ملا کر خود کرتا ہے تو صورت بنیسیہ اخذ کرتا ہے جو سب افراد مختلف الحقیقت پر منطبق ہوتی ہے۔ پھر افراد انسانی و حیوانی اور نباتات کو ملا کر دیکھتا ہے تو جسم امی کی جنس اخذ کرتا ہے۔ غرض اسی طرح ترقی کرتا ہوا اہلس عالی (جو ہر) تک پہنچتا ہے۔ اور جو فکر اس سے اوپر کوئی کی نظر نہیں آتی جہز ذہن ترقی اور ترقید کو میں غم کر دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو فکر و نظر کی طاقت بخشی ہے جس سے وہ علوم و صنائع کا ادراک کرتا ہے۔ اور علم و دو قسم کا ہوتا ہے ایک تصویری جو ایک سادہ ادراک ماہیت سے عبارت ہے اور دوسرا عقلی جس میں ایک ادراک ثبوت دوسرے امر کے لئے ہوتا ہے۔ لہذا مملوبات کے حصول میں ذہن کی فکری حرکت یا تو اس صورت سے ہوگی کہ ذہن بعض کلیات کو بعض کے ساتھ ترکیب دے کر ایک صورت کلیہ اخذ کرے گا جو تمام افراد خارجیہ پر صادق آئے گی۔ اور یہی ان افراد کی حقیقت و ماہیت کی مشابہت کیلئے کیے گئے گی۔ یا اس شکل سے کہ ایک امر کو دوسرے امر کے لئے ثابت کرے گا پہلی صورت سے تصور حاصل ہوگا اور دوسری شکل سے تصدیقی بات ذہن کی یہی فکری حرکت کسی بطریق صحیح ہوتی ہے اور بھی بطریق غاسر۔ اور اسی کے تیز کے لئے علم منطق وضع کیا گیا۔ متقدمین میں علم منطق ایک متفرق غیر مرتب مسائل و اصول علیہ سے عبارت تھا۔ تا آنکہ ارسطو کا زمانہ آیا۔ اس نے اس کے مسائل کو ترتیب وار فصول و ابواب کی شکل میں ترتیب دیا۔ اور ایک باقاعدگی اس کو دے کر علوم حکمیہ میں اس کو پہلا مرتبہ درجہ دیا۔ اسی لئے ارسطو کو معلم اول کہا جاتا ہے۔ اور اس کی کتاب کا نام منطق ہے۔ یہ کتاب آٹھ رسائل پر مشتمل ہے۔ چار صورت قیاس کی بحث میں اور چار اس کے مادہ کے بیان میں۔ دراصل مطالب تصدیقیہ کئی قسم کے ہوتے ہیں۔ بعض میں مطلوب بطریق یقینی ہوتا ہے اور بعض میں فنی۔ اور ذہن بھی ہر کئی طرح کا ہوتا ہے۔ لہذا قیاس پر کسی مطلوب کے لحاظ سے نظر ڈالنی پڑتی ہے کہ اس کے مقدمات کیسے ہونے چاہئیں، اور یہ یقین کو مفید ہوگا یا ظن کو وغیرہ وغیرہ۔ یا اس کو صرف من بحث الانتاج دیکھا جاتا ہے۔ پہلی نوع کی بحث کو من بحث المأدو سمجھنا چاہئے اور دوسری کو من بحث الانتاج پس بدیں صورت منطق میں آٹھ رسائل یا آٹھ باب قرار پائے۔ پہلے باب میں اجناس بالیہ کا بیان ہے جن سے اوپر اجناس نہیں۔ اس باب کا نام ارسطو نے کتاب المقولات رکھا ہے۔ دوسرا باب قضایاں تصدیقیہ اور اس کے اقسام میں ہے جس کو اس نے کتاب الجہادۃ سے جو سوم کیا ہے۔ تیسرے میں قیاس اور اس کے انتاج سے بحث ہے جس کو کتاب القیاس کہا ہے۔ چوتھا باب کتاب البرہان ہے۔ اس میں اس قیاس سے بحث ہے جو یقین کو مفید ہے۔ اور اس میں یہ بھی بتایا ہے کہ مقدمات کن کن مشروط کے ساتھ متعصف ہونے چاہئیں کہ ان سے نتیجہ یقینی برآمد ہو۔ اسی باب میں معرقات و حدود پر تفصیلی بحث ہے۔ کیونکہ انہیں کے ذریعہ مطلوب بطریق یقین حاصل ہوتا ہے۔ اور یوں ہی متقدمین نے اس باب کو نہایت اہمیت و وقعت کی نظر سے دیکھا۔ پانچواں باب کتاب الجدل کہلاتا ہے۔ اس نوع قیاس سے جھگڑے کی جڑ کشتی ہے اور غصہ کو دندان شکن و نمکوت بواب ملتا ہے۔ اس میں مقدمات مشہورہ سے کام لیا جاتا ہے۔ پھر اس کے لئے اور دوسری شرطیں بھی ہیں جو اس باب میں ذکر ہے۔ اسی کتاب میں ان مواضع کی بھی نشان دہی کی گئی ہے جہاں سے قیاس مستنبط ہوتا ہے۔ اور کو ب قضایا کی بحث بھی اسی میں آگئی ہے چھٹا باب کتاب السفسطہ کہلاتی ہے۔ یہ اس قیاس کے بیان پر مشتمل ہے جو غیر ترقی بات کو ثابت کر دکھاتا ہے اور مناظر کو ایک مخالف میں الجھا لیتا ہے۔ اس قیاس کی بحث کو اپنے اندر

ہو کر تائیں۔ پھر فلاسفہ اسلام نے اس پر کتابیں لکھیں۔ ابن سینا نے کتاب الاشخاص میں علوم سبعہ فلسفیہ کو بسط و شرح کے ساتھ لکھا۔ پھر اس کا خلاصہ کتاب النقا اور کتاب الاشارات میں کیا۔ انہوں نے ارسطو سے بہت سے مسائل میں اختلاف کیا ہے اور اپنی رائے الگ قائم کی ہے۔ البتہ ابن رشد نے ارسطو کی کتابوں کو تلفص کیا۔ اس پر مشرین لکھیں مگر اس سے اختلاف نہیں کیا۔ پھر اور لوگوں نے بھی اس علم پر قلم اٹھایا، لیکن مشہور کتابیں یہی ہیں جن کا ذکر جوہر اور جوہرۃ و انج پذیرین مشرق میں کتاب الاشارات کو بڑی مقبولیت حاصل ہے۔ امام ابن الخطیب نے اس کی بہت عمدہ شرح لکھی ہے۔ اسی طرح آمدی کی شرح بھی مشہور ہے۔

اہل مشرق میں سے خواجہ فیہ الدین طوسی نے بھی اشارات کی شرح لکھی ہے اور بڑی نصیرت افروز نہیں اٹھائیں اور بہت سی جگہ امام فخر الدین سے اختلاف کیا۔ و توفیق علی ذی علیہ علیہ۔

انیسویں فصل

علم طب

طبیعیات کی ایک شاخ طب بھی ہے۔ اس میں بدن انسانی سے بحیثیت مرض و صحت بحث ہوتی ہے۔ طبیب کی کوشش ہوتی ہے کہ صحت کی حفاظت کے اسباب مہیا کرے۔ اور اوراد و وفادے کے ذریعہ بدن سے لاحق شدہ مرض کا علاج کرے۔ یہ پہلے اس مرض کا پتہ لگاتا ہے کہ عضو بدن میں پیدا ہو گیا ہے۔ اور ان اسباب کا مراح و کھوج بھی لگاتا ہے جن سے یہ مرض رونما ہوا ہے۔ پھر دوا کے مراح و قوت کو ایک طرف نظر میں رکھ کر اور مرض کی علامات کو دوسری طرف خیال میں کر کے مرض کے لئے مناسب دوا تجویز کرتا ہے۔ اور طبیب ان تمام تحقیقات و تعیشتات میں طبیعت، عقلات و نفس سے سروکار رسانی کا کام لیتا ہے۔ اور دواؤں کی طبیعت، موسم اور سن و عمر مریض کا کافی خیال کر کے علاج صحابہ پر اتر دیتا ہے۔ جس علم میں علاج کے یہ سارے حالات ذکر کیے ہوں اس کو طب کہتے ہیں۔ بعض لوگوں نے صرف ایک ہی عضو بدنی کے حالات مرض و علاج سے بحث کی ہے۔ اور اسی کو ایک مستقل علم کی شکل دے دی ہے مثلاً آنکھ ہی کے تمام امراض و علاجیات کا تحقیقی بیان ہے مگر اس پر کام کو ختم کر دیا ہے۔ اسی طرح طب میں بیان مراح اعضائے بدنی کی بھی شامل کر لیا ہے کہ مثلاً ہر عضو بدنی کس کس مقصد و کام کے لئے قددہ پیدا ہوا ہے۔ گوینہ تیزیں و راصل موضوع علم طب میں شامل نہیں۔

انہوں میں علم طب کا امام جالینوس کو مانا گیا ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا صا مرقا اور سحلی میں بے کسی اور ہے یس کی حالت میں مرا۔ اسی کی کتابیں ترجمہ ہو کر اہل اسلام میں رائج ہوئیں۔ اور اطباء نے اس کی کتابوں کو اقتباسات و اصول کا درجہ دیا۔ اہل اندلس میں بھی یونانی کے اطباء گزرے ہیں جنہوں نے اس علم کو معراج تک پہنچایا۔ خشکاراوی، تجوسی، ابن سینا وغیرہ۔ اہل اندلس میں بھی بڑے نامور طبیب گذرے ہیں مثلاً ابن زہر وغیرہ۔ اور اب مالک اسلامیہ میں طب کا چرچا ٹھنڈا پڑ گیا ہے۔ کیونکہ آبادی کم ہو گئی اور تمدن کا دور دورہ بھی بہت حد تک گھٹ گیا۔ اور اس کو ہم آگے چل کر ثابت کریں گے کہ طب حضرت و شہریت کی پیداوار ہے۔ دیہاتوں میں اگر طب کا وجود ہے تو اسی حد تک کہ بعض اشخاص پر کسی دوا کا تجربہ کر لیا جاتا ہے اور پھر وہی تجربہ سینہ بسینہ چلتا ہے۔ اور قبیلہ کے بڑے بڑے بوڑھیاں اس کو جاتی و چاتی ہیں۔ اور کسی کوئی اس سے اچھا دھی ہو جا کر ہے مگر یہ علاج کسی اصول کے ماتحت یا مراح کے پیش نظر نہیں ہوتا۔

عرب میں طب کا بہت ذوق تھا اور اچھے مشہور اطباء عرب میں گزرے ہیں۔ مثلاً عمارت بن کلابہ وغیرہ اور شریات میں جس طب کا ذکر آتا ہے وہ یہی مادی طب ہے۔ اس میں وحی الہی کو کوئی دخل نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات میں وہ واقعات بھی زیر بیان آتے ہیں جو آنجناب سے باعتبار عادات و جبلات صادر ہوئے نہ یہ کہ ان کا آپ کو پیش گاہ الہی سے کوئی حکم ملتا تھا۔ کیونکہ آپ کی بعثت تو اس فرض سے ہوئی تھی کہ آپ علم شریعت ہم کو سکھائیں نہ یہ کہ ہم کو علم طبی پائیں یا اور دنیوی عادات و خصائص کی ہم کو تعلیم دیں۔ چنانچہ کمزور میں قلم لگانے کے بارے میں آپ نے صاف فرما دیا تھا کہ ان دنیا کے کاموں کو تم خود اچھی طرح جانتے ہو۔ لہذا احادیث میں طب کا جو باب ہے اس کو شرعی حیثیت نہیں دی جی چاہئے۔ یعنی یہ کہ اس میں وحی کو کوئی دخل نہیں ہے۔ البتہ اگر کوئی عقیدہ ایمانی کے تحت تبرکاً انھیں کی جاتی ہو تو اس سے احتیاط کرے تو اس میں اس بہت سے بہت بڑا فائدہ ہوگا۔ مگر اس علاج کو ہم طب مزاجی سے تعبیر نہیں کر سکتے بلکہ اس کو کلہ ایمانہ کے تہا میں شمار کر سکتے ہیں۔ مثلاً آنجناب نے ہیئت کی شکایت کے لئے قہد کو تجویز فرمایا ہے۔ یا اور اسی قسم کی ادویہ آنحضرت نے مختلف شکایات بدنی کے لئے تجویز فرمائی ہیں۔

بیسویں فصل

(علم فلاحیت)

یہ علم بھی طبیعت کی ایک شاخ ہے۔ اس میں نباتات کی نشوونما اور ان کی آبیاری و دیکھ بھال سے بحث ہوتی ہے۔ انگی قوموں نے اس علم میں بڑی مہارت پیدا کی تھی۔ وہ عام طور سے نباتات کے پوتے لگانے اور پرورش کرنے کو جانتے اور ان کے روحانی خواص و اثرات سے بھی آگاہی رکھتے اور ساتھ ساتھ اس کی واقعیت و شناسائی بھی ان کو تھی کہ کو اکب کو اوقات سے نباتات کو کیا نہت ماحصل ہے اور بت دیا کس کے کیا کیا اثرات نباتات پر رونما ہونے ہیں۔ اور اسی حیثیت سے سحر و جادو فلسفہ میں بھی یہ علم کام آتا۔ کتب یونان میں کتاب الفلاک النبلیہ کا ترجمہ عربی میں ہو کر رائج ہو جو علمائے یونان کی مشہور تصنیف تھی۔ اہل اسلام نے جب اس پر نظر ڈالی اور اس کو سحر و فلسفہ پر بھی مشتمل پایا جو مضر فاعل تھا اس لئے انہوں نے علم نباتات کا یہ حصہ جو سحر سے تعلق رکھتا تھا ساقط کر دیا اور باقی حصہ کو بدستور باقی رکھا۔ آجین التوام نے بھی کتاب الفلاک النبلیہ کا خلاصہ لکھا اور سحر کے حصہ کو نظر انداز کر دیا۔ البتہ مسلمہ نے اپنی کتب سحر میں اس کتاب کے بہت سے مسائل سے کام لیا ہے اور اپنی کتابوں میں ان کو جگہ دی ہے جس کا تفصیلی بیان آگے مل کر فصل سحر میں آتا ہے۔ آج متاخرین کی تصانیف بھی علم فلاحیت میں بہت مہتمم ہیں۔ لیکن انہوں نے بھی کلام کو اسی حد تک محدود رکھا کہ نباتات کس طرح بوٹی اور لگائی جاتی ہیں ان میں روگ پیدا ہو جانے تو اس کا علاج کس طرح کیا جاتا ہے ان کو موسمی خطرات و آفات سے کس طرح بچایا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

ایکسویں فصل

(علم الہیات)

علم الہی میں وجود مطلق سے بحث ہوتی ہے اور روحانیات و روحانیات کے امور عامہ مثلاً ماہیات و وحدت، کثرت و توحید، امکان وغیرہ پر تفصیلی کام کیا جاتا ہے۔ مبادی موجودات (روحانیات) اور ان سے صدور موجودات کی کیفیت بھی

زیر میان آئی ہے۔ پھر نفس کے وہ حالات بھی بحث میں آتے ہیں جو اس کو بعد مفارقت جسم پیش آتے ہیں۔ فلاسفہ کی نظر میں اس علم کی بہت قدر وقت ہے اور خیال کرتے ہیں کہ یہ موجودات کا صحیح اور نفس الامری علم بخشتا ہے اور اس کا حصول عسین سعادت و نیک بختی ہے۔ اس خیال کی ہم تردید کریں گے۔ علوم کی ترتیب میں علم الہی کا مرتبہ طبعیات سے دوسرا ہے۔ اسی لئے اس کا نام "ماوراء الطبیعیہ" رکھتے ہیں۔ معلم اول کی تصانیف اس علم پر راجح ترجمہ کی شکل میں لوگوں کے ہاتھوں میں موجود ہیں ابن سینا نے کتاب الشفا والنجاة میں اس کا خلاصہ لکھا۔ ابن رشد نے اس کا مفسر کیا۔ جناب علمائے متاخرین نے اپنے فہم و وضع کئے اور امام غزالی نے فلاسفہ کی تردید کے لئے قلم اٹھایا تو آگے بڑھ کر متکلمین نے علم کلام و فلسفہ کے مسائل کو غلط نقطہ کر دیا اور ان دونوں کو ملا کر ایک فن کی شکل دے دی۔ اسی طرح جیسلیات والہیات کو بھی ملا کر ایک علم کی صورت دے دی اور ترتیب میں تغیر پید کیا۔ اس پر عامہ کی بحث کو پہلا مرتبہ دیا۔ پھر جسمانیات اور توابع کو رکھا اس کے بعد روحانیات و توابع کو جگہ دی۔ چنانچہ امام ابن الخلیف نے مباحث مشرقیہ میں یہی ترتیب ملحوظ رکھی ہے اور ان کے بعد بھی علمائے کلام نے اسی ترتیب کو وازا۔ جس میں سے کلام میں مسائل محنت نے جگہ لے لی اور مسائل کلامیہ و حکمیہ بل جل کر ایک ہو گئے کہ لوگوں کو تمیز مشکل ہو گئی۔ درحقیقت مسائل علم کلام ان عقائد سے عبارت ہے جو شریعت الہی سے مانوہ ہیں اور عقل کو دخل دینے بغیر سلف سے ہوں کے قول مروی و مقبول ہیں۔ کیونکہ شریعت کے مسائل میں عقل کو کیا مداخلت۔ اب ان مسائل شرعیہ مستمر پر متکلمین نے دلائل و حجج قائم کئے۔ مگر یہ بحث عن الحق نہیں کہلائی جاسکتی کہ اس سے نامعلوم حق کی طلب ہو۔ کیونکہ معمول شی کا دلیل سے پتہ لگانا تو فلاسفہ کا کام ہے۔ بلکہ حججے متکلمین کا۔ بلکہ حججے متکلمین کی عرض صرف اتنی تھی کہ ان کے ذریعہ عقائد ایمانیہ پختہ ہو جائیں۔ سلف کا مذہب باطل نہ ہونے پائے اور اہل بدعات کے شبہات ایک ایک کر کے رفع ہو جائیں۔ جو اسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ عقائد ایمانیہ غلط ہیں۔ آپ ملاحظہ کیجئے کہ اس صورت میں کلام و فلسفہ میں کس قدر فرق نکلا۔ صاحب الشریعت کے ہارک ہارک متعلیہ سے موقوفہ بالا نہیں۔ بلکہ عقل کو گھیرے ہوئے ہیں۔ کیونکہ ان کو انوار الہیہ سے فیضان ہوتا ہے جہاں تک انسان کی فکر ضعیف و عقل کوتاہ پرواز نہیں کر سکتی۔ لہذا جب شارع علیہ السلام ہم کو کسی عقیدہ سے باخبر فرمائیں تو ہمارا یہ فرض ہے کہ اس کو دل میں جگہ دیں اور اس میں ذرہ برابر شک نہ کر عقل کی ناقص کسوٹی پر اس کو نہ پرکھیں اگرچہ کہیں کہیں جاری عقل عقائد کے ساتھ معارفہ کرے۔ ہمارے لئے تو یہی ذیہ دیتا ہے کہ جو عقیدہ ایمانی عقل کے بھی موافق ہو، اس پر اعتقاد اور طبع عقیدہ رکھیں اور جو فہم و عقل سے بالاتر ہو اس کے پیچھے نہ پڑیں بلکہ اس کے صحیح معنی کو شارع علیہ السلام پر چھوڑیں کہ اس کو آپ ہی بہتر جانتے ہیں۔

اب متکلمین کو جو دلائل و حجج کی ضرورت پیش آئی وہ عقل اہل بدعت کے مقابلہ میں کہ وہ اپنی ناجبھی سے عقائد ایمانیہ مستمر سلف کو عقل پر کئے گئے اور ان کا قدم ڈنگائے لگا۔ لہذا ان کے مقابلہ میں متکلمین اٹھے اور دلائل عقلیہ سے ان کے دلائل کو توڑا۔ اور سلف کے عقائد کی بنیادیں مضبوط کیں۔ یہاں تک تو متکلمین کا عمل بجا و درست ہے لیکن مسائل طبیعیہ و فلسفیہ میں غور و غوض کرنا اور ان کے رد و صحت سے بحث کرنا یہ ان کی بے راہ روی ہے۔ کیونکہ اس کو علم کلام کے موضوع سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ نہ اس کا متکلمین کی اغراض میں کسی طرح شمار ہوتا ہے۔ لہذا آپ اس فرق کو ذہن نشین کر لیجئے تاکہ دھوکا دکھائیں۔ کیونکہ متکلمین متاخرین نے باوجود تقایر و تباہی کے ہر دو (مسائل فلسفیہ، طبیعیہ و کلامیہ) میں تالیف و وضع میں تینرا اتحاد ہی ہے اور سب کو بلا حلا کر ایک فن کی شکل دے دی ہے۔ اور دراصل دھوکا یوں لگا کر ہر وقت استدلال ہر دو کے مطالبہ ایک ہی جیسے نظر آنے

اور سمجھ لیا گیا کہ علم کلام کا کام بھی یہی ہے کہ عقائد کو دلائل عقیدہ سے ثابت کیا جائے۔ حالانکہ اس طریق کی ایجاد جیسا کہ ہم نے بتایا وہ
 تصوف کے مقابل میں تھی اور دکلاہم کے عقائد کو مفروضہ الصدق ہوتے ہیں۔ یہی غلط عمل متاخرین صوفیہ سے ہوا جن کا دار و مدار
 وجدان پر تھا کہ انہوں نے کلام، فلسفہ اور تصوف ہر سہ کو ایک کر کے رکھ دیا۔ چنانچہ انہوں نے نبوت، اتحاد، کون و وحدت
 پر یقین اٹھائیں۔ حالانکہ ہر سہ علوم اپنے اپنے موضوع و مسائل جدا جدا رکھتے ہیں۔ اور پھر صوفیہ کے مدارک تو بالخصوص مباحث
 علوم و فنون سے ہند ہیں۔ کیونکہ وہ تولیٰ بنا وجدان پر رکھتے ہیں۔ دلیل و حجت سے ان کو کیا طاقت و واسطہ۔ اجماع تو دور حجت
 دلیل و عقل کی رسائی سے بالاتر کیا سید ہے۔ پھر اس میں طبی بحثوں اور عقلی مشکلات کی ضرورت ہی کیا پیش آئی کچھ تو اس
 کا ثبوت ہمارے سابقہ بیان سے ملتا ہے اور کچھ اس کو ہم آگے بل کر بھی انشاء اللہ کہہ لیں گے۔ وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ لِرَبِّهِ
 طَيِّبٌ يَقْتَدِي۔

بائیسویں فصل

(سحر و طلسمات)

سحر و طلسمات وہ علوم ہیں جن کے ذریعہ نفس بشری عالم غما میں اثر ڈالنے کی استعداد پیدا کرتا ہے۔ خواہ بغیر معین اور
 مددگار کے خواہ امور سادہ سے مدد لے کر۔ اول کو سحر کہتے ہیں اور دوسرے کو طلسمات شریعتوں میں یہ پردہ علوم دو ہیوں سے
 متروک الاستعمال اور ممنوع التوجہ تھے۔ ایک یہ کہ ان میں ضرور نقصان کا پہلو غالب ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کی وجہ سے انسان
 کی توجہ اللہ تعالیٰ سے ہٹ کر غیر اللہ کی طرف جاتی ہے۔ اور انسان عالم کون میں بھانے بات باری کے کو اکہب وغیرہ کو
 ذلیل و کار فرما جاننے لگتا ہے۔ اسی لئے جب سے شریعتوں کا سلسلہ شروع ہوا سحر و طلسمات کا ذخیرہ کتب و لوگوں کے پاس
 مفقود ہو گیا۔ اب جو کچھ بھی ملتا ہے وہ اگلی قوموں کی یادگار ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے گزری ہیں۔ مثلاً قبط اور
 کلدانی وغیرہ۔ کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے انبیاء پر کتب سادہ نازل ہوئیں وہ شریعت و احکام لے کر نہیں آئی
 تھیں بلکہ وہ محض نفاذ و ہدایات و عطا و تذکیر نو پیدا اور صفیہ صحت و دوزخ پر مشتمل تھیں۔ اس لئے انہوں نے سحر و طلسمات
 وغیرہ کی تردید و انکار سے کوئی سروکار نہیں رکھا۔ بابل (جو ان کام کو رہ چکا ہے) میں یہ علوم سریانی و کلدانی قوموں سے لائے
 اور مصر میں قبط وغیرہ سے۔ آتن قوموں کے پاس ان علوم میں کتابی ذخیرے بکثرت تھے۔ لیکن ہم مسلمانوں کے پاس ان کے
 تراجم نہیں پہنچ سکے مگر قدر لیل۔ مثلاً فلاحت نبیہ جو اہل بابل کی یادگار ہے۔ لوگوں نے اسی کو سامنے رکھ کر اس فن میں ایجادات
 کیں اور تصنیف کا سلسلہ شروع کیا۔ چنانچہ مصنف الکواکب السبعہ اور کتاب طہم ہندی جیسی کتابیں شائع ہوئیں۔ پھر
 مشرق کے مسلمانوں میں تاجربین حیان پیدا ہوا، اس نے اگلی قوموں کی کتابوں کا کھوج لگایا۔ علم سحر کا بہت گہرا مطالعہ کیا۔ اور
 اس کی گہرائیوں تک پہنچ کر اس نے خود بھی اس میں کتابیں لکھیں اور اسی کے ساتھ ساتھ ثنیسیا میں بھی جو اسی علم کے تواجہ میں
 سے ہے، بڑا درک حاصل کیا ظاہر ہے اجسام فوریہ کو ایک صورت سے دوسری صورت کی طرف بدلتا ہر صرف نفسانی قوت
 کے بس کی بات ہے، قوت علیہ اس میں بے دخل ہے۔ لہذا یسما کو سحر سے بہت قریب کا مطلق ہے۔ آگے چل کر ہم انشاء اللہ اس
 کی مزید تشریح بھی کہیں گے۔ جاہل کے بعد مسلمہ بن احمد طبرستانی کا زمانہ آیا جو سحریات اور تعالیم میں اندس کا امام مانا گیا ہے اس
 نے اپنے زمانہ تک کے کتابی ذخیرہ کو سامنے رکھا اور سحر کے تمام طرق و تہذیب کو ترتیب و تہذیب دے کر اور سب کا خلاصہ

و لب لباب نے کہ ایک کتاب لکھی، جس کا نام "غایۃ الحکیم" رکھا۔ اس کے بعد مسلمانوں میں کسی نے اس علم پر قلم نہیں اٹھایا۔ اب یہاں ہم سحر کی حقیقت کو ایک مختصر بیان سے کھولتے ہیں کہ آگے آنے والے بیان میں وہ مفید ثابت ہو۔

واضح رہے کہ نفوس بشریہ حیثیت روح تو سب ایک ہیں، لیکن خواص و اصناف کے لحاظ سے یہ آپس میں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ ہر صنف میں خاص وہ خاصیت و صفت ہے جس کا وہ دوسرے میں نہیں۔ اور پھر یہ خاصیت و صفت اسی صنف کے چلنے فہرست و جبلت بن گئی ہے مثلاً انبیاء علیہم السلام کے نفوس کہ ان میں موفقت ربانی کی استعداد اور طاقت ہے میل جول رکھنے کی قابلیت ہوتی ہے اور عام کون پر وہ اثر ڈال سکتے ہیں۔ اور اس راہ میں وہ کو اکب سے بھی کام لے سکتے ہیں۔ اور عالم کون میں تاثیر و تصرف قوت نفسانیہ سے بھی ہوتا ہے اور قوت شیطانیہ سے بھی۔ اب انبیاء علیہم السلام کی تاثیر محض مدد الہی سے ہوتی ہے۔ اور یہ ان کی ایک خاصیت ربانی ہوتی ہے جو انہیں کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے۔ بخلاف کاجنوں اور ساحروں کے کہ ان میں غیب کی باتوں کے علم حاصل کرنے کا خاصہ قوت شیطانیہ پر موقوف ہے۔ اور اسی قوت کے بل بوتے پر یہ سب کچھ کرتے ہیں۔ بہر حال ہر صنف نفس میں ایک خاص خاصیت ہے جو اسی کے ساتھ مخصوص ہے۔

ساتھ حروف کے نفس دراصل تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو محض ہمت سے بغیر کسی آلہ زمین و مددگار کے اثر و اغاز ہونے میں غلا ستم اسی قسم کے نفس اکٹھے والوں کو ساجر کہتے ہیں۔ دوسرے وہ جو مزاج افلاک، عناصر اور خواص اعداد سے دست گیری کرتے ہیں اور ان کی مدد سے کام لیتے ہیں۔ ایسے لوگ اہل ظلم کہلاتے ہیں۔ یہ درتہ میں پہلے طبقہ سے ضعیف تر ہیں تیسرے وہ نفوس ہیں جو دوسروں کے توانے خیالیہ پر اثر ڈالنے کا وہ اپنے اندر رکھتے ہیں جو مشکل و صعوبت چاہتے ہیں۔ وہ دوسروں کے خیال میں لے لے لے لے ہیں۔ اور ان کو جس کے ذریعہ انھوں کے سامنے شئی محسوس کی طرح دکھا دیتے ہیں دیکھنے والے جانتے ہیں کہ یہ اشیاء خارج میں موجود ہیں۔ حالانکہ یہ دھوکا ہی دھوکا ہوتا ہے خارج میں کچھ نہیں ہوتا۔ کتنی باغات و جہنموں دکھاتے ہیں اور کبھی مسملات و قصور۔ ایسے نفوس رکھنے والوں کو شعبہ بازیابانہ کہتے ہیں۔

پھر ساجر میں سحر کی خاصیت بالقوہ موجود ہوتی ہے جس طرح اور توانے انسانہ کا وجود ہوتا ہے۔ یہ اس کو دیامت اور عشق کے ذریعہ قوت سے فعل کی طرف لاتا ہے۔ دیامت کی شکل یہ ہوتی ہے کہ یہ افلاک و کو اکب عالم طوسی و مشیاطین کی طرف توجہ کر کے ان کی تعظیم چاہتا ہے۔ ان کی عبادت کرتا ہے۔ اور ان کے ساتھ عشق و محبت سے چلی اٹھتا ہے۔ یونہی اس کی توجہ اللہ تعالیٰ سے ہٹ کر غیر اللہ کی طرف پھرتی ہے۔ اور بھانے خدا تعالیٰ کے یہ ان کے سامنے سرسجود ہوتا ہے۔ بس یہی کفر ہے اور اسی لئے سحر کو کفر مہربا آگیا آپ نے دیکھا کہ اس کے اسباب ہی میں کفر بھرا ہوا ہے۔ اور علماء نے اس لئے اختلاف کیا کہ ساجر اس کفر کی بنیاد جب افسق ہے جس کا وہ اسباب سحر میں مرکب ہوتا ہے یا اس سبب سے کہ وہ بعد حصول سحر عالم میں فساد و بربادی پیدا کرتا ہے اور عالم کے سکون و چین کو تلف کر دیتا ہے۔ بہر حال یہ دونوں باتیں ساجر میں ہوتی ہیں۔ آپ نے یہ بھی معلوم کیا کہ ہر سہ اقسام سحر میں پہلے دو قسم کے سحر کی خارج میں حقیقت ہوتی ہے مگر تیسرے کی کوئی حقیقت نہیں وہ محض خیالی ہوتا ہے۔ اب جو لوگ کہتے ہیں کہ سحر کی خارج میں کوئی حقیقت ہے ان کی مراد اس سے پہلی دو قسمیں ہیں۔ اور جو اس کی کوئی حقیقت غلطیہ نہیں مانتے وہ سحر سے مراد تیسرے قسم کا سحر لیتے ہیں۔ لہذا نفس الامری میں یہ کوئی اختلاف نہیں۔ صرف مادی سحر کی ناشناسی سے بظاہر اختلاف پیدا ہوا۔

اس میں شک نہیں کہ سحر اور جادو کا وجود ہے اور اس کی تاثیر عالم میں ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن پاک کی یہ آیت

کی وجہ سے شیر کے جسم کے دو حصے نظر آتے ہیں۔ آواز بھتر کے آگے اور ادا حال ہے۔ اور پاؤں میں سے ایک سانپ نکل کر سامنے کی طرف چلا آتا ہے اور صحن اٹھا کر شیر کے منہ پر پھنکنا ہونے کا ارادہ رکھتا ہے شیر کی پشت پر ایک چھوٹی ونگ مارتا ہوا ہنالتے ہیں۔ اس کے بعد ایسے وقت کی تلاش میں رہتے ہیں کہ آفتاب اپنے خانہ یا بیت الشرف میں ہو یا بحر امد سے تیسرے برج میں ہو کہ قمر کی طرف نظر اُلفت و محبت دیکر یا ہو۔ جب صحن اتفاق سے یہ وقت مل جاتا ہے تو فوراً ایک مثال یا اس سے بھی کم ہونے پر اس کا لب سے انگشتی کا گیند بنا کر گوب و زعفران میں اسے ڈبو دیتے ہیں اور سرسبز و دین لپیٹ کر اپنے ساتھ لکھتے ہیں جس شخص کے پاس یہ طلسم ہوتا ہے وہ بادشاہوں پر حاوی ہو جاتا ہے اور جو کام چاہتا ہے ان سے کر لیتا ہے۔ اسی طرح اگر یہ نقش کوئی بادشاہ اپنے پاس رکھے تو حکموں پر اس کی عزت و عظمت کا سکہ جاری ہوتا ہے۔ کتاب الغایہ میں یہ عمل بھی لکھا ہوا ہے اور تجربہ بھی اس کی صداقت پر گواہ ہے۔ آداب طلسم کا دعویٰ ہے کہ جب آفتاب شرف میں ہو اور آفتاب و ماہتاب دونوں شخص سے بچے ہوں اور قمر کا طالع بادشاہی میں طلوع ہو، اور اس سے دسویں شریع والا ستارہ صاحب طالع کی طرف بنظر محبت دیکر رہا ہو اور اولاد و سلاطین کی پیدائش کے لئے اچھا وقت ہو، ایسے وقت اگر کوئی چھ کا آفتابی نقش پڑ کر کے اور خوشبو میں بسا کر روزہ حرم میں لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھے تو بادشاہوں کی خدمت و محبت میں ہمیشہ باخبر رہے۔ غرض اس قسم کے اور صد ہا طلسم ہیں جو مسلمان بن احمد غزالی کی کتاب الغایت میں موجود ہیں، اور امتیحا ب کے ساتھ لکھے ہوئے ہیں۔ پتہ چلا ہے کہ امام غزالی نے بھی اس فن میں ایک کتاب ”سرکتہ“ نامی لکھی ہے جو مشرق میں لوگوں کے زبردست مطالعہ رہی ہے۔ لیکن وہ ہماری نظر سے نہیں گذری اور جہاں تک ہماری معلومات ہے امام غزالی نے رازی اس فن کے مرد میدان نہیں، لیکن ہے کہ اس میں ہماری معلومات کو تاد ہوا اور ان کو اس علم میں بھی جہاد رہی ہو

مغرب میں تو بعض جادوگر بنی جہین نے لقب سے مشہور ہوتے ہیں۔ یہ وہی ہوتے ہیں جن کی شناخت سابقہ سطور میں کرائی گئی کہ ان کے اشارے سے کپڑے، کھان پھاڑ، لٹے ہیں اور کبریٰ وغیرہ کا بیٹ چاک کر دیتے ہیں۔ تیرا اپنے اس کرتب ہی کا کمال موبیٹی کو دراتے ہیں اور دھونس میں ان سے وہ دعوہ وغیرہ حاصل کرتے ہیں۔ مگر حکام سے جیسے جیسے ہوتے ہیں۔ میں بذات خود ان کی ایک جماعت سے مل چکا ہوں اور ان کے سارے کرتب اور ہتکنڈے چشم خود دیکھ چکا ہوں۔ ان لوگوں سے مجھ کو اس کی بھی معلومات ہوئی ہے کہ ان کی خاص خاص ریاقتیں ہیں جن میں یہ کفر تک کے مرتکب ہوتے ہیں جن کو لوگ بک کے ساتھ مدد لیتے ہیں ان کے پاس ”خزینہ“ نامی ایک بیاض ہوتی ہے جس کو یہ پڑھتے پڑھتے ہیں۔ غرض ریاقت و عشق سے یہ لوگ عجیب عجیب کرتب دکھانے لگتے ہیں ان کے جادو کا اثر انسان کے علاوہ سامان و اسباب اور حیوانات یا حقیقی شے پر ہوتا ہے اللہ یوں کہتے ہیں کہ ہمارا عمل تو اس پر چلتا ہے جس پر وہ پیر چلتا ہے یعنی وہ چیز پر جو خیر و برکت میں لائی جاتی ہے۔ غلامہ کلام یہ کہ جادو کے اس قسم کے اعمال فی الواقع رونا ہوتے ہیں، ان سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ اور ہم نے ان کو چشم خود دیکھا ہے۔ لیکن یہ ہے سحر و طلسمات کی کل حقیقت جو آپ کے سامنے پیش ہوئی۔

فلا سفہ می سحر و طلسمات کا وجود مانتے ہیں اور پردوں میں فرق کرتے ہیں۔ ان کے وجود کے بارے میں تو یہ کہتے ہیں کہ یہ نفس انسانی کا اثر ہے جو بدن پر چڑھتا ہے اور اس سلسلہ میں ان کا طریق استدلال یہ ہے کہ نفس انسانی اپنے بدن پر رہتا ہے اسلئے اسباب جسمانی اثر انداز ہے۔ کسی کیفیات ارواح کی شکل و بیس میں کہہ دلا اگر ایک شخص خوش و مسرور ہے تو جرات و گرمی محسوس کرتا ہے اور کسی تصورات نفسانہ کے زبردست اثر جس میں وہم کو بہت دخل ہوتا ہے۔ مثلاً دیوار کے سرے پر یا

یسی ہوئی رشتی ہے کوئی اگر پہلے تو یہ وہم آتے ہی اور یہ تصور بندھتے ہی کہ وہ گر جائے گا۔ وہ گر جاتا ہے چنانچہ آپ دیکھتے ہیں رجوشٹ دیوار اور سٹی پر پھل چل کر اس کی مشق کر لیتے ہیں اور اپنے وہم پر قابو پا لیتے ہیں تو وہ مگر نہیں کرتے۔ معلوم ہوا کہ یہ سب کچھ وہم کی کارستانی تھی اور نفس انسانی کی کار فرمائی۔ لہذا نفس کے یہ اثرات جب خود اپنے بدن پر مرتب ہوں تو دوسرے ابدان پر بھی وہ اثر انداز ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہ جب بدن میں حال اور سایا ہوا نہیں تو اس کی نسبت تمام ابدان سے ایک ہی جیسی ہوگی۔ اور جو اثر ایک پر ڈال سکتا ہے وہ دوسروں پر بھی ڈال سکے گا۔

اب ہر دو کے درمیان فرق کے بارے میں فلاسفہ کہتے ہیں کہ سم میں ساحر کسی معین و مددگار کا محتاج نہیں ہوتا اور صاحب طلسم روحانیات، کواکب، استرار اور اعداد، خواص المیووات اور اصناف غلکیہ سے جو عاجز و غلبہ ہے۔ اثر فکریں کام لیتا ہے۔ مضمین بھی ساحروں کے ہم خیال وہم قول ہوتے ہیں فرق کی ترجمانی اس طرح بھی کرتے ہیں کہ روح سے روح کا اتحاد و سکھاتا ہے اور روح سے جسم کا اتحاد طلسم۔ گویا طلسم طبائع ملوے ساویہ (روحانیات کواکب) کو طبائع سفلیہ کے ساتھ جوڑ دینے سے عبارت ہے۔ اسی لئے اس میں علم غم سے مددی جاتی ہے۔ البتہ ساحر کا سحر ان کے نزدیک کسی نہیں بلکہ فطری ہے۔ وہ قدرۃ اثر سے پیدا ہوا ہے۔

پھر معجزہ و سم میں فلاسفہ یہ ذوق کرتے ہیں کہ معجزہ اس قوت الغیبہ کے زیر اثر وجود میں آتا ہے جو نفس انسانی پر اثر انداز ہوتی ہے۔ گویا صاحب معجزہ کو روح اللہ سے مدد و تائید ملتی ہے۔ اور اسی کے بل بوتے پر اس کے کام چلتے ہیں۔ بخلاف ساحر کے کہ وہ خود اپنی قوت نفسانیہ سے اور بعض وقت شیاطین سے بھی مدد لیتا ہے۔ پس اس لحاظ سے حقیقت و ذات کے اعتبار سے سم و معجزہ میں فرق نکل آیا۔ مگر ہم وجہ فرق میں ظاہری علامات سے کام لیتے ہیں۔ وہ یہ کہ معجزہ ایسے مقدس اشخاص سے صادر ہوتا ہے جن کے نفوس خیر و بھلائی سے متصف، جو صاحب خیر و نفع، اور جن کے مقاصد مراد سی، خیر سگالی پر مبنی ہوتے ہیں۔ اور وہ عوائے نبوت کے ثبوت میں وہ معجزہ کو کام میں لاتے ہیں۔ درحالیہ اس کے برخلاف ہوا ہے کہ وہ انسان سے نہ بد چلتا ہے۔ اور اکثر بڑی کے کاموں میں کام آتا ہے۔ مثلاً اس کے ذریعہ زوہین کے درمیان تفرقہ ڈالا جاتا ہے، دشمنوں کو فساد پہنچایا جاتا ہے یا اور اسی قسم کے کاموں میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک طرف اصحاب کیامات (اولیاء) ہیں۔ یہ بھی عالم کو نہ پہنچنے والے ہیں۔ لیکن یہ دھوسے کام لیتے ہیں وہ معجزہ ان کو نصیب، لیکن بہر حال مدد الہی ان کے شاہی حال ہوتی ہے۔ اور یہ اپنی اپنی حالت ایمانیہ اور تمسک بکلمۃ اللہ کی مقدار عالم پر اثر فکری ہوتے ہیں۔ یہ اگر شرط برائی پر ہاتھ ڈالنا بھی چاہیں تو یہ اس پر قادر نہیں۔ کیونکہ یہ حکم الہی کی قید و بند میں جکڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ بیش گاہ الہی سے ان کو جب تک کسی بات کا اشارہ نہ ملے۔ یہ نہ کسی بات کو کر سکتے ہیں نہ چھوڑ سکتے ہیں۔ اور اگر ان میں سے کسی نے بھولے بھٹکے شر کی طرف قدم بڑھا بھی دیا تو بھٹکے کہ وہ جادو حق سے ہٹ گیا۔ اور بسا اوقات ایسی اغزشوں سے ویلوں سے مادہ کرامت چھین بھی لیا جاتا ہے۔

جب آپ کو یہ پتہ چلا کہ معجزہ محض قوت الہی کے ذریعہ ظہور میں آتا ہے تو یقین کیجئے کہ سحر کیا تاب کہ اس کے مقابلہ میں آئے اور اس کی ٹکڑے۔ دیکھ لیجئے کہ سحر فحونی عصائے موسیٰ کے سامنے کیسا بے حقیقت ہو کر رہ گیا کہ حضرت موسیٰ کی لامٹی جادو گروں کے تمام ڈھکوسلوں کو ہڑپ کر گئی۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جب جادو کیا گیا اور اس کے دمیر کے لئے "موزدین" آئیں تو آپ جیسے جیسے من سہ الشغف فی النعقد کے الفاظ دہراتے، گریں ایک ایک کر کے کھلتی جاتیں۔ پتہ چلا کہ ایہم الہی و ذکر باری کے سامنے سحر کیا تاب نہیں کہ ٹھہر سکے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ کسریٰ کے جھنڈے دھنکائی

پر تو کاغذ و فلک کی ماحول میں جو اس نقش کے موافق و مناسب تھا، سونے کے ہندسوں میں لکھا گیا تھا پھر
یہ جھنڈا و نشان قادیسیہ کی فیصلہ کن جنگ میں (جس میں دستہ بھی مارا گیا اور ایرانی فوج میں بڑی طرح جھگڑائی) کہیں زمین
پر پڑا۔ حالانکہ اسی نشان کے بارے میں اہل فلسفہ یقین رکھتے ہیں کہ جس فوج میں یہ نشان ہو وہ فوج کبھی ہار ہی نہیں سکتی
تو اس کو شمشیر کا راز صرف ہی ہے کہ اس نشان اور اس کے نقش کا اثر کچھ بھی ہو وہ اس مددِ الہی کے مقابلہ میں نہیں آ سکتا تھا
جو اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایمان میں چمکتی تھی۔ اسی لئے جان نثار و جان باز صحابہ کرام کے سامنے اگر سحر و جادو
و طلسم و منہ کی ایک ایک کڑی و گرہ کھلتی چلی گئی اور حق ہی کا بول بالا ہوا۔

سحر و طلسم میں شرعی نقطہ نظر سے کوئی فرق نہیں۔ شریعت میں ہر وہ حرام و ناجائز قرار دینے گئے ہیں۔ کیونکہ شارع
علیہ السلام نے وہی چیزیں مباح و جائز بتلائی ہیں جن کو دینی حیثیت حاصل ہے اور جن سے ہماری آخرت مددِ حق اور نجات
ہے۔ یا ہماری معاشی ضروریات ان سے حل ہوتی ہیں جن سے ہماری دنیا عبارت ہے۔ اور جو چیزیں نہ ہماری آخرت کو مدد دیتیں
نہ دنیا کو، بلکہ اور ان میں ضرر و نقصان ہو یا اس کا اندیشہ ہو مثلاً سحر و طلسم یا نجوم جس سے انسان کی فکر عقیدت اللہ تعالیٰ
سے ہٹ کر فلکی تاثیرات کی طرف جاتی ہے اور عقیدہ ایمانی میں رخنہ پیدا ہوتا ہے تو ایسی سب چیزیں حرام و ممنوع ہیں۔ اور
فرض کر لیجئے ایسی کوئی چیز ہے جو ضرر و مضران سے محفوظ نہ ہو تو اس سے روگردانی بھی حسن اسلام کی نشانی ہے۔ لہذا ان
شرعی قباحتوں کے سبب سحر و طلسم، شعبدہ و نجوم حرمت میں سب ایک ہی ذمرہ میں شمار کر لئے گئے۔

تفصیل کے نزدیک سحر و معجزہ میں یہ فرق ہے کہ معجزہ کے ساتھ تحدی ہوتی ہے اور وہ دعوئے نبوت پر دلالت کرتا ہے
مخلاف سحر کے کہ اس میں تحدی نہیں ہوتی۔ دعوئے کاذب پر معجزہ کا صدور غیر ممکن ہے۔ کیونکہ معجزہ تصدیق کے لئے ہے۔ اور
صداقت پر اس کی دلالت عقلی ہے۔ لہذا اگر معجزہ کذب کے ساتھ استعمال ہو تو لازم آتا ہے کہ صادق کاذب ہو جائے اور یہ محال
ہے۔ بلکہ اگر کے نزدیک سحر و معجزہ میں وہی فرق ہے جو ابھی بیان ہوا۔ وہ خیر و شر کی طرح آپس میں ایک دوسرے کے نقیض و
مباہن ہیں کہ سحر سے جس طرح بھلائی کا صدور نہیں ہوتا، ماحجب معجزہ سے بُرائی کا صدور غیر ممکن ہوتا ہے۔ گویا یہ دونوں فطرۃً
ایک دوسرے سے جدا ہیں۔

نظر بھی تاثیرات نفسانیہ کی ایک قسم ہے۔ اس میں دیکھنے والا جب کسی ذات و صفت پر نہایت پسندیدگی و چاہت کی نظر
ڈالتا ہے تو وہ اس کو سلب کر لینا چاہتا ہے اور اس کو خوبی سے عروم کرنے کی خواہش رکھتا ہے تو اس ارادہٴ قلبی و خواہش نفسانی
کا اثر فساد و نقصان کی شکل میں دیکھی ہوئی چیز پر فطرۃً مرتب ہوتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ اس کو نظر لگ گئی۔ نظر اور طلسم وغیرہ میں
یہ فرق ہے کہ نظر میں قدر و ارادہ کو دخل نہیں ہوتا اور طلسم وغیرہ میں ارادہ کو دخل ہوتا ہے۔ اسی لئے فقہی مسئلہ ہے کہ سحر و
کرامت سے قتل کرنے والے کو قتل کیا جائے گا اور نفرد سے قتل کرنے والے کو نہیں۔ یہ یوں ہی کہ نظر میں قصد و عمدہ نہیں جس
سے انسان درہ ارام ٹھہرتا ہے اور قابلِ گرفت قرار پاتا ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا فِي الْغُيُوبِ وَمُطْلِمٌ عَلٰی مَا فِي
الْقُتْرِ اَشِير۔

(امیرالاحرف)

آج کل یہ سیمینکے نام سے مشہور ہے۔ آجی تعرف متعوفین نے اس لفظ کو فلسفہ سے منقطع کر کے اپنے تعریفی علم کے لئے وضع کر لیا ہے۔ اور گویا عام کو خاص کے معنی میں لے لیا ہے۔ یہ علم دراصل اس وقت کی پیدوار ہے کہ اصلاح کا دور گذر کر فانی صوفیوں کا زمانہ آیا۔ ان کو حقوق پیدا ہوا کہ اس سے بڑا اٹھا کر عوام کو کاغذ پر نہ کیمن اور عالم صغریٰ میں تھوٹ و کسائیں انہوں نے اس علم کو کتابی شکل دی اور اصطلاحاتِ علمیہ کو یک جہت لکھا۔ اور اس خیال کے حامی ہوئے کہ اردو اب فکریہ طبع کو کبیرہ مظاہر اساتذہ الہی ہیں۔ اور اسرار و حروف اساتذہ الہی میں سمائے ہوئے ہیں۔ اور ابتدائے خلافت دنیائے عالم کو ان مکان جن رنگارنگ تہذیبوں سے گذر رہا ہے وہ سب اسرار و حروف کی خیر گتیاں ہیں۔ اگر شبہ سازیاں ہیں۔ جو نئے نئے رنگ و روپ میں عالمِ ظہور میں جلوہ گر ہیں۔ بس اسی سے صوفیہ نے اسرار و حروف کی حقیقت کو سمجھا۔ جو دراصل علمِ سیمیا کی فرع ہے۔ لیکن موقوف اس کا نامعلوم ہے اور مسائل اس کے بے حدود مہارت۔ جو فی واقعہ العربی و یغریہ کی اس فن میں بہت سی تالیفات ہیں۔ ان کے نزدیک حاصل اس علم کا صرف اس قدر ہے کہ نفوس رہائے کا عالمِ طبیعت میں ایسے اسمائے غنی اور کلماتِ الہیہ کے ذریعہ اثر انداز ہوتا جو عالم کو ان میں اثر انگن حروف سے مرکب ہوں۔ پھر صوفیا مختلف اہانتے ہیں کہ تعریف امر جو حروف کے ذریعہ ہوتا ہے یا کسی اور سبب سے۔ ایک فرقہ امر جو حروف کی تاثیر و تعریف کا قائل ہے۔ اور دوسرا امر کی طرح مزاج حروف کی بھی چار نہیں کرتا ہے اور طبائع چار گانہ میں سے ہر ایک طبیعت کو خاص خاص حروف کے ساتھ متعلق کرتا ہے۔ اور پھر ان حروف کی خصوصیات طبیعت فعلی یا الفعالی تعریف کرتی ہے۔ اس طرح گویا حروف ابجد ایک قانونِ مناسبتی (تکسیر) کے تحت چار قسم کے ہو گئے۔ آتش، ابادی، آبی اور خاکی۔ آتش آبی ہے، آب بادی آج، آبی و خاکی۔ پھر حروف ہمزہ و صلی و غیرہ میں بھی یہی ترتیب جاری ہوتی ہے جس سے ذیل کے ساتھ حروف و نشانی قرار پاتے ہیں اور اساتذہ آبی اور سات خاکی۔

مروغ الثی، ا. هـ - ط - م - ن - س - ذ -

• بادکی۔ پ۔ و۔ ی۔ ن۔ ق۔ ت۔ ظ۔

آبی۔ ہم۔ ذ۔ ذ۔ ص۔ ق۔ ث۔ غ۔

خانگی - د - س - ل - ع - مر - ع - ش -

ان میں آتش امراض بارود کے دھبے کے لئے کام آتے ہیں۔ یا قوت حرارت کو دو چند کرنے کے لئے جتنا یا کم شلاخ ترچ
لی آتش قوت جنگ و جدال مار دھاڑ میں المضاعف کرتا۔ اور ہر ذراتی امراض عارہ تب و خیر کو داغ اور توانے بارود کو شلا
یا کمنا دو چند کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ قمر و خیر کی قوت بڑھانی مقصود ہو۔ صوفیا کے ایک فرقہ کا خیال ہے کہ حروف جو کچھ اثر کرتے
ہیں وہ نسبت عددی کے زمرہ اثر گویا نسبت عددی دراصل موثر و متصرف ہے۔ کیونکہ حروف ابجد طبعاً و صنفاً اعداد متعلقہ
پر دلالت کرتے ہیں۔ انہیں اعداد کی مناسبت سے ان میں بھی باہم نسبت و تالیف پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً ب۔ ز۔ سا کہ ان میں ہر
ایک دو پر دلالت کرتا ہے۔ پہلا اکائی کے مرتبہ میں دوسرا دہائی کے مرتبہ میں۔ تیسرا سیکڑے کے درجہ میں۔ اسی طرح ح۔ د۔ م
ت میں بھی نسبت ہے کیونکہ زال چار پر دلالت کرتا ہے۔ اور یار دو میں ضعف (دو گنے) کی نسبت ہے۔ انہوں نے اسماء میں

- (١٣) وحصل علوما للطبائع الهندسة
 (١٤) وسونوسيقى وعلم حروفهم
 (١٥) وسوداشر ونسب حروفها
 (١٦) اميولت فهو نهاية دولة
 (١٧) وقطبولاندلس فابن ليهودهم
 (١٨) ملوك وفرسان واهل الحكمة
 (١٩) ومهدي ثوحيد بتونس حكمهم
 (٢٠) وقسم على الفكر وكن منقادا
 (٢١) ففتش وبرهنون الداء حورهم
 (٢٢) ملوك كنادة ودولتقا قهرهم
 (٢٣) فهند حاشي وسند فبرهمن
 (٢٤) فقيصر حرماء ويزور حرمهم
 (٢٥) وعباس كلهم شريفنا معظمهم
 (٢٦) فان شئت تدقيق الملوك وكلهم
 (٢٧) على سكر قون الحروف وعلماها
 (٢٨) فمن علما العلوم تعلم علمها
 (٢٩) غير مستخدم علمه ويعرف ربه
 (٣٠) وحيث ان اسماء الحروف وشفا
 (٣١) وتاتيك الحرف قسم لضميرها
 (٣٢) فمنكن بتكثير وقابل وعوض
 (٣٣) وفي الحق والحج ويعرف فالتبا
 (٣٤) واختلطام وسوية رتبة
 (٣٥) ويديركها المرد فيبلغ قهرها
 (٣٦) اذا كان سعدا والكو اكبا سعدا
 (٣٧) ويقاعدهم الهرم بمرور شمة
 (٣٨) واوتار في الهرم فليما بههم
 (٣٩) وادخل بافلاك ويدل بجبال
 (٤٠) وجوتاشيد وفالنمو تجرى ومثلا
 (٤١) فاصل لديننا واصل لفقهنا
- وعلمنا موسيقى والاسماء مثلا
 وعلم باللات فحقق وحصل
 واليهما اطلق والاقليم جدولا
 زنا تية ايت وحكم لها خلا
 وجاء بنو نعيم وظفرهم تلا
 فان شئت نعيمهم وقطرهم خلا
 ملوك وبالشرق وبالاتفاق نزل
 فان شئت للزور فبالحرش خلا
 واخرهم دالي وبالطائر كملا
 واعراب قومنا بترويقهم خلا
 وفرس ططاري وما بعدهم طلا
 لكاف وقطيهر بلا فهم طولا
 وتكن توكي بذال الفعل عطلا
 فحتم يوننا شر نسب وجدولا
 وعلم طبائعها وكلها مشلا
 ويعلم اسرار الوجود واكتلا
 وعلم ملا محمد بن ابيهم فصلا
 فحكمنا بحكيم فيه قطعا ليقتلا
 واحرف سينيويه تاتيك فيصلا
 بنزيرك الغالي للاجزاء خللا
 ونر دلمهم وصفيه في العقل فعلا
 واعكس بجد ربه وبالد ووجدلا
 وقطر حروفها وفي نظرها انجلا
 فحسبك في الملك وقيل اسم بالعللا
 فنسب ونادينا تجد فيه منهلا
 ومثنا هم المثلث بجيمه قوجلا
 وارسمها باجاد وبياقيه حبلا
 اتى في عرو من الشعر عن حمل خلا
 وعلم لغونا فاحفظ وحصلا

(٣٢) فأدخل نسطاط على الوفاق جلد
 (٣٣) فتخرج ابياتا وفي كل مطلب
 (٣٤) وتلقى عصمها كذا احكم مدهم
 (٣٥) فتخرج ابياتا وعشرون ضمت
 (٣٦) تريك صناعا من الضربا كملت
 (٣٧) وسجع بزيهم واثنى بنقور
 (٣٨) اقها بابا وفق واصل لعداها

نوٹ۔ تفسیر بالا اور ایسے ہی اس کے متعلقہ ذیلی حصص بلا ترجمہ چھوڑے گئے اور بالفاظہ نقل کئے گئے۔ کیونکہ یہ خاص فنی اصطلاحات، مفوضہ اشارات، علمی رموز اور دشوار الفہم معنوں پر مشتمل ہیں۔ تاوقتیکہ اس فن کی گہری معلومات حاصل کر کے اس میں مہارت تامہ پیدا نہ کی جائے اس کو کما حقہ حل کرنا دشوار ہے اور بغیر حل مطلب ترجمہ میں لغزش کا سخت خطرہ ہے۔ نقل محض اس نقطہ خیال سے کی گئی کہ اگر یہ کسی صاحب نظر و صاحب بصیرت کی نظر پڑ جائیں تو وہ اپنی معلومات و معرفت اور روشنی میں ان کو حل کر کے ان سے استفادہ کریں۔

مهمك اك - وكج واة عو - له - ولا - سمك ط ال من ح ع ف ول - متافرة الكلام على استخراج
نسبة الاوزان وكيفيةها ومقادير المقابل منها وقوة الدرجة المتميزة بالنسبة إلى موضع المعلق من
امتزاز طبائهم وعلمو طب او صناعة الكيمياء -

أَيْهَا الْيَا لَطِيبُ مَعَ عَلَمِي جَابِرٌ
 إِذَا شِئْتُ لَمْ يَطِبْ لِي بَدْفِئَةٌ
 فِشْفِي عَلَيْكُمْ وَالْأَكْسِيرُ عَنكُمْ
 وَعَلَامٌ مَقْدُودٌ لِقَاوِيرُالْوَلَا
 لِحَاكُمِ مِيزَانُ تَقَادُورٍ مِنْهَا
 وَأَمْرٌ أَوْضَعَكُمْ بَيْنَهُمُ الْفُجْرَا
 (الطَبِ الرُّوحَانِي)

و شدت ایلا و شش ۵۶۵ و د هند کلا
 التحليل او جماع البوار و صحو

کدام منع باشد. ۳۵۰ و همچنین نهایی و لحاظ آید و می شود که لال ح مهت هر مهر مرغ می مردم ۴۲۲
ل حک قاصدا

(مطاريح الشعاعات في مواليد الملوك وبينهم)

وعلوم طاربع الشعاع مشکلي
وكن في حرم مقام اما من
بدال مرا كزيان طول وعرضها
مواقيع تربيع و منه مسقط
يزاد بتربيع و هذا اقباسه

ومن نسبة الربيعين وكيفية ما من بهما وضعفه وتربيعه الجلا
 اختصهم مع غيره. وفي هذا العمل هن للملوك والقانون مطرد عمله ولم ير أحجب منه
 مقامات الملوك. بعد ما اولد اللقاء الثاني ثم من هو. المقام الثالث ٢٦ والمقام الرابع للم
 المقام الخامس لاى. المقام السادس م بيد المقام السابع ع
 خط الاتصال والانفصال ٥١ ط - ٥٢ - ٥٣
 خط الاتصال ١٥٨١ - ٥٣
 خط الانفصال ٥٣ - ٥٤
 آتو للجميع وقابلهم الجزر التام ٥٥ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢
 الاتصال والانفصال ٥٤ - ٥٥
 آتو الجيب الديار في الاتصالات ٥٥ - ٥٦
 إقامة الاضواء ٥٦ - ٥٧
 الجزر الجيب في العمل ٥٧ - ٥٨
 إقامة السوال عن الملوك ٥٨ - ٥٩
 مقام الاولاد ٥٩ - ٦٠
 ع هو مقام بهما م ج لا

(الانفصال الروحاني والانقياد الرباني)

أيا قلب السرورين ما به	لدى اسماء الحسنه تقادق منها
قلبك أخيار الاناء بقلبه	كذا له ريسهم وفي الشمس اعلا
تري مامة الناس اليك تقيدوا	وما قلته حقاً وفي الغير اهلا
طريقك هذا السبل والسبل الك	اقوله غيركم ونصركم واجلا
إذا شئت تحيا في الوجود مع الله	ودينا ميقنا او مكن متوصلا
أذا النون والجنيد مع سر منة	وكن سر سطا مرام الك صير بلا
وفي العالم العلوى تكون محرقا	كذا قالت الهند وموفية الملا
طريق رسول الله بالحق ساطع	وما حكم صنم مثل جليل انزلا
فبطشك تهليل وقوسك مطلع	ويوه الخسيس لهدرو الاحدا فجلا
وفي جمعة ايضا بالاسماء مثله	وفي اثنين للحسنه تكون مكلا
وفي طائفة سر وفي هاتئ اذا	اراك بهما مع نسبة الكل اعطلا
وساعة سعد شوطهم في نقوشها	وجود ومصلحى بنور تمهلا
ونتلو عليها آخر الحشر دوة	والاخلاص والسبح المثنى مثلا

(اتصال النوار الكواكب) بالعلماء في شري لا ظ غش لد سم ق ص لا ف وى.

۴ منہ منہ و سوسوم ۵ ۶ کلیم مہا آلم ————— ۷ ع : ۸ ح : ۹ د ف گ ص ز ح د ر م

البرجيس في الحجة الالوق صرفوا
 وقيل بغضه معيها سر آيته
 تنوع به زيادة النور للقر
 ويومه والجنوس عود لهندهم
 ودعوت به غاية فهي اعلمت
 وقيل بدعوة حروف لوضه
 فتنقش احرفا بدال ولاه
 اذا الريكن يهوى هوازك دلالها
 فحسن لبثه وبأهه اذا
 ونقش مشاكل بشرط لوضعهم
 ومفتاح مريم فعملها سوار
 وجعلها بالقبول وكن متفقد
 فاكس بيوته باللف ونيف

ولله الغيب معرفة من العالم العلوي
ويوسف في الحسن بهذا الشبه
وفي بدء طول وفي الغيب طوق

وقد جن بهلول بعشق جبالها
ومأت اجليه واشرب حبها
فتظن في التهليل قاتل ومن
ومن صاحب تحسني الفوز بالث
وتغري القريب فاجدات حدمه
فهذا هو الفوز وحسن نت له
(الوصية والتختم والايهان والاسلام والتخريم والابلية)
فهذا اقصى ما وتسعون حده
عجيب لزيارات وتسعون عدا
فمن قهر السر قهرهم نفسه
خراة وشري لا طها رسرت
فان شئت اهلية فخط يذنب
لعلك ان تغبر وسام سرهم
فجعل لعباس لسره كاتم
وقام رسول الله في ان اسر خطا
وقد ركب الام واح اصا وظر
الى العالم العلوي يغني مناوا
فقد تم نظما وصل الهم
وصل الله العرش ذو المجد والعل
محمد الهادي الشفيخ امامنا

وعند تجليها بسطام اخذ لا
جنيد وبصري والجسم اهلا
باسما لله المحسنة لاسية خلا
ويسهر لزل لذي جدير العلا
تريك عجائب اسين كان موثلا
ومنها نادى لتفسيرها تلا

وما زاد خطبه وحقا وجد ولا
نولد ابيانا وما حصرها الجلا
وبقهر نفسير الشايب اشكلا
لناس وان خصوا وكان لتأهلا
وتفهم سر حنة ودين تطولا
من العظم والافشاء لنداس العلا
فقال سعادان وتابعة علا
فمن براس عرشا فذلك اكلا
فانت لفلهم يدق تطولا
وبلبس ثواب لوجود على لولا
على خاتم الرسل صلاية العلا
على سيد ساد الانام وكمل
واصحابه اهل المكاره والعلا

مرتبة ماسة عن الحلة سر ح اسم هم ٨ سر سري وطعهم هم تعميم النيرين
وتعديل الكواكب عند كل تامة يغمر مطلوب دسر عل ووة ١٦ لو طرح الاوتار الكلية
١٦ ٢٤ ٤٤ ١٥ ح الاول تم ٨ سر ٢ ٤ ح عوم عوم عوم ٨ عوم ح
ح ادعوعوعوعوعوم

تتمیز :- اوتار و جدول کے حروف کی تحریر کے تین اصول ہیں۔ اول حروف عربیہ جو عربی رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں دوسرے بطریق غبار (جیسے نجوم و ہیئت میں استعمال ہوتے ہیں یعنی ا، ب، گ، یہ حروف ادب بدلتے رہتے ہیں۔ ان میں سے بعض اپنی ہیئت پر رہتے ہیں جب تک دو یا دو دفعہ سے زیادہ نہ ہو جائے اور اگر وہ چار دفعہ سے بڑھ گیا تو یہ صرف اکائی کی دہائی میں اور دہائی سے سیکڑے میں عمل کے موافق بدل جاتے ہیں جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔ تیسرے قسم حروف کے نظام (اعداد) ہیں جو بمنزلہ اعداد الاف اور عشرات الاف کے ہیں یعنی ہزاروں سے اکائیاں اور دہائیاں اور دہائی ہیں۔ پچیس بیت جدول (شعر مذکورہ بالا) میں سے تین حرف اس رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں اور دو ماقی دور رسم الخط میں جدول میں کچھ خانے خالی ہوتے ہیں۔ جب دو چار دفعہ سے زیادہ ہوتا ہے تو جدول کے طول کے تمام نے حساب میں لے لئے جاتے ہیں۔ اور جب دو چار دفعہ سے آگے نہیں بڑھتا تو جو خانے پر ہیں وہی حساب میں آتے ہیں۔ سوال نے ساتھ جو عمل کیا جاتا ہے اس کے ساتھ اعمال ہیں۔ یعنی صرف اوتار کا گننا اور بارہ پر تقسیم کر کے ہر ایک کو محفوظ و یاد رکھنا۔ اور دو در کامل میں اٹھ اور ناقص میں پچیس پچہ ہوا کرتے ہیں۔ اور طالع کے درجوں اور سلطان البرج اور دو اکبر جو ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے اور طالع اور دو اصل کی نسبت سے اور طالع و دو سلطان البرج سے ضرب دے کر جو حاصل ہو اس کو یاد رکھنا اور طالع و سلطان البرج کی باہمی نسبت سے جو کچھ نکلے اس کو سمجھنا۔ اور عمل تین دروں سے جو چار میں ضرب دینے جائیں پورا ہوتا ہے اس لئے کل بارہ دور ہوتے ہیں۔ اور ان تینوں دروں میں جو چار سے ضرب کھاتے ہیں۔ ہر ایک دور جدید ہوتا ہے جیسا کہ عمل سے ظاہر ہو گا اور بارہ دور میں سے ہر ایک دور کا ایک نتیجہ ہوتا ہے جو اس کا نام سمجھا جاتا ہے۔ لیکن نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے یا چھ تک مختلف نتائج نکلتے ہیں۔ اب ہم عمل کی صورت دکھانے اور سمجھانے کے لئے ایک سوال فرض کرتے ہیں :- انواریدجہ علم قدیم امحدث (یعنی زائچہ ایک برنامہ عالم ہے یا نیا) اور اس سوال کو حروف اوتار و حروف سوال کے درمیان برج قوس کے اول درجہ کے طالع سے مخصوص کرتے ہیں۔ اس لئے اب ہمیں وتر راس النور اور وتر راس الجوز اور برج دلو کے وتر کے تمام حروف نام کرنے کر ان میں حروف سوال جمع کرنا چاہئے۔ حروف اوتار کا شمار کم از کم اٹھائیس اور زیادہ سے زیادہ چھپانے ہوتا ہے۔ یہی تمام اور صحیح ہے۔ جب ہم نے اس سوال کے حروف کو اور اوتار کے حروف کو گنا تو معلوم ہوا کہ وہ ترانوے ہیں۔ اگر بالفرض کسی سوال کے حروف کا شمار چھپانے سے زیادہ ہو جائے تو اسے بارہ پر تقسیم کر کے خارج قسمت اور باقی کو یاد رکھتے ہیں چونکہ ہمارے سوال کے تمام حروف اوتار کے حروف سے مل کر ترانوے تھے۔ جب ان کو بارہ پر تقسیم کیا تو سات خارج قسمت یعنی دور نکلے اور نو باقی بچے۔ ان کو بصورت حروف لکھ لینا چاہئے۔ کیونکہ طالع بارہ درجہ تک نہیں پہنچا ہے۔ اور اگر

پہنچ جائے تو پھر نہ عدد لکھے جائیں گے نہ دور۔ یعنی (خارج قسمت) اگر طالع جو بیس دور سے آگے نکل جائے تو پھر بدستور اعداد لکھنے چاہئیں۔ اب طالع کو جو ایک ہے اور سلطان طالع کو جو چار ہے اور دور اکبر کو جو ایک ہے، علیحدہ علیحدہ لکھو، اور طالع اور دور کے درمیان جو کچھ ہے اسے جمع کرو۔ وہ یہاں دو ہیں۔ اور جو کچھ دو دور میں سے باقی ہے، سلطان البروج میں ضرب دو۔ آٹھ حاصل ضرب ہوگا۔ اور سلطان طالع کو جمع کرو، پانچ حاصل ہوں گے۔ یہی سات اصول ہیں۔ پس اب جو کچھ طالع اور دور اکبر کو سلطان القوس میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے اور بارہ تک نہیں پہنچتا ہے۔ اسے لے کر جدول کے نیچے آٹھ کے ضلع میں داخل ہو اور برابر بڑھے چلے جاؤ۔ اگر وہ بارہ سے زیادہ ہو جائے تو بارہ پر تقسیم کر دو اور باقی سے آٹھ کے ضلع سے خانہ گنو اور آخری عدد معلوم کرو۔ اور جو پانچ کہ سلطان طالع سے نکلے تھے ان کا طالع جدول کے سطح بمسوط اعلیٰ کے ضلع میں ہوگا وہاں سے پے درپے پانچ دور کن کر محفوظ رکھے جائیں گے۔ یہاں تک کہ عدد ان چار حرفوں میں سے کسی حرف پر جا ٹھہرے۔ اب ج س۔ جب ہم اپنے سوال پر عمل کرتے ہیں تو تین دور کے بعد حرف ا پر ٹھہرتا ہے۔ پس اب ہم نے ۳ کو ۳ سے ضرب دی ۹ حاصل ہوئے۔ یہ دو راوی کا عدد ہے۔ اسے ایک طرف لکھ لینا چاہئے۔ اب قائم و مسوط ضلعوں کے مابین کے اعداد کو جمع کرو حاصل جمع ۸۰ کے خانہ میں جدول کے اعداد سے پُر شدہ خانوں کے مقابل میں ملے گا۔

اگر حاصل جمع جدول کے خالی خانوں کے مقابل میں ایک ہی خانہ پر ختم ہو جائے تو اس کا اعتبار نہ کرو اور دو رجسٹری رکھو اور جو عدد کہ دور اول میں ہے یعنی ۹، صدر اول سے بھی نواں خانہ گنو جو بائیں طرف کو جاتا ہے۔ پس یہ "د" پر واقع ہوگا۔ اور اس سے حرف م کب کبھی نہیں نکلتا اس لئے یہاں حرف "م" ہے۔ بصورت حرف زمام جو ۲۰۰ کا قائم مقام ہے اسے خانہ جدول سے لے لو اور نشان لگا دو۔ اور وہ سلطان کے اعداد شمار کرو وہ تیرہ ہیں۔ ان کو حرف اوتار میں داخل کرو اور جہاں جا کر عدد ختم ہو جائیں اس خانہ پر نشان لگا دو۔

اس قانون سے معلوم ہوتا ہے کہ حرف نظم طبعی میں کیونکر اور کتنے چکر لگاتے ہیں۔ یعنی دو راوی کے حروف کو جمع کرو، وہ نو ہیں اور سلطان البرج کے ہم نکل ۱۳ ہوئے۔ ان کو دو چند کیا ۲۶ ہوئے۔ ان میں سے درجہ طالع یعنی ایک کو ساقد کیا ۲۵ ہوئے انہیں پر حروف اول کی نظم ہوگی۔ پھر ۲۳ دور تہ پھر ۲۲ دور تہ یہاں تک کہ ایک کے لئے بیت منظوم کا آخری حرف ہوگا اور یہ ایک پو بیس میں سے باقی نہیں نکالا جائے گا۔ اس کے بعد دوسرا دور شروع کرو۔ اور دو راوی کے حروف ۸ میں اضافہ کرو۔ جو طالع و دور کو سلطان سے ضرب دے کر نکلے تھے۔ حاصل جمع ۷ باقی ۵ ہوگا۔ اب پھر ۵ کے ضلع سے ۵ کو لے کر چلو۔ اور جہاں یہ ختم ہو جائے اس خانہ پر نشان لگاؤ۔ پھر صدر جدول سے ۷ کو لے کر چلو اور پھر ۵ سے یہی عمل کرو اور خانے خالی اور ۲ کے دور کو نہ گنو۔ اس طرح پر عمل کرنے سے "ث" کا حرف ہاتھ آئے گا جو قائم مقام ۵۰۰ کے ہے اور درحقیقت وہ ن ہے۔ کیونکہ ہمارا دور و بائیسوں کے مرتبہ میں ہے اس لئے یہ پانچ سو پچاس کے برابر ہوں گے کیونکہ دور سترہ کا ہے۔ اگر سترہ کا نہ ہوتا تو یہی ۵۰۰ ہو جاتے۔ اس لئے ن لکھو اور ۵ کے ساتھ بھی یہی عمل کرو، مقابلہ میں ایک ملے گا۔ اس لئے ۵ کے عدد کو واپس لاؤ جو پانچ پر پہنچے گا اس پر سطح کا ایک بڑھاؤ ۶ ہوئے۔ ۶ کی جگہ "و" لکھو۔ اور اس خانہ سے لے کر ہم تک نشان لگاؤ۔ ان چارہ پو بیس و بی ہٹاؤ جو طالع و دور کو سلطان سے ضرب دے کر حاصل ہوئے تھے۔ اس طرح ہر بارہ حاصل ہوں گے۔ ان میں دو راوی کے باقی ۵ کو جمع کرو۔ حاصل جمع ۷ ا ہوا یہی دور ثانی کا نتیجہ ہے۔ اب یہیں پھر ۷ لے کر اسی طرح حروف اوتار میں داخل ہونا چاہئے۔ ایک ہر جا کر یہ عمل ختم ہوگا۔ ایک کی جگہ "الف" لکھو۔ اور بیت میں سے ۱۰ پر نشان لگا دو۔ اور حروف اوتار میں سے ۳ حروف

ساقط کردو۔ دوسرے دور سے نکلے تھے۔ اب تیسرے دور کا آغاز کرو اور ۸ میں ۵ ملا ۱۳ ہوئے ۱۲ پر تقسیم کرنے سے ایک باقی رہا۔ اب پھر ۸ کے ضلع میں دور ایک سے شروع کرو۔ اور بیت میں ۱۳ بڑھاؤ۔ اور جہاں یہ عدد جا کر جدول میں ختم ہو جائیں، وہی لے لو۔ وہ "قی" ہے۔ اس پر نشان لگا دو۔ اور ۱۳ کو حرف اوتار میں لے کر چلو۔ اور جو کچھ اس طرح نکلے اسے علیحدہ لکھ لو "س" نامہ آئے گا۔ بیت میں بھی س پر نشان لگا دو۔ پھر باقی کو لے کر س کے آگے بڑھو۔ باقی جو تکہ ایک ہے اس نے ب پر عدد ختم ہو جائے گا۔ ب کو لکھ لو۔ اور بیت میں بھی ب پر نشان لگا دو۔ یہ وہ مخطوف کہلاتا ہے۔ اور میزان صبح ہے۔ اس نے گ اگر ۱۳ کو دو چند کر کے اس میں ایک باقی کا جمع کرو یا جائے تو ۲۷ ہوں گے جو بیت کے حروف اوتار میں سے ب پر ختم ہوتے ہیں اور میزان اس کی یہ ہے کہ سات کو دو چند کر کے اس میں ایک جو ۱۳ کی باقی ہے، اضافہ کرو۔ ۱۵ ہوئے۔ جہی بیت کا آخری حرف ہی اور جہی ٹلائی دور میں آخری دور ہے۔ اب جو متحدہ شروع ہوتا ہے جس کے اعداد مع دو سابق کے باقی کے اضافہ کے ۹ ہیں۔ اب پھر طالع دور کو سلطان سے ضرب دو۔ یہی دور در با حیات کے بیت اول میں آخری دور ہے۔ اس نے اسے اوتار کے دو حروف سے ضرب دو اور ۸ کے ضلع میں ۹ کو لے کر اے پر کو بڑھو۔ اور بیت کے آخری حرف سے یہ عمل شروع کرو تو آخری حرف "س" ہوگا اس کو لکھو۔ اور طریق پالا نشان کرو۔ اور پھر جدول کے صدر سے ۹ سے خانہ شماری کرو اور دیکھو کہ سطح میں کون اس کے مقابل پڑتا ہے۔ مخطوم ہو جائے گا کہ "ج" ہے۔ اب ایک عدد پیچھے ہٹو تو "ا" ہوگا۔ اور وہ "س" سے دوسرا حرف ہے۔ اس کو بھی لکھو اور نشان کرو۔ پھر اس کے آگے ۹ کا خانہ گنو۔ پھر الف ہی آئے گا۔ اسے لکھو اور نشان کرو۔ اور حروف اوتار سے ضرب دو اور ۹ کو دو چند کرو ۱۸ ہوں گے۔ "ب" ہر اوتار میں شمار کرو۔ س پر ختم ہوگا۔ اسے لکھو اور نشان کرو اور ۲ اس پر لکھ دو۔ پھر ۹ میں ۲ جمع کرو ۱۱ ہوئے۔ ان سے صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ سطح میں الف مقابل آئے گا۔ اسے لکھو اور اس پر ۹ کا ہندسہ بنا دو۔

اب پانچواں دور شروع کرو جس کا شمار ۱۱ اور باقی ۵ ہے۔ ۸ کے ضلع میں ۵ کو لے کر اے پر کو بڑھو۔ اور اوتار کے دو حرف لے لو۔ اور ۵ کو دو چند کر کے ۱۰ میں جوڑ دو ۲۰ عدد کا دور ہوگا۔ ان سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ س پر پہنچو گے اسے لکھو اور اس پر ۲ کا نشان بنا دو۔ اب ۱۰ میں سے وہ نفی کرو جو ۲ کے اس (نقطہ آغاز) پر ہیں۔ باقی ۵ رہے۔ ۵ آ ہی سے حرف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ ق پر ٹھہرو گے۔ اسے لکھو اور ۲۶ اس پر بنا دو۔ یہی ۲۶ صدر جدول سے گنو شماری س پر ٹھہرو گے اور یہ بمنز حروف ب کے ہیں۔ ب لکھو اور اوپر ۲۳ بنا دو۔ اور اوتار کے دو حرف لے لو۔

اب چھٹا دور شروع ہوا جس کے اعداد ۱۳ ہیں اور باقی ۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ دور ۲۵ سے شروع ہوگا۔ کیونکہ دور ہمیشہ ۲۵-۱۴-۵-۳-۱ سے شروع ہوتے ہیں۔ پس ۵ کو ۵ سے ضرب دو۔ ۲۵ ہوئے۔ اب دور کو ۸ کے ضلع کے پہلے خانہ سے شروع کرو۔ لیکن تیرہویں خانہ کو چھوڑ جاؤ۔ کیونکہ وہ ترکیب یہ دوروں میں سے دوسرا دور ہے۔ بلکہ ہم نے چار کا اضافہ کیا ہے۔ ان ۲۴ میں سے جو ب پر نکلے تھے ۵-۱۳ میں شامل کرو۔ ۱۸ ہوئے۔ اور صدر جدول سے خانہ شماری کر کے الف لے لو۔ اور اسے علیحدہ لکھ کر اوپر ۱۳ بنا دو۔ اور دو حروف اوتار سے لے لو۔ اور اس جدول میں سے حروف سوال پر نظر دوڑاؤ۔ جو نکلے اسے آخری خانہ میں لکھ دو۔ اور حروف سوال میں سے بھی اسے نکال کر نشان بنا دو تاکہ بیت میں داخل ہو سکے۔ اسی طرح حروف سوال کے مناسب حال حروف کے ساتھ ہی عمل کرو۔ اور جو کچھ نکلا اسے بیت کے آخری طرف سے شروع کرو اور نشان لگا دو۔ پھر اٹھارہ میں حرف "الف" پر ایک ایک زیادہ کرو وہ ہوں گے اور سب ۲۵۔ ان سے صرف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ "ا" پر ٹھہرو گے۔ اسے لکھو اور بیت کے ۹ حرف جو نکالے تھے، ان میں سے ۲ "ب" پر نشان کرو۔ یہ دو حروف

وتری میں آخری دور ہے۔ پھر اوتار میں سے کوئی دو حرف لے لو۔ اور ساتواں دور شروع کرو۔ یہ نیا اختراع شروع ہوگا جو دو اختراعات سے نکلتا ہے۔ اس دور کے عدد ۹ ہیں۔ ایک کا اضافہ کر کے ۱۰ ہوئے۔ اختراع ثانیہ کے لئے۔ اور یہی ایک پھر بارہ دوروں میں زیادہ کیا جائے گا۔ جب کہ ان میں ہی نسبت ہو۔ یا اصل سے گھٹنا ہو۔ سب ۵۱ ہوئے۔ ۹۸ کے ضلع سے عمل شروع کرو۔ اور جدول کے صدر میں دسویں خانے میں ۵۰ پر ٹھہرو گے۔ یہ حقیقت میں ۵۰ میں ۵۰ پر مضاعف کر لیا گیا ہے۔ اب یہ یقین ہے اسے لکھو۔ اور بیت میں اس پر ۵۲ بنا دو۔ اور ۵۲ میں سے ۲ کم کرو۔ اور دور کے ۹ بھی گھٹاؤ۔ باقی اہم رہے۔ انہیں سے حروف اوتار کو گنو۔ ایک پر ٹھہرو گے۔ سے لکھ دو۔ اسی طرح بیت میں بھی انہیں ساتھ لے کر پڑھو، ایک پاؤ گے۔ یہ اس اختراع ثانیہ کی میزان ہے۔ پس بیت میں اس پر دو علامتیں بناؤ۔ ایک علامت میزان کے آخری الف پر اور دوسرے الف اول پر اور دوسری علامت ۴۴ ہے۔ اوتار میں سے دو حرف لے لو۔ اور آٹھواں دور شروع کرو۔ اس کا شمار ہے ۱۱۰، باقی ۵۱ انہیں ۹۸ کے ضلع سے گنو۔ اب بیت میں سے ج پر ٹھہرو گے جس کے ۷۰ ہوتے ہیں۔ اسے لکھو اور بیت کے اسیالیسویں حرف پر نشان لگاؤ۔ اور پھر ۸۴ میں سے ایک کم کرو۔ اور اس میں ۵ بڑھاؤ۔ دور کے ۵۲ ہوئے۔ ان کی صدر جدول سے خانہ شاری کرو۔ ب غبار سے پر ٹھہرو گے جو سینکڑے کے مرتبہ میں ہے پس ۲۰۰ ہوئے۔ ۷۰ کو لکھو اور بیت پر ۴۴ کا نشان بنا دو۔ اور ۹۳ سے عمل کو ۴۴ کی طرف لاؤ۔ ۴۴ میں ۵ جوڑو ایک گھٹاؤ ۲۸ ہوئے۔ ان کے آدھے سے حرف بیت کی خانہ شاری کرو، ۸ پر ٹھہرو گے ۲ لکھو اور اس پر نشان بنا دو اور نواں دور شروع کرو اس کے عدد ۱۳ ہیں باقی ایک ہے۔ ۸ کے ضلع میں ایک درجہ صعود کرو یہاں عمل کی نسبت دور سادس کی سی نہیں۔ اس لئے کہ نشان ثانیہ کی وجہ سے عدد مضاعف ہو گئے ہیں۔ اس لئے بھی کہ یہ ہر حرف کے مربعات کا ثلث ثالث ہے۔ پس دور کے ۱۳ کو ۴۴ میں ضرب دو ۵۲ ہوئے۔ ان کی صدر جدول سے خانہ شاری کرو۔ ۲ غباری پر ٹھہرو گے۔ یہ سینکڑے ہیں۔ کیونکہ اعداد میں اکائیوں اور دہائیوں کی حد سے گذر چکی ہیں۔ اس لئے ۷۰ کی جگہ ۸ لکھو اور بیت میں ۸ کا نشان بنا دو۔ اور دور کے ۱۳ میں اس کا ایک بنا دو۔ اور ۴۴ سے بیت کے حرف گنو۔ ۸ پر پہنچو گے۔ اس پر ۷۰ بنا دو اور ۴۴ میں سے یہ گھٹاؤ۔ ۷۰ رہے۔ اوتار میں سے دو حرف لے لو اور ۷۰ سے جدول میں گھسو، ۷۰ پر ٹھہرو گے۔ بیت کے ۷۰ پر نشان بنا دو۔ اب دسواں دور شروع کرو۔ اس کے ۹ ہیں۔ یہاں سے جو تھا مشتبہ شروع ہوتا ہے۔ ۸ کے ضلع میں ۹ سے صعود کرو غبار پاؤ گے۔ اس لئے ۹ خانے اور پڑھو۔ ابتدا سے نویں خانہ میں پہنچو گے۔ ۹ کو ۴۴ میں ضرب دو۔ کیونکہ ۹ کی طرف صعود کیا تھا اور ضرب دو میں دیا جاتا تھا ۳۶ سے خانہ شاری کرو وہ زما می پر ٹھہرو گے۔ یہ دہائیاں ہیں، کمی اور زیادہ کی وجہ سے ان کو کافی مانا۔ پس ۷۰ لکھ دو۔ اگر ۳۶ میں اس کا ایک جوڑا جانا بیت کی حد پہنچ جاتا۔ اس لئے اس پر نشان بنا دو۔ اگر ۹ سے عمل کرتے تو عمل شمار ۸ پر ٹھہرتا۔ اس لئے ۸ میں سے ۴ گرا دو۔ باقی ۳۶ رہے وہی مقصود ہیں۔ اگر صدر جدول سے ۸ کے ساتھ عمل کیا جاتا تو ایک زما می پر ٹھہرتا جو دہائی ہے۔ اس میں سے ۲ گرا دو۔ ۸۰ باقی رہے نصف مطلوب ہے۔ اور اگر صدر جدول سے ۲ کو ۳۶ میں ضرب دے کر شروع کیا جاتا تو زما می پر قیام ہوتا۔ ۲ گرا کر ۸ رہتے۔ اور اس کے آدھے وہی ۴۔ پھر ۹ سے بیت کے حروف گنو، ۱۰ نکلے گا۔ اسے لکھو پھر ۹ کو تین میں ضرب دو ایک گرا کر ۲۶ سے خانہ شاری کرو۔ ۲۰ حرف سمجھیں گے۔ بیت میں سے ۹ پر ۹۹ بنا دو اور اوتار میں سے ۲ حرف لے لو۔ اور گیارہواں دور شروع کرو۔ اس کے ۷۰ ہیں۔ ۵ باقی ۸ کے ضلع میں ۵ سے صعودی عمل کرو۔ اور دیکھو کہ کون اول کا کون کون حرف کمر آتا ہے۔ اور جدول کے صدر سے ۵ خانے گنو غباری ہاتھ آئے گا۔ اس کا مقابل بیت میں ڈھونڈو، ۳ پر پڑے گا۔ اسے لکھو اور چار کا نشان بنا دو۔ اگر کسی سوال میں کوئی معرور خانہ آجائے تو ایک کو ۳ سمجھیں گے۔ ۷ کو دو چند کرو۔ اور

ایک گرو اور اسے دو چند کرو اور ۳۷ بڑھاؤ ۳۷ ہوں گے ۷ سے دو تہ کے حروف گنو ۹ پر ٹھہرو گے ۹ لکھو اور نشان بنادو ۵ کو مضاعف کرو اور بیت کے حرف گنو بی پاؤ گے لکھو اور اس پر ۷ بنادو اور اتاریں سے دو حرف لے لو اب بارہواں دور شروع ہوتا ہے اس کے ۳ ہیں باقی ایک ہے ۸ کے ضلع میں ایک سے صعودی عمل کرو یہ آخری دور ہے اور آخری اختراع ہے اور آخری مرحلہ ثباتی ہے اور آخر مثلث رباعی ہے جدول کے شروع میں ۸ زمانی پر ٹھہرو گے یہ آگاہی ہے اسی لئے آٹھ ہوئے اور ہمارے پاس ایک ہی دور باقی رہ گیا ہے اگر جمہات کے چار دے اور مثلثات کے تین درجے سے آگے نکل جاتے تو ح نکتی وہ دے پس اسے لکھو اور بیت کی دہر ۴ کے نشان کردو پھر دیکھو کہ ضلع میں اس کا کون مناسب ہے نہ نکلے گا اسے اس کے لئے دو چند کرو ۱۰ ہوئے ی لکھو اور نشان بنادو ۱۰ اور دیکھو کہ ی کون سے مرتبہ میں واقع ہوتی ہے معلوم ہو گا جو تختہ میں سے حروف اتاریں سے حرف گنو اس عمل کو تو بید حروفی کہتے ہیں ف مطلب ہوگی اسے لکھو ۷ میں ایک بڑھاؤ ۸ ہوئے ان سے حروف اتار گنو اس نکلے گا اسے لکھو اور اس پر ۸ بنادو اور ۸ کو ۳ سے ضرب دو جو دور کے ۳۷ ہوں گے اس لئے کہ یہ اور مثلثی کا آخری مرحلہ ہے ۲۸ ہوئے بیت کے ۲۸ حرف گن کر دہر نشان لگادو اس کی علامت ۹۶ ہے اور یہ دور ثانی کی انتہا ہے اتاریں سے دو حرف لے لو اور سہا پنجہ رکھو اس کے لئے ۹ کا ہنر سے ہے اور یہ دور صرف اتارنے اور تقسیم کرنے کے بعد جو باقی رہی ہے، بینہ اس سے مناسب ہوتا ہے اور یہ ۹ ہیں پس ۹ کو تین میں ضرب دو جو حرف اتار کے ۹ پر زائد تھے اور ایک اس میں بڑھادو اور ثانی کی باقی ہے ۲۸ ہوئے حروف اتاریں سے بھی ۲۸ حرف گنو آٹھ آئیں گے اور و کو اس عدد سے ضرب دو جو ضلع میں اس کے مناسب ہے اور وہ ۳ ہے اور اس میں اتار حرفیہ کے ۷ حرف زیادہ کرو اور بارہویں دور کی باقی کا ایک اس میں سے نکالو ۳۳ ہاتھ آئیں گے بیت میں سے بھی ۳۳ حرف گنو ۵ ملیں گے انہیں لکھو اور ۹ کو دو تار کرو اور ان ۸ سے صدر جدول سے خانہ شادی کرو اور سطح کا عدد دوہ ایک ہے اس سے حروف اتاریں گنتی کرو ۴ ہاتھ آئے گا لکھو اور اس پر نشان کردو اور اتار کے دو حروف لے لو اور دو سرا پنجہ رکھو اور اس کے ۷ آئیں اور باقی ۵ ۸ کے ضلع میں ۵ خانے اوپر چڑھو اور ۳۵ کو ۳ میں ضرب دو ۱۵ ہوئے اس میں بارہویں دور کا ایک بڑھاؤ ۹ ہوئے اور ۱۶ سے بیت کے حروف گنو سہا ہواں ت چوگا اسے لکھو ورمہ اوپر بناؤ اور اور ۵ میں ۳ بڑھاؤ اور ایک زیادہ کرو جو بارہویں دور کی باقی ہے ۹ ہوئے صدر جدول سے ۹ خانے گنو ۳ زمانی ہاتھ آئیں گے اس کی سطح میں ایک ہے اسے لکھو اور بیت میں اس پر نشان کردو بیت میں بھی یہ حرف نواں ہی واقع ہوا ہے صدر جدول سے ۹ خانے گنو ۳ ہاتھ آئیں گے جو کہ یہ دہائی کے مرتبہ میں ہیں اس لئے لکھو اور نشان بنادو اور تیسرا پنجہ لو اس کے عدد ۱۳ ہیں اور باقی ایک ۸ کے ضلع میں ایک نقل کرو اور ۱۳ میں ۹ پر ۳ زائد ہونے والے اور بارہویں دور کی ایک باقی بڑھاؤ ۷ آجئے اور ایک نتیجہ کا ہے اس لئے ۸ حرف اتار گنو ۷ ہاتھ آئے گا اسے لکھو یہ انتہائی عمل ہے سوال (الانزیر جہ علم محدث و قدامیم کا قوس کے پہلے درجہ کے طالع میں پہلے لکھا جا چکا ہے پھر حروف اتار لکھے گئے زان بعد حروف سوال و اتار کے حرف ۹ ہیں دور اس میں ۷ ہے باقی ۹ ہے طالع ایک ہے سلطان القوس ۴ دور اگر ایک ہے طالع مع دور ۲ ہے طالع مع دور اور سلطان کا حامل ضرب ۸ ہے سلطان و طالع کی نسبت ۵ بیت تقصیدہ ویل کا شعر ہے

سوال عظیم و اتقاق خرت قمن اذن خراشب شای غبطہ الہد مثلاً

(حروف سوال) ال، انہا، ای، اسراج، ات، اعل، اور، و، احداث، ا، و، ق، دای، و۔

(کتاب میں غالی جگہ چھوٹی ہوئی ہے)

۲۳	غ	۱۲	ل	۱	س
۲۴	ز	۱۳	ق	۲	و
۲۵	أ	۱۴	ح	۳	ا
۲۶	ی	۱۵	ذ	۴	ل
۲۷	ب	۱۶	ط	۵	ع
۲۸	ش	۱۷	ف	۶	ط
۲۹	ف	۱۸	ص	۷	ی
۳۰	ض	۱۹	ک	۸	م
۳۱	ب	۲۰	ا	۹	ا
۳۲	ط	۲۱	ذ	۱۰	ل
۳۳	ع	۲۲	ن	۱۱	خ

۱۔ ۲۴۔	ف و ذ ا و س ر د ا اس اب ا ر ق ا ع ا ر ص ح ر س ل د ا د س
۲۔ ۳۵۔	ا ل د ی و س ر ا د م ن ا ل ۔
۳۔ ۳۶۔	اس کا دور ۲۵ پر ہے ۔ پھر ۲۳ پر دو مرتبہ ۔ پھر ۲۲ پر دو مرتبہ ۔ یہاں تک کہ
۴۔ ۳۷۔	آخریت میں ایک تک پہنچ جائے ۔ اور صرف تمام فتنے ہو جائیں ۔ واللہ اعلم
۵۔ ۳۸۔	ن ف سا وح س و س ال و د س ا د ر د س ر ک ا ل د س ر ی س
۶۔ ۳۹۔	و ان س د س و اب لا ام س اب و ا ا ل ع ل ل ۔
۷۔ ۴۰۔	
۸۔ ۴۱۔	

زائچہ عالم سے منظوم جواب نکالنے کے متعلق یہ آخری کلام ہے اس زائچہ کے علاوہ لوگ اور طریق سے بھی سوالات کے جوابات نکالتے ہیں۔ ان کے نزدیک زائچہ سے جواب نکلنے کا بعید یہ ہے کہ سوال کے حروف مالک بن وہب کے بیت کے حروف سے خاص ترکیب و ترتیب سے طائے جاتے ہیں۔ اسی لئے جواب بھی اسی بیت کے روی اور قافیہ پر نکلتا ہے باقی طریقوں سے جواب غیر منظوم نکلتا ہے۔ ان طریقوں میں سے ایک طریقہ ہم یہاں درج کرتے ہیں۔ جیسا کہ ہم کو پہنچا ہے۔

(ارتباط حرفیہ سے اسرار خفیہ کے معلوم کرنے کا طریقہ)

ذیل کے حروف کے ذریعہ ہر ایک سوال کا جواب الفاظ سوال کا تجزیہ کر کے نکالا جاتا ہے۔ یہ حروف ۴۳ ہیں۔
اول احظ من ال مدعی دل ذقت امد ص ف ن غ ش الل ل ی ب م ص ب ح ط ل ج ک د
ن ل ث ا۔

انہیں حروف کو کسی فاضل نے ایک شعر میں نظم کر کے قلم نام رکھا ہے۔ اس شعر میں ایک ایک حرف ۱۱ دوسروں کے درمیان مقید ہے۔ شعر یہ ہے۔

سوال عظیم الخلق خوت قصہ اذن غرائب شلی ضبطہ الجہد مثلاً

جب کسی سوال کا جواب نکالنا ہو تو سوال کے حروف میں سے حروف کمر کو نکال کر باقی فاضل کو رہنے دو پھر دیکھو کہ ان باقی حروف میں سے کون کون سے حروف قلم میں آتے ہیں۔ انہیں بھی نکال ڈالو۔ اس طرح جو حروف فاضل باقی رہیں، انہیں الگ لکھ لو۔ پھر ان دونوں فاضلات کو ایک سطح میں ملاؤ۔ پہلا حرف فاضلات قلم میں سے ہو۔ اور دوسرا فاضلات حروف سوال میں سے۔ اور برابر ہی عمل کرتے رہو۔ یہاں تک کہ دونوں فاضلات ختم ہو جائیں۔ اگر دونوں فاضلات میں سے ایک کے فاضل حروف دوسرے سے پہلے ختم ہو جائیں تو دوسرے فاضل کے حروف بترتیب اس کے آگے لکھو اب اگر ان طے شدہ حروف کا شمار قلم کے حروف قبل الحذف کے برابر ہے تو سمجھو کہ عمل صحیح ہے۔ اب ان میں میزان موسیقیہ کی تبدیل کے لئے ہکا اضافہ کرو۔ اور شمار حروف کامل ۴۸ کر لو۔ پھر ان سے ایک مربع جدول کی خانہ پری کرو۔ اس طور پر کہ جو حرف پہلی سطر کے آخر میں آئے اسی کو دوسری کے اول میں لکھو۔ اور دوسری سطر کے آخر میں آئے اسے تیسری سطر کے اول میں لے لو۔ یہی عمل کرتے رہو تا آنکہ جدول پُر ہو جائے۔ اور یقیناً پہلی سطر پھر آجائے۔ اور حروف قطر میں حرکت (موسیقیہ) کی نسبت پُر متوالی ہونے لگیں۔ پھر ایک حرف کا وتر مربع کو سب سے بڑے جزو پر جو اس کے لئے پایا جاتا ہے تقسیم کر کے نکالو۔ اور جس حرف کا وتر ہے اسی کے مقابل کھ کھ دو۔ پھر جدول کے حروف کی مختصری نسبتیں اور ان کی کبھی قوتیں، روحانی میزانیں، نفسانی اصل حراتیں اصلہ اسوس ذیل کی جدول سے نکالو۔

۱	القوی	المواہین	الغرائز	الاسوس	و	المواہین	القوی
ب	۲۸	۹۶	۶	۳	ب	۲۸	۹۶
ج	۲۸	۹۶	۶	۳	ج	۲۸	۹۶
د	۲۸	۹۶	۶	۳	د	۲۸	۹۶
۴	۲۸	۹۶	۶	۳	۴	۲۸	۹۶
و	۲۸	۹۶	۶	۳	و	۲۸	۹۶
ز	۲۸	۹۶	۶	۳	ز	۲۸	۹۶

۲۸ ۹۶ ۶ ۳
۲۸ ۹۶ ۶ ۳
۲۸ ۹۶ ۶ ۳

پھر ہر ایک حرف کے وتر کو اظہار کے اربعہ کے اوتار کی اسوس سے ضرب دے کر حاصل ضرب کو لے لے یہ حاصل ہے
مراتب سریانی میں سے پہلا مرتبہ ہے۔ زان بعد عناصر کے مجموعہ میں سے اسوس مولدات نکال ڈالو۔ جو باقی رہے گا وہی عالم
الخلق کا اعلیٰ ہوگا۔ اس اس پر کچھ مجردات یعنی عناصر اعداد پڑھاؤ۔ نفس اس کا افق نکل آئے گا۔ مجموعہ عناصر میں سے پہلی مرتبہ
سریانی نفی کرو۔ حاصل تفریق عالم تو وسط ہوگا۔ یہ کائنات بسط سے مخصوص ہے نہ کائنات مرکب سے۔ پھر عالم تو وسط کو افق نفس
اوسط میں ضرب دو۔ حاصل ضرب افق اعلیٰ ہوگا۔ اس میں ہی پہلا مرتبہ سریانی جمع کرو۔ پھر چوتھے میں سے پہلا اعدادی نمبر
نفی کرو۔ باقی سریان کا تیسرا مرتبہ ہوگا۔ اب عناصر اربعہ کے اجزاء کے مجموعہ کو سریان کے چوتھے مرتبہ سے ضرب دو۔ حاصل
ضرب پہلا عالم تفصیل ہوگا۔ اور دو سرے کو دو سرے سے ضرب دے کر دو سرا عالم تفصیل نکالا جائے گا۔ اور تیسرے کو تیسرے
سے ضرب دے کر تیسرا عالم تفصیل معلوم ہوگا۔ اور چوتھے کو چوتھے سے ضرب دے کر چوتھا عالم تفصیل دریافت ہوگا۔ پھر
چاروں عالم تفصیل جمع کر کے عالم کل سے نفی کئے جائیں گے۔ باقی علم مجرد ہوگا۔ جب اسے افق اعلیٰ پر تقسیم کریں گے تو خارجی
قسمت بزرگوں نکلے گا۔ اور جب منکسر کو افق اوسط پر تقسیم کریں گے تو دو سرا جزو معلوم ہو جائے گا۔ اور جو منکسر ہوگا وہی جز
سوم سمجھا جائے گا۔ اس طرح جو تہ جزو نکالا جائے گا۔ یہ عمل رباعی کا ہے۔ اور رباعی سے زیادہ کی ضرورت ہو تو خروج و قس
بعد عالم تفصیل۔ مراتب سریان و افاق میں کثرت پیدا کرتی چاہئے۔ اسی طرح جب عالم تجرید سریان کے پہلے مرتبہ پر تقسیم
کیا جائے گا تو عالم ترکیب کا پہلا جزو نکل آئے گا۔ اور اسی طریقہ سے عالم کون کا اخیر سے اخیر درجہ نکل سکتا ہے۔

(استخراج جواب کا ایک اور طریقہ)

تجسس تحقیق کا قول ہے کہ علم حروف بخیل المرتبہ علم ہے اور اس کا واقف کار اس سے ایسی باتیں معلوم کر سکتا ہے جن کی معرفت اور علوم متاثر اور سے ممکن نہیں۔ لیکن علم حروف سے کام لینے کی چند ضروری شرطیں ہیں۔ اس علم کے ذریعہ اس کا ماہر اسرار عالم، کموز طبیعت، فاضل و سیدیا وغیرہ کا پتہ نکال سکتا ہے۔ اس کے دل پر سے پردہ جمہولات اٹھ جاتا ہے اور لوگوں کے دل کے بھیدوں سے واقف و آگاہ ہو سکتا ہے۔ مغرب میں ایسے لوگوں کا سراخ ملتا ہے جو علم حروف کے ذریعہ اس درجہ تک پہنچے اور خرق و کرامات کا ان سے ظہور ہوا۔

یوں سمجھو کہ ہر لغویات کا مدار اجتہاد اور فکر کی خوبی پر ہے۔ اور میری ساتھی ساتھ شرط ہے۔ میرا استقلال ہے۔
 ہر ایک کام پر اپنا اور کامیابی پر شکر ہوتا ہے۔ بانگ جس طرح تیری و محبت ناکامی و عمر و کامیابی ہے۔ اس کی تم حرف
 "قابیلہ" (ابجد) کی طاقت معلوم کرنا چاہو جو علم حروف و اہل رینہ سے تو ان حروف کے اعداد دیکھو۔ جو ان حروف کے
 اعداد میں باہمی نسبت ہے وہی ان کی قوتوں میں بھی محفوظ ہے۔ اسی۔ ہر حرف کے عدد کو فی نفسہ ضرب دو تو اس کی قوت
 جو اسے خاتم روحانیت میں حاصل ہے معلوم ہو جائے گی نیز حاصل ضرب اس کا حرف و رقم ہوگا۔ لیکن یہ واضح رہے کہ یہ
 علم حروف و غیر منقطع کا ہے۔ منقطع کی قوت اور بھی زیادہ ہے جس کا بیان آگے آئے گا۔

[illegible]

نکالنے کا ارادہ کرو تو ان کے اعداد کو جمع کرو۔ فرض کرو کہ طالع محل ہے۔ جس سے جو تھا برج سرطان، ساتواں میسران و سواں جدی ہے۔ اور یہ قوی ترین اوتاد ہے۔ اب ہر ایک برج میں سے تعریف کے دو حرف نکال دو۔ اور دیکھو کہ دائرہ ہفتوں میں ہر ایک برج سے کون سا عدد ناطق مخصوص ہے۔ جی طرح عناصر اربعہ کے بھی مخصوص حرف نکالو۔ اور ان تمام حرفوں اور مراتب اوتاد و قوی و قرائن کو طالعہ کرایک سطر میں لکھو۔ اور ان کو کسر میں لاؤ۔ اور جو عدد میزان نکالنے کے لئے ضرب دیا جاتا ہے اسے ضرب دو اور جمع کرو اور نتیجہ کے طور پر جواب نکال لو۔ مثلاً فرض کرو کہ طالع سائل یا سول محل ہے۔ پس ۳۰۰ لکھو م کے آٹھ ہوتے ہیں اور اس کا نصف چوتھاں۔ اور آٹھواں حصہ دب اڑھوتے ہیں۔ دیکھ کے چالیس ہوتے ہیں۔ اور ۴۰۰ کے نصف رجب، ثمن، قشر و نصف عشر ہو سکتے ہیں۔ اور اس کے حصص یہ ہوتے ہیں۔ لک ی کا د۔ ل کے ۳۰ ہوتے ہیں۔ اس کے نصف وثلث، خمس و سدس و عشر سے یہ اجزا ہونے لک ی کا ج بھی محل سوال کے تمام حروف کے ساتھ کرنا چاہئے۔ اوتاد کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر حرف کے مربع کو اس حرف کے سب سے بڑے جزو پر تقسیم کرو۔ مثلاً د کا و تیر نکالنا ہے د کے عدد چار ہیں۔ اور چار کا مربع ہے ۱۶ د کے سب سے بڑے جزو یعنی دو پر اس کو تقسیم کرو۔ ۸ خارج قسمت ہو گا یہی و تیر ہے پھر ہر حرف کے مقابل اس کا و تیر لکھو اور پھر عنصر یہ نسبت نکالو جس کا طریق پہلے بیان ہو چکا۔ اس کا عام قاعدہ ہے جو جدول کے بیت کی طبیعت اور دیگر حرفوں کی طبیعتوں کا مقابلہ کر کے نکالی جاتی ہیں۔ جیسا کہ شیخ نے اصطلاح جاننے والوں سے بیان کیا ہے۔

(استدلال عمل مذکورہ بالا)

اب ایک مثال فرض کرو اور عمل کر کے دیکھو۔ اگر کوئی کسی مرید کی نسبت سوچ کرے کہ اس کو کیا بیماری ہے اور اس کا علاج کیا ہے تو سائل سے کہو کہ میں جمہول کے نام پر کسی چیز کا نام سے نہ کہ وہ اسم عمل کا مافی بنایا جائے۔ جب وہ کسی چیز کا نام لے تو اس نام کا طالع عناصر سائل دن وقت کے نام سے مقابلہ کرو۔ اگر جواب میں بہت صحت ملوگا ہو۔ ورنہ صرف اسی نام پر اکتفا کرو جو سائل نے لیا ہے۔ اور اس پر جو عمل بیان کیا جاتا ہے نہ کرو۔ فرض کرو کہ سائل نے فہس کہا تو اس کے تینوں حروف مع اعداد منطقہ کے لکھو۔ ف کے ۸۰ ہوتے ہیں۔ اور اشئی کے م لک ی کا ۳۰ ہوتے ہیں۔ اس کے حروف ن لک ی ہوتے۔ اور م کے ۶۰ ہوتے ہیں۔ اور اس کے حروف م ل لک ی ہوتے۔ اور واؤ کے اعداد نام د ب ب ہیں۔ اور م کے م ل لک ی۔ پس جب حروف اسماء پھیلانے جائیں گے، تو دو عنصر مساوی پائے جائیں گے۔ پس ان میں سے جس میں حروف زیادہ ہوں اس پر غلبہ کا حکم لگاؤ۔ پھر اٹھاؤ۔

(عناصر کی قوت دریافت کرنے کا طریقہ)

(اصل کتاب میں خالی جگہ چھٹی ہوئی ہے)

پس یہاں غلبہ خاک کو ہوا۔ اور اس کی طبیعت برودت و بوسنت سودا کی طبیعت ہے۔ اسی نے حکم لگا دیا کہ مرید سودا میں مبتلا ہے۔ اگر حروف محل سے نسبتاً تقریباً نکالی جائے تو معلوم ہوگا کہ درد خلق میں ہے۔ اس کی دو اختہ اور شربت لیموں ہے۔ یہ ہے وہ جواب جو فہس کے اعداد کی قوت سے نکلا۔ یہ مثال نہایت تقریبی اور سہل تھی۔ اور اساتے علمید

کے حروف کی معنوی قوت تکانے کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً اسم مفروض "محمد" ہے۔ پہلے اس کے حروف الگ الگ لکھو پھر اسمائے عناصر کے حروف فلکی ترتیب پر لکھو۔ ہر ایک عنصر کے حروف و اعداد مل آئیں گے۔ اس کی مثال یہ ہے۔

آتش	خاک	ہوائی	آبی
۱۱۱	ب ب ب	۳ ۳ ۳ ۳ ۳	د د د د د
۵ ۵ ۵	و و و	ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح
۶ ۶ ۶	ی ی ی	ل ل ل ل ل ل ل	ا ا ا ا ا ا ا
۷ ۷ ۷	ن ن ن	ص ص ص ص ص ص ص	۴ ۴ ۴ ۴ ۴
۸ ۸ ۸	ض ض ض	ق ق ق ق ق ق ق	۲ ۲ ۲ ۲ ۲
۹ ۹ ۹	ت ت ت	ث ث ث ث ث ث ث	خ خ خ خ خ خ خ
۱۰ ۱۰ ۱۰	ط ط ط	غ غ غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش ش

اس اسم میں عنصر آبی سب سے غالب ہے۔ کیونکہ اس کے ہر حرف کے عدد میں حرف ہیں۔ اسی لئے اس اسم کے باقی عناصر پر عنصر آبی غالب مانا گیا ہے۔ یہ عمل ہر اسم کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اور پھر وہ حروف اپنے اعداد میں جمع کر دیئے جاتے ہیں یا طالع زائچہ کے وتر میں۔ یا مالک بن و سب کے بیت کے وتر میں جو پہلے لکھا جا چکا ہے۔ یہ استخراج جہولات کے لئے مشہور و تر ہے جو ابن ارقام اور اس کے شاگردوں نے اسی پر اسناد کیا ہے۔ اس وتر سے استخراج جہول کا یہ قاعدہ ہے کہ بیت کے حروف کو علیحدہ علیحدہ کر کے سوال کے حروف سے بقاعدہ و گیسر ملائیں۔ اس بیت کے کل حروف ۳۴ ہیں۔ سوال و بیت کے حروف ملانے کے بعد مکر حروف اس میں سے نکال ڈالتے ہیں۔ اور سوال و بیت کا جو حرف ماضی و موافق ہوتا ہے اسے بھی حذف کر دیتے ہیں پھر دونوں فاضلات کو ایک سطح میں لکھتے ہیں۔ چنانچہ ایک حرف فاضل بیت کا لیتے ہیں۔ پھر سوال کا۔ یہاں تک کہ دونوں کے فاضل تمام ہو جاتے ہیں اور ۳۴ رہ جاتے ہیں۔ پھر موازی جو موسیقہ کی تبدل کے لئے ان ۳۴ میں ۵۷ ہوں اور جمع کرتے ہیں۔ یوں کل ۸۸ ہو جاتے ہیں۔ پھر فاضلات کو ترتیب سے رکھتے ہیں۔ اگر باہر ملانے کے بعد حروف خارجہ عدو اصلی قبل الحذف کے برابر یعنی ۸۸ ہو جائیں تو عمل صحیح سمجھا جاتا ہے۔ پھر ان طے بنے حروف سے ایک مرتبہ پڑھتے ہیں جو حروف پہلی سطح کے آخر میں آئے ہیں وہی دوسری کے اوائل میں لائے ہیں۔ اور یہی عمل کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعینہ پہلی سطح کا دور شروع ہو جائے۔ اور سطحیں حروف حرکت موسیقی کی نسبت پڑھنے لگیں۔ اس وقت ہر ایک حرف کا وتر نکالتے ہیں اور اسی حرف کے مقابل لکھ دیتے ہیں۔ پھر جدول کے حروف کی نسبت عنصر بیت معلوم کرتے ہیں۔ تاکہ ان کی طبیعت قوت و روحانی وزن اور نفسانی اصلی حرارت اور اسوس اصلیت جدول سے نکالیں جو اسی مقصد کے لئے وضع کی گئی ہے۔ اور نسبت عنصر کے لئے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ جدول کے پہلے حرف کو دیکھیں کہ اس کی اور اس کے خاندان کی پس میں وہ بیٹھا ہے طبیعت کیا ہے اگر دونوں کی طبیعتیں ایک ہی ہیں تو فیہا دور دورہ حروف میں نسبت نکالنی شروع کرتے ہیں۔ اور یہ قانون جدول کے تمام حروف میں جاری ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس قانون کو جانتے ہیں ان کے نزدیک اس کی تحقیق نہایت آسان ہے جیسا کہ دو اثر موسیقہ میں مقرر ہے۔ پھر ایک و تر کو فلک اربعہ کے اوتار کے اسوس میں ضرب دو۔ یہ نہریان کا پہلا مرتبہ ہو گا۔ پھر مجموعہ عناصر میں سے اسوس مولدات گرا دو۔ حاصل تفریق ملے گا کو نیسہ پیش ہونے کے بعد اس عالم ہو گی۔ اس پر کچھ مجردات عن المواد یعنی عناصر اعداد کا اضافہ کرتے ہیں۔ حاصل جمع نفس و وسط کا افق نکالتا ہے۔

مجموعہ عناصر میں سے سرمان کا اول مرتبہ تفریق کریں تو عالم تو مطلقاً رہتا ہے۔ یہ کمونات بمیلہ سے مخصوص ہے نہ مرکب سے
پھر عالم تو مطلقاً افق نفس اور سطح سے ضرب دیتے ہیں۔ حاصل ضرب افق افق ہوتا ہے۔ اس پر سرمان کا اول مرتبہ زیادہ کرتے
ہیں۔ پھر سرمان کے پونے دو حصے عناصر اعداد میں سے پہلا تفریق کرتے ہیں، سرمان کا قیصر اور جو شکل آتا ہے۔ پھر کثیرہ طور پر مجموعہ
عناصر کو سرمان کے پونے مرتبہ سے ضرب دیتے ہیں پہلا عالم تفصیل شکل آتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ سرمان کو دوسرے سے ضرب
کے کر دوسرے عالم تفصیل نکالتے ہیں۔ اسی طرح چوتھا اور پانچواں عالم تفصیل نکالتے ہیں۔ اور چاروں عالم تفصیل کو جمع کر کے عالم
کس میں سے فنی کرتے ہیں عوالم مجردہ باقی رہ جاتے ہیں۔ اب جو کچھ افق افق کے اوپر ہے اس سے پہلا جزو نکالتے ہیں۔ آہن و چار
اور ذوق و غیرہ کی کتابوں میں یہ تمام باتیں مفصل اور جزیل ہیں۔ مگر خواہ کہ یہ تدبیر اصولی ہی ہے۔ اور اسی پر اندازہ حرفہ فتنہ اللہ
اور یہ ناکہ انصاف انہ کا رد و بدار ہے۔ وَاللّٰهُ الْمَلِیْکُ وَهُوَ الْکَلِیْمُ الْحَکِیْمُ

چوبیسویں فصلا

(کیما)

کیما یا کیمیا ایسے مادہ سے بحث ہوتی ہے جس کے ذریعہ سونا اور چاندی بن سکے۔ اور اس راہ میں تمام ترکیب اور
اعمال زیر بحث ہوتے ہیں۔ ابلی کیمیا تمام کائنات عامہ کی ایک، یکایک جزو کے مزاج، قوت کی جانچ و پڑتال کر کے ایسے مادہ کا استخراج
کرتے ہیں جو وہ ذات کو سوسے و چاندی میں تبدیل کر سکے۔ حتیٰ کہ ہڈیاں، ہر دہانہ اور انگلیوں میں بھی مادہ کی مثال
کرتے ہیں۔ کچھ ان کیمیا دانوں کے لئے مختلف ترکیب میں لگاتے ہیں کبھی ایک چیز کا جو ہر نکالتے ہیں۔ اور اس کو مقلد کرتے ہیں
کبھی کبھی اس کو جاتے ہیں اور کبھی جی ہوئی کو بھگلاتے ہیں۔ اور کسی وقت ایک سخت چیز کو پیستے ہیں اور اس کو حل کرتے ہیں
ان کیمیا دانوں نے ان ترکیبوں سے اسیر و دستیاب ہوتی ہے جس کا یہ خاصہ ہوتا ہے کہ جب اس کو ایسی نگلی ہوئی معدنی
شی پر ڈالا جائے جو سونا یا چاندی بننے کی زیادہ قابلیت رکھتی ہے تو وہ اس کو بہت جلد سونے یا چاندی میں تبدیل کر دیتی ہے مثلاً
میدہ تانہ و غیرہ ان کے نزدیک سونا یا چاندی بننے کی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ اور اس لئے یہ انہیں پر اپنے تجربات کرتے
ہیں یہ لوگ کسیر کو روح کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جس علم میں اصطلاحات مذکورہ اور ترکیب کیمیاوی سے بحث ہو۔ اور ایسے
اعمال کی تشریح جو ان سے ایک معدنی شی سے سونا یا چاندی کی شکل میں تبدیل کی جاسکے اس کو علم کیمیا کہتے ہیں۔ اس علم میں پہلے
اسی ہیئت سی کیمیا میں کھلی گئیں اور اب بھی کھلی جاتی ہیں۔ بعض نااہلوں نے بھی اس میں ہاتھ ڈالا ہے۔ جاہل بن حبان اس فن کا
استاد اول گذرا ہے یہاں تک کہ لوگوں نے کیمیا کو اسی کے نام پر پکارا۔ اور علم جو برکہا۔ اس نے اس علم پر ستر و سالے لکھے جو سب
سے سب چاہتا ہیں۔ اور ان کے بارے میں لوگوں کا خیال ہے کہ ان کو حق وہی شخص کر سکتا ہے جو اس علم کا بہت گہرا مطالعہ
رکھتا ہو اور اس میں خوب پیرا ہو۔ متاخرین علماء نے تشریق طبری اس میں ماہر بنا لیا ہے۔ اس فن میں صاحب تصنیف
بھی گذرے اور مناظر بھی زیر بحث تھا۔ مسلمانہ الجبریل بھی حکمائے اندلس میں استاد اہل تھا۔ اس کی تصنیف علم کیمیا میں بہت حکیم
کے نام سے مشہور ہے جو اس کی کتاب خایہ الکیم کے پتے کا ہے اور سحر و طلسمات پر مشتمل ہے۔ اس کا یہ دعویٰ ہے کہ فن کیمیا و سحر
حکمت کے نتائج ہیں۔ اور علوم کے نمائندہ و شخص ان سے ناواقف ہو۔ غالباً یہ وہ علم و حکمت کے اصل ثمرہ سے محروم وہی دست
شمار ہوگا خود مسلمانہ الجبریل کی تصانیف اور ایسے ہی دیگر اہل فن کیمیا کی تالیفات میں اس قانون معنوں اور پہلوؤں سے عبارت

ہیں۔ جب تک ان کی مقرر کردہ اصطلاحات سے ناواقفیت ہو انسان ان کے محمول کی گنتی سلجھانے سے قطعاً عاجز و قاصر رہتا ہے۔ اور کہ گئے چل کر ہم اس راہ کو بھی حل کریں گے کہ ان لوگوں نے اس فن کے بیان میں یہ اخلاقی کیوں برتاؤ رہا بات کو ہیستال کیوں بنایا۔ ابن الخیر فی نے حروف پر موقوف کی شکل میں، اصول کی کیا و مسائل فنی کو فکر کیا ہے مگر وہ سب کا سب محمول ہے اور ناقابل فہم پہلی ہے۔ بعض لوگ اس فن کی چند تصانیف کو امام غزالی کی حروف منسوب کرنے ہیں۔ مگر یہ قریب قریب اس نہیں۔ کیونکہ امام غزالی جیسے عالی الدماغ انسان سے بعید ہے کہ وہ اس خط میں پڑ کر اس پر قلم فرمائی کرے جس شخص کیسے کے چند اقوال و تہا کیسے کو خالد بن یزید بن معاویہ، عجب موالی کی طرف منسوب کرتے ہیں عقل اس کو بھی ماورائے کبریا سے ادا کرتی ہے۔ کیونکہ خالد بن یزید کا ایک فرد بدوبت شجاع انسان اس کو اس قسم کے حکم و معنائے سے کیا واسطہ اور کیا علاقہ۔ اس کی رسائی ایسے عجیب فن و صنعت کی عرف کیسے مان لی جائے جس کا تمام تر دار و مدار کتابت کی طبائع و امیہ کی شناخت پر ہو۔ اور پھر اس وقت تک طبیعیات و طب کی کتابیں ترجمہ ہو کر عربی میں منتقل نہیں ہوئی تھیں۔ ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسی نام کا کوئی وہ نہ کیا مگر گزرا ہو۔ اور لوگ ہر وہ میں تیز ذکر کیسے ہوں۔

یہاں ہم ابی بکر بن بشریوں کا ایک خط نقل کرتے ہیں جس کو اس نے ابی اسحٰب کے نام لکھا ہے۔ اور اس میں علم کیسے کہا ہے میں گفتگو کرتا ہے۔ یہ دونوں سلمۃ الجریلی کے شاگرد تھے۔ اس خط پر غور کرنے سے علم کیسے کا بہت حد تک عقدہ کھلتا ہے۔ خط کا آغاز کر کے اور کیا کی غایت و غرض اور اس کے چند مسئلہ مقدمات اور فلاسفہ کے تسبیح کردہ امور طبعہ کو زہد بیان لا کر منطوقین عاوان، تحقیق اجمار و ہوا پر ادب طبع و انما کن و غیرہ۔ رقمطراز ہے کہ گو اس علم کی عقدہ کشائی سے ہم کو روکا گیا ہے، لیکن پھر ہی میرا ایسے مزدوری حساب اس فن کے مزدوری بیان کروں گا جن کی معرفت اس علم میں لادری ہے۔ ابی فن نے کہا ہے کہ اس علم کے طالب کو تنہا نہیں مزدور جان لینی چاہئیں۔ اول یہ کہ اس صنعت کا کوئی وجود بھی ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ کس چیز سے بنتی ہے تیسرے یہ کہ یہ کس طرح بنتی ہے۔ اگر آپ کو تینوں سوالوں کا حل مل گیا تو سمجھ لیجئے کہ مطلوب آپ کے ہاتھ آ گیا۔ اب اس کے وجود سے بحث کہ واقعی یہ حقیقت میں کوئی چیز ہے تو اس پر آپ کو ہماری پیروی کرنی پڑے گی کہ وہ اس کے نفس نامری وجود پر عملی شاہد ہے۔ رہا یہ سوال کہ یہ کس چیز سے سائی جاتی ہے تو اس کے لئے کیا گروں کو ایسے پتھر کی تلاش ہوتی ہے جس سے کیسے بن سکے۔ اگر یہ یہ قوت متوہی بہت ہر چیز میں موجود ہوتی ہے لیکن کیسے سازی کے لئے ایسا پتھر درکار ہو تا ہے جس میں کیا ادنیٰ مادہ جلد قوت سے فعل میں آسکے اور تفصیل و تحلیل کو اس میں دخل دیا جاسکے کیونکہ بعض اشیاء ایسی ہوتی ہیں جن کی طاقت پر وہ قوت ہی میں رہتی ہیں، فعل میں نہیں آتیں۔ اور ان کے اجزائے ترکیبیہ کے طبائع میں ایسا گہرا اختلاط ہوتا ہے کہ تفصیل و تحلیل ان میں جو ممکن سی ہوتی ہے۔ لہذا کیسے سازی کے لئے آپ انہیں صفات کے پتھر کی معرفت و شناخت بہم پہنچائیں اور سنائی قوت و جنس اور اس میں عمل کرنے کے طریقہ سے واقفیت حاصل کریں۔ پھر تحلیل و تکلیس و تفتیش و تفکیک جیسے اعمال میں بھی مہارت پیدا کریں۔ کیونکہ جس نے ان اعمال کیسے کیا وہ علم کیسے میں کو راہی رہے گا۔ اور کیسے منزل مقصود تک نہیں پہنچے گا۔

ساتھ ساتھ اس کا علم بھی مزدوری ہے کہ آیا یہ صرف ایک ہی پتھر اکسیر سازی میں کافی ہے یا اس راہ میں کسی اور چیز کی بھی مزدورت ہے۔ ابتدا میں یہ ایک ہی چیز تھا یا چند چیزوں سے ترکیب پاکر یہ ایک شے ہوئی اور پتھر کہلا یا۔ اس کی معنویت بھی لادری ہے کہ اس پر عمل کیسے وہی کس طرح کیا جاوے۔ پتھر کا وزن کس مقدار میں ہو اور عمل کے لئے کتنا وقت درکار ہے۔

اس میں روح کس طرح ترکیب پاتی ہے۔ اور اس میں نفس کس طرح سے ڈالا جاتا ہے۔ اور آیا آگ نفس کو ترکیب کے بعد جدا کر سکتی ہے۔ اگر نہیں کر سکتی تو کیوں و غرض علم کیا انہیں امور کی معلومات و معرفت کا نام ہے۔

فلاصف نے نفس کو بڑا درجہ دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ جسم کا یہی مدبر ہے اور یہی اس کو لئے پھرتا ہے۔ جسم کے ضرر و نقصانات کو بھی یہی دور کرتا ہے۔ اور اس میں ساری کار فرمائی اسی کی ہے۔ نفس جوں ہی کہ جسم سے جدا ہوا تو جسم مٹی کی طرح ٹھنڈا ہو کر بے حس و حرکت پڑ جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں خود بخود نہ کوئی حیات ہے نہ نور۔ اور ہم نے یہاں جسم و نفس کا ذکر یوں بھی کیا کہ ان صفات کو جسم انسانی سے تشابہ حاصل ہے جس کی ترکیب خدا سے ہوتی ہے۔ اور اس کا قوام اور اس کی تکمیل نفس نورانی ہی سے ہوتی ہے۔ اگر انسان کو یہ زندہ نفس، نورانی دے تو وہ بڑے بڑے کام کیسے اور کیوں کر انجام دے۔ اور جن چیزوں پر دوسروں کو قدرت نہیں ہو سکتی اس کو کیسے قدرت حاصل ہو۔ بلکہ اگر انسان کے طبائع میں اختلاف نہ ہوتا تو وہ کبھی بھی اپنے مخالف اور ضد سے اثر پذیر بھی نہ ہوتا۔ اور اس کا نفس اس کے جسم کو کبھی نہ چھوڑتا اور اس کو حیات ابدی نصیب ہوتی۔

تجملہ لیجئے کہ وہ طبیعت جس سے یہ عمل کیا وی تکمیل پاتا ہے، ابتدا میں کیفیت و اخلاقیہ سے عبارت ہوتی ہے جو محتاج کمال ہے۔ اور جب یہ طبیعت حد کمال کو پہنچ جاتی ہے تو پھر اس کا استعمال اپنی پہلی صورت کی طرف نہیں ہوتا جس کو پہلی ترکیب میں آئی ہے جیسا کہ ہم انسان کے بارے میں بیان کر گئے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ طبائع اپنی اپنی اظہاری شکلیں چھوڑ کر آپس میں مل جل کر نئی واحد ہو جاتی ہیں۔ اور ایک جوہر بناتی ہیں۔ اور وہ قوت و فعل میں نفس سے مشابہ ہوتی ہیں اور ترکیب و تالیف میں جسم سے۔ اب جسم حیوانی میں تو اختلاف طبائی کی وجہ سے تغیر و فنا بہت جلد راہ پالیتا ہے۔ یعنی وہ قابل انحلال و تفصیل ہوتا ہے۔ لیکن کیمیائی معدن کی طبیعتوں میں چونکہ موافقت اور اتحاد مزاجی ہوتا ہے اس لئے ان میں انحلال نہیں ہوتا۔ اور وہ اپنی صورت کدائی نہیں چھوڑتے۔ اسی بنا پر کسی حکیم نے خوب کہا ہے کہ تفصیل و تقطیع دراصل حیات و بقا ہے اور ترکیب موت و فنا۔ یہ قول درحقیقت اپنے اندر ایک راز لکھتا ہے۔ کیونکہ اس سے مراد حکیم کی یہ ہے کہ کیمیائی میں جب ایک شے میں تفصیل و تقطیع سے کام لیا جاتا ہے تو گویا اس کو عدم سے وجود کی طرف لایا جاتا ہے۔ کیونکہ شے اپنی ترکیبی شکل میں فنا کا نشانہ بنتی ہے۔ اور اس کی ترکیب اولیٰ کو کھو کر جب اس کو ترکیب ثانوی کی طرف لایا جاتا ہے تو فنا پر فنا طاری ہو جاتی ہے۔ اور وہ عدم سے نکل کر وجود کی طرف آجاتی ہے۔ اور ترکیب ثانوی کی طرف شے تفصیل و تقطیع ہی کے ذریعہ لائی جاتی ہے۔ اور یہی عمل کیمیا کا خاصہ بھی ہے۔ اب جسم میں جب تحلیل ہوتی ہے تو وہ پھیل جاتا ہے۔ کیونکہ اس کی کوئی صورت نہیں رہتی۔

یہ بھی سمجھ لیجئے کہ ایک شے غلیظ غلیظ سے اس قدر آسانی سے نہیں مل سکتی جس قدر ایک لطیف شے لطیف سے مل سکتی ہے اور اتصال میں خواہ وہ اوراق میں ہو یا اجسام میں، ہم فشکی کا فرما ہوتی ہے۔ یہ بات میں نے آپ سے اس لئے بیان کی کہ آپ کو معلوم ہو کہ کیمیائی طبع لطیفہ روحانیہ میں زیادہ آسان ہے بہ نسبت طبائع غلیظہ جہانیہ کے۔ عقل اس قدر ضرور جانتی ہے کہ پھر اہل معدنیات، مثلاً سونا چاندی تا بنا و غیرہ بہ نسبت اشیائے لطیفہ کے مثلاً گندھک اور پارے کے آگد بہ زیادہ ٹھہرتی ہیں۔ اس کی صورتوں سمجھئے کہ اجسام میں رو میں ہوتی ہیں۔ جب ان کو گری پہنچتی ہے پگھل کر نرم ہو جاتے ہیں اور ایک بہتر غلیظ جسم کی صورت اختیار کر لیتے ہیں جن کو بہ سبب لزوجت اور غلظت کے آگ نہیں کھا سکتی۔ اب جب اور تیز آتش ان کی پہنچاتی جاتی ہے تو وہ رو میں ہو جاتے ہیں جس طرح پہلے تھے۔ اور دوسری طرف اوراق لطیفہ کو جب گری پہنچاتی جاتی ہے تو وہ پانی بنتی ہیں، لیکن آگ پر نہیں ٹھہرتیں۔ اب آپ اس راز کو حل کیجئے کہ اجساد و اوراق میں یہ فرق کیوں ہے۔ کیونکہ اس کی معرفت بڑی

اہمیت رکھتی ہے۔ نتیجہ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ادراج اپنی لطافت اور اشتعالی صفت کی وجہ سے معمولی حرارت سے باقی رہتی ہیں اور ہرگز یہ اپنے اعداد کو رطوبت رکھتی ہیں۔ اس لئے آگ ہر کچھ سے فوراً فنا ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ آگ کا خاصہ ہے کہ جہاں رطوبت پاتی ہے اس سے چٹ جاتی ہے اور اس کو ہوس لیتی ہے۔ اس لئے کہ رطوبت ہوائی ہونے کی وجہ سے آگ سے مشابہ ہوتی ہے اور آگ اس کو کھاتے کھاتے آخر ختم کر چھوڑتی ہے۔ یہی حال اجسام کا ہے۔ ان میں معدنیات، فوہرہ و کھارک و پانی سے مرکب ہیں اور ان میں لطیف کیفیت سے مل کر ایک ہی اور ایک ہی ہو گیا ہے اس لئے ان کو آگ پر زیادہ قرار ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ فنا ہونے والی شی آگ سے اس لئے فنا ہوتی ہے کہ اس میں لطیف جزو کیفیت سے جدا ہو جاتا ہے۔ اور اسے اس لئے کہ اس کے اجزائے لطیف و کشیدہ بغیر تحلیل و موافقت یا مزاج کی صورت سے آپس میں نہیں ملے بلکہ ایک برائے نام ہی ترکیب ہوتی ہے۔ اور ان کے ذریعہ ہی رطوبت طاقت آگ و بخیرہ سے وہ ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً پانی اوپتل کہ ان میں اقتران جنہیں پیدا ہوتا۔ یا ان جیسے اور چیزیں۔ یہ تحقیقاتی امور میں اس لئے آپ کے سامنے لایا کہ لطائف کی ترکیب اور ان کے تقابل کی صحیح حقیقت آپ کے ذہن نشین ہو جائے اور آپ ان پر ضروری مجبور حاصل کر لیں۔ ساتھ ساتھ یہ امر بھی ذہن نشین کر لیجئے کہ وہ اخلاط جو اس فن کے طباط ہیں اور آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ موافق اور ایک ہی جو ہر سے نکلے ہوئے ہیں، ان کو ایک ہی نظام اور ایک ہی انداز جمع کرتی ہے۔ اور نہ جزو اور نہ کل کسی میں فیر کی مداخلت نہیں ہوتی۔ چنانچہ ایک فیلسوف کا یہی قول ہے کہ جب تمام طباط کی تدبیر و تالیف سے بلا مداخلت غیرے صحیح معنی میں فراغت پائی تو تم نے گویا جس چیز کو مضبوط کرنا چاہا تھا اس کو مضبوط کر لیا۔ کیونکہ طبیعت کو ہر حال ایک ہے۔ اس میں کسی اجنبی کو دخل نہیں تو جس نے اس میں اجنبی کو دخل دیا اس کا قدر مسمیٰ و صواب سے ہٹ گیا۔ اور حاکم امر تکلف ہوا۔

تجملہ لیجئے کہ اکسیر کی طبیعت جب کسی مناسب جسم میں حلول کرتی ہے تو پھیل جاتی ہے۔ اور ہر وہ ہوتا ہے اسی کے ساتھ جاتی ہے کیونکہ اجسام جب تک غلیظ اور سخت رہتے ہیں نہ پھیلتے ہیں اور نہ میل کھاتے ہیں۔ اور اجساد کا پھیلنا اور حل ہونا ادراج پر منحصر ہے۔ یہ حل جسم حیوانی میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہی طباط کو بدلتا بھی ہے اور ان کا محافظ بھی ہوتا ہے۔ اور عجیب رنگ برنگ روپ میں ان کو نمودار کرتا ہے۔ پھر ہر ایک جسم حل بھی نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ تحلیل صلابت ہے۔ اگر حل ہوتا ہے تو اپنے موافق کے ساتھ اور اس کے ساتھ جو اس کو آگ کے جلائے سے بچائے۔ اسی حالت میں اس کی خلقت جاتی رہتی ہے اور طبیعتیں اپنی حالت پلٹ لیتی ہیں۔ لطافت غلیظ سے اور غلیظ لطافت سے بدل جاتی ہے۔ اجسام کی تحلیل و تالیف جب اپنی حد کو پہنچ جاتی ہے تو ان میں نمسک، انقباض، انقباض و منفذ کی قوتیں ظاہر ہوتی ہیں۔

واقعہ یہ کہ ٹھنڈک اسٹیا کو خشک کرتی ہے اور ان کی رطوبت کو سیکھتی اور سیکھتی ہے اور حرارت رطوبت کو ظاہر کرتی ہے اور اور ہوسست ہاندھتی ہے۔ گویا حرارت و برودت فاعل ہیں اور رطوبت و ہوسست منفعل۔ چنانچہ انہیں کے اتصال و تریب سے اجسام کا وجود ہوتا ہے۔ حرارت و برودت دونوں فاعلی طاقتیں مانی جاتی ہیں۔ لیکن حرارت کا فعل برودت سے بڑھ چڑھ کر ہے۔ کیونکہ برودت میں چیزوں کو حرکت میں لانے کی طاقت و قدرت نہیں۔ اور حرارت حرکت کا موجب بنتی ہے۔ جس چیز میں حرارت کمزور ہوتی ہے اس کی تخلیق پائیکمیل کو نہیں پہنچتی جس طرح اگر کسی شے میں حرارت حدودہ جہ کی ہو اور برودت نداد تو حرارت اس کو کھا جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اعمال کیمیائی میں بارد کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ حرارت آتش کو دفع کر سکے چنانچہ فلاسفہ نے آتش عرقہ کو نہایت خطرناک بیان کیا ہے اور ہدایت کی ہے کہ طبیعتوں اور نفسوں کو پاک کرنا چاہیے اور ان کے میل کچیل کو دور کرنا چاہیے اور اسی پیمان کی رائے پر قرار ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ کہ اعمال کیمیائی ہی سے شروع ہوتے ہیں اور ان ہی سے ختم

ہوتے ہیں۔ حکماء و فلاسفہ نے یہاں تک سے ڈرایا تو ان کا مقصد اس کے خطرات سے بچانا ہے کہ ایسا نہیں جسم پر دو آفتیں جمع ہو کر اس کو تلف کر دیں۔ تجربہ یہ ہے کہ جب کوئی چیز ہلاک اور تلف ہوتی ہے تو اپنی خود لطائف کے تضاد و اختلاف سے گویا وہ دو آفتوں میں بغیر کسی عین و مددگار کے پھنس جاتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ ہلاک کا آخری فتنی ہے۔ سب حکماء کا قول ہے کہ اجساد پر بار بار ڈالنا چاہئے تاکہ وہ اجسام سے چھٹ جائیں اور آگ سے لڑ بھڑ کر اس جسم خاکی کو اس سے بچالیں۔

اب اس پتھر کا حال سینے جس سے کیا بنتی ہے حکماء کا اس میں اختلاف ہے کہ وہ کس چیز میں دستیاب ہوتا ہے۔ بعض حیوان میں مانتے ہیں بعض نباتات میں اور چند معاذن ہیں۔ اور کچھ ایسے ہیں کہ کہتے ہیں کہ وہ کم و بیش سب ہی چیزوں میں ہے اب ہم ان کے مذاہب کی تفصیل کی طرف نہیں جانا ہے بلکہ ان کے نتائج و کوئی نقل کرتا ہے کیونکہ اس صورت سے کلام بڑا طویل پڑ جائے گا۔ ہم اس کے بارے میں کہہ آئے ہیں کہ وہ بالقہ ہر ایک شے میں ہو رہے ہیں۔ کیونکہ جب ضابطہ اور بعد ہر شے میں موجود ہیں تو اس کا وجود بھی و انتہا پڑے گا۔ اس لئے کہ اس کی تریب بھی انہیں ضابطہ اور بعد سے ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی معلوم رہے کہ کس چیز سے عمل بالقہ ہوتا ہے اور کس سے بالعمل۔ اس کے لئے ہم اسے حیران میں ڈالتے ہیں کہ کیا ان معید ہونا۔ وہ کہتا ہے کہ رنگ و شک کے ہوتے ہیں۔ ایک آدھ جو جسم پر چڑھ جاتے ہیں اور پھر اتر جاتے ہیں مثلاً از عرفان کا رنگ کمرے پر۔ دوسرا وہ جس میں ایک جوہر ہو دوسرے جوہر کی شکل و رنگ روپ میں تبدیل ہوتا ہے۔ گویا اس میں ذات بدل جاتی ہے۔ مثلاً درخت یا درختیہ یا مٹی یا مٹی سے نبات اور نبات سے حیوان ہو جاتا۔ اور رنگ روپ کی تبدیلی بغیر روح حقیقیہ یا کائنات فاعل سے متصور نہ رہے جس کے ذریعہ اجرام کی تولید بھی ہوتی ہے اور ان کی تبدیلی بھی۔ جب یہ معدت درخت یا درختیہ یا مٹی یا مٹی سے اجسام یا نباتات میں لگے گویا نباتات میں۔ یوں کہ یہ ہر دو غذا سے بنتے ہیں اور اس سے ان کی ترقی و نمو ہوتی ہے۔ ان کے نباتات و حیوان میں ہے۔ اس لئے حکماء نے نباتات کی سب سے حیوان پر زیادہ توجہ دی ہے۔ اور وہی استغالات ثلاثہ کا آخری زمین ہے۔ کیونکہ معدنی نباتات کی شکل میں مستحیل ہوتی ہے اور نباتات حیوان کے رنگ و حیوان میں۔ اور حیوان کا استعمال کسی اور شکل میں نہیں ہوتا۔ گویا استغالات ثلاثہ کی آخری کڑی ہے اور آخری منزل۔ اور سب سے لطیف تر۔ لیکن آخر غلیظہ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ بہر حال عالم میں آپ کو کوئی چیز ایسی نہیں ملے گی جو کہ روح حیوانی حیوان کو چھوڑ کر اس سے متعلق ہو گئی ہو کیونکہ روح دنیا میں لطیف ترین شے ہے۔ اور لطیف لطیف ہی کے ساتھ و استغلیظہ و غلیظہ ہوتا ہے تو پھر حیوان کو چھوڑ کر کہاں جائے اور کیوں جائے۔ اور روح نباتی کم بھی ہے اور غلیظہ و کثیف بھی۔ اور پھر اپنی کثافت و غلیظہ کی وجہ سے اور کچھ جسد نباتی کے غلیظہ کے سبب وہ نباتات میں بھی وہی رہتی ہے اور حرکت نہیں کرتی۔ اور روح حرکت کرتی ہے وہ اس روح سے بہت زیادہ لطیف ہوتی ہے جو بلا حرکت چھٹی رہتی ہے۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ متحرک روح غذا بھی قبول کرتی ہے اور سانس بھی لیتی ہے۔ بخلاف روح کامند (بوشیدہ) کے کہ وہ صرف غذا قبول کرتی ہے۔ یوں سمجھئے کہ روح حیوانی کے مقابل میں روح کامند نباتی کی نسبت بالکل ایسی ہے جیسے کہ پانی کی نسبت زمین سے۔ اور یہی نسبت نباتات و حیوان میں وجود ہے۔ پتی و جڑ ہے کہ حیوان میں عمل کیا اعلیٰ و ارفع ہے اور آسان و سہل تر اور عقلمند کو چاہئے کہ آسان ہی چیز پر اپنے تجربات کرے اور وقت طلب چیزوں سے کٹا کر کش رہے۔

حکماء نے آسانی کی خاطر حیوان کی لطائف و حوالید کے لحاظ سے تقسیم کی ہے اور بتایا ہے کہ بعض عناصر و موالید زندہ ہیں اور بعض مردہ۔ ان میں جو متحرک ہیں ان کو فاعل و حی مانا ہے اور جو ساکن ہیں ان کو مفعول و مردہ۔ ہر چیز میں خواہ وہ معدنی ہو یا کہ

نہی تھی تقسیم جاری کی ہے۔ مثلاً جو چیز آگ پر پھیل جاتی ہے اور اُل جاتی ہے اس کو آندہ کہتے ہیں اور جو دھکھلتی ہے نہ اُٹتی اس کو مردہ کہتے ہیں۔ حیوان و نبات میں جس چیز میں چاروں قسمیں پائیں اور اُن کی طرف اس کا انفصال ہوا اس کو زندہ ہانا اور جس کو اس کے خلاف پایا اس کو مردہ سمجھا۔ پھر تمام ان زندہ اشیاء کی شکل کی تو پتہ چلا کہ سنگ کیسا ویسی ہی ایک ایسی شے ہے جس میں جانے اور بچاؤ پر وہ کامل طریقہ سے ایک دوسرے سے جدا ہو سکتی ہیں۔ اور اس کا مدار حیوان میں نکالیں۔ پھر اس پر کبھی وہی عمل ہو گیا تو وہ بھی نتیجہ خیز رہا۔ معادن و نبات کی جڑی بوٹیوں کو جو جمع کرنے کے لیے کہا تو اس میں بھی یہ کمی نہ ہوئی پھر بل گیا بعض نباتات مثلاً اسٹان میں کوئی کوئی طبیعت طعورہ ہو سکتی ہے اور معادن میں بھی اجساد وادوان اور انسان کا وجود ہے اور ان میں صریح و اندہ پر سے کام لیا۔ اس نے تو ان میں انسانی طرح کا پتہ لگایا ہے۔ یہ سب سب میں پھر جاتی ہے اور انہیں حیوان کو اس میں اعلیٰ و ازل پایا۔ اور اس کی تدبیر کو مہیں یہ آسان ہے۔

اب یہ معلوم کیجئے کہ یہ سنگ حیوان میں کون سا ہے اور حیوان میں کون سا ہے اور جو اس کا وجود ہے اسے یہ سمجھیں کہ اسے میں کہ حیوان نبات سے اسے اساری حینہ اگر ہے جیسے کہ نبات ارض سے اور نبات کی نفی اس پر ہے۔ اس کو کہ کبیب و نبات ارض کے جوہر لطیف و صافی سے ہوتی ہے پس سنگ پیدا ویسی حیوان میں اس طرح قائم ہے جس طرح نبات خاک میں۔ غلط فہم کام کہ حیوان میں صوائے سنگ کے کوئی چیز نہیں جس کی طرح اربعہ ایک دوسرے سے ملتا ہو سکتی ہیں۔ اس واسطے بیان سے سمجھنی سمجھ دینے والا بھی کہ جادوی پتھر کی ایسی طاقت و صفت ہے ایک حد تک مشابہت حاصل کرتا ہے و اب اس کی تدبیر کا طریقہ معلوم کیجئے۔

التدبیر علیٰ ہرکۃ اللہ! اس میں یہ پتھر کیسے ہے اور اس میں اس کو الی کہ طبع اور ہر ایک آواز و خواہشات و پانی اس میں سے جدا ہوا کیجئے۔ ہر ایک کو طبع و فنی و طرف میں محفوظ رکھئے۔ پھر حوت اور طوطا و کھرب و کھرب کے نیچے چلے جائے اس کو آگ سے جدا اور آگ کے ساتھ دھڑکے یہاں تک کہ وہ باطل معدہ کہف و نبات سے طبعی طور آئے۔ اس میں وہ آوازیں سنیں جو اس کے آواز سے بڑھ کر ہیں اور اس کو بھی اسی طرح اڑا جائے کہ وہ اپنے دلفیل پتھر میں آگ سے کہ وہ اب زوال کی حالت میں صاف و مضر کل آئے۔ جب آپ اس کام سے فارغ ہوئے تو آپ نے اپنے کام کا بہت کچھ راسخ اپنے لئے سمجھا کہ یہ اب وہ ترکیب شروع کیجئے جس پر کیا ساری کامیابی حاصل ہو جائے۔ واضح رہے کہ یہ کبیب نہ تو جادو و جھپٹن ہی کے ذریعہ ممکن ہے۔ تو دنیوی میں لطیف غلیظ کے ساتھ خلط ہوتا ہے۔ اور انہیں میں چیزیں ہیں کہ ان میں مل کر ایک جی ہو جاتی ہیں۔ اور ایک دوسرے کے ساتھ گھل مل جاتی ہیں۔ غلیظ لطیف کو پکڑ لیتا ہے۔ اور نفس اجساد میں گھس کر ان میں رہ لگتا ہے۔ اور تو کبیب کے بعد صورت بول پیدا ہوتی کہ جسد مخلوق جب روح کے ساتھ بھیجی اجزاء گھل مل گیا۔ اور ہر دو ایک شے ہو گئے تو اعمال روح کو بھی صراح و فساد و بقا کے وہی حواض لاحق ہوں گے جو جسم کو لاحق ہوتے ہیں۔ پھر نفس جب روح و جسد کے ساتھ تہہ و شک ہو گیا تو اس کے اجزاء ہر دوہرہ اجزاء کے ساتھ مل جائیں گے۔ یہاں تک کہ آخر میں ہر سہی و مدنی طرح ہو جائیں گی۔

پھر جب یہ مرکب تیار شدہ جسد مخلوق پر پڑے گا اس پر آگ جلائی جاتی ہے تو اس میں سے وطوبت جھلتی ہے اور وطوبت کا خاصہ بھگنا ہے۔ اور آگ میں اس سے چھٹنے کا مادہ ہے تو آگ جب اس سے چھٹتی ہے تو پانی کی آمیزش اس کو روکتی ہے۔ مثلاً آگ تیل میں جب ہی لگتی ہے کہ وہ پانی سے روکے ہوئے آواز کی طرح پانی کا خاصہ ہے کہ وہ آگ سے بھاگتا ہے۔ آگ ہر پاس کو اڑا چلا جاتی ہے تو یہ اس پانی کو روک رہا ہے جو جسد یا جس پانی کو اُن سے سے بچا دیتا ہے۔ اور یہی بل کو جلنے سے

بزرگ کتاب ہے۔ اور قبل رنگ کے بقا کا سبب رہتا ہے۔ اور رنگ چکنائی و وہنیت کے ظہور کی علت ہے۔ اور وہنیت و چکنائی انہیں بے نور و تاریک اشیاء میں ہوتی ہے جس میں حیات نہیں ہوتی۔ جس پر ہی جسد مستقیم کہلاتا ہے۔ اور کیمیاوی عمل کی نوعیت یہی ہے۔ اور حکماء کی بیغض سے یہی شے مراد ہے نہ بیغض مرغ۔ حکماء نے بیغض کا نام اس کے لئے دیا۔ جو نہیں رکھا ہے چنانچہ ایک درویش چٹائی میں میں نے مسکتے سے دریافت کیا کہ حضرت حکماء نے اس مرکب حیوانی کو بیغض کسی خاص معنی کو ملحوظ رکھتے تھے کہا ہے یا یوں ہی اتفاق سے یہ نام رکھ لیا ہے۔ استاد نے کہ اس نام سے گہرا مطلب لیا ہے۔ یہ ہے کہ اگر پھر متاثر نہ کر وہ کو کسی صنعت و مشابہت ہے جس کی بنا پر اس کو بیغض کے نام سے موسوم کیا۔ انہوں نے کہا کہ بیغض کو مرکب حیوانی سے مشابہت وہم رنگی نصیب ہے۔ ذرا سوچو تم کو خود پتہ چل جائے گا۔ جی ان کے سامنے سر جھکا کر سوچنے لگا لیکن کوئی بات سمجھ میں نہیں آئی۔ استاد نے جب دیکھا کہ میری فکر نے مجھ کو کسی نتیجہ پر نہیں پہنچایا تو میرا بازو پکڑ کر دھیرے سے مجھ کو بلایا اور کہا کہ اسے الوبکر مرکب حیوانی اور بیغض میں مقدار رنگ میں مشابہت مفعول ہے۔ میں استاد کی یہ بات سننے ہی سارا مطلب کھل گیا۔ اور یہ معاملہ روشن ہو گیا۔ اللہ کا شکر ادا کرتے ہوئے میں انھیں اور گھر پہنچ کر استاد مسلمہ کی بات پر ہندسی برہان قائم کی۔

میں نے استاد مسلمہ سے اس من مقلد مسئلہ کی تشریح بھی دریافت کی۔ یہ وہ مادہ ہے جو طباخ ملوے و سفلیہ سے پیدا ہوا ہو۔ اور تانبائی صرف ایسی دھات ہے جو ماضی سواد کو کھٹے کبکے پہلے خراب ہوا۔ اور پھر پختگی سے مل۔ سرخ اور تانبے کی شکل میں منتقل ہوا۔ اور غصہ ان کا وہ پختہ ہے جس میں رو میں مجھ ہوتی ہیں۔ اور طبیعت ملوے ان کو آگ کا مقابلہ کرنے کے لئے نکالتی ہے۔ اور فرقرہ میں من سرخ رنگ ہی ہوتا ہے (جو قابل انفصال ہے) اور رنگ میں تین مختلف قوتیں ہوتی ہیں جو باہم مشابہ اور ہم جنس ہوتی ہیں۔ ایک روحانی و روحانی صاف و شفاف ہی فاعل ہے۔ دوسری نفسانی جو محرک و حساس ہے۔ لیکن یہ پہلی قوت سے غلیظ تر ہے۔ اور اس کا مرکز بھی پہلی قوت سے کچھ ادا ہے۔ اور تیسری قوت ارضیہ حاسہ قابض ہے جو ثقل کے باعث مرکز ارض کی طرف مائل رہتی ہے۔ بد تیسری قوت وہ ہے جو پہلی و دوسری (روحانی و نفسانی) قوتوں کو تھامتھی ہے اور ان کو گھیرے ہوئے ہے۔ ان قوتوں کے ملاوہ جو اور قوتیں گھڑی گئی ہیں وہ غصہ یا ہل کو دھوکا دینے کے لئے اختراع کی گئی ہیں۔ اور جو ہمارے بیان کردہ مقدمات کو خوب ذہن نشین کرنے تو اس کو فنی کیمیا میں کسی اور چیز کی ضرورت ہی نہ ہو۔ یہاں تک تمہارے تمام سوالات حل ہو گئے۔ مجھے امید ہے کہ آپ اپنے مقصد میں کامیاب ہوں گے۔ والسلام

یہ آبن بشرون کے کلام کی نقل تھی جو مسلمہ الجرجی کا شاگرد رشید تھا۔ یہ مسلمہ علوم کیمیا و سیمیا اور سحر میں شیخ الاندلس مانا گیا ہے اور تیسری صدی میں گذرا ہے۔ آپ نے ان سب کے کلام سے یہ اندازہ لگایا ہو گا کہ یہ بات کو پیستیاں اور مہمہ بناتے ہیں۔ اور ہر بات کو مزد و اشارہ میں کہہ جاتے ہیں۔ جس کو حل کرنا کسی کے بس کی بات نہیں۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ کیمیا کوئی طبیعت نہیں ہے۔ بلکہ کیمیا کے متعلق جو عقیدہ کہ حق ہے اور واقعات بھی اس کی صداقت پر شہادت دیتے ہیں۔ یہ ہے کہ وہ نفوس روحانیہ کے اثرات میں سے ایک چیز ہے جو عالم طبیعت میں تصرف کا باعث ہوتی ہے۔ اگر اس سے کام لینے والے نفوس صاحب خیر ہیں تو یہ کرامت کی ایک قسم ہے۔ اور اگر صاحب شر ہیں تو یہ جادو کی ایک نوع ہے۔ کرامت ہونے کی صورت میں تو اس کا اثر قابل تسلیم ہی ہے۔ اور سحر ہونے کی صورت میں بھی اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ جادو گر ایک چیز کو دوسری چیز میں اپنی قوت سحر سے بدل ہی دیا کرتے ہیں۔ نہ کوئی انوکھی بات نہیں۔ ان کے لئے

بھی بہت سہولتوں کوئی نہ کوئی مادہ چاہئے جس میں وہ اپنا عمل سمجھ سکیں۔ مثلاً فنی اور تخت، نبات و غیرہ (ان کو مادہ قرار دے کر) سے حیوانات کی تخلیق۔ چنانچہ ساحران فرعون نے رتیلوں اور لاشیوں پر اپنا جادو چلایا۔ یا مثلاً سوڈان اور ہندوستان و ترکستان کے ساحروں کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ فناء کو سمجھ کر کے پانی برسا دیتے ہیں۔ لہذا سونے کی تخلیق اس کے خلاف مادہ سے لامحالہ سمجھ و جادو میں شمار ہوگی۔ اور بڑے بڑے شکیں حکماء مثلاً جابر و مسلمہ وغیرہ اس میں طاق تھے۔ اور انہوں نے اپنے حکام کو جیستال اور معمر اس لئے بنایا کہ کوئی ان کی سمجھداری سے واقف نہ ہو سکے کہ ان کو (کیونکہ سمجھداری میں حرام قلعی ہے) کھینچو اور لہذا کاشانہ بنائے۔ ان کے عمل کا یہ مطلب نہیں کہ یہ لوگ غیب تھے اور غیب کی کیا کو عام کرنا نہیں چاہتے تھے۔ (آزادیکھے کہ مسلمہ نے اپنی کیا کیا کتاب کا نام و تبتۃ الحکمۃ رکھا۔ اور اپنی سمجھداری کی کتاب کا نام غایۃ الحکمۃ رکھا۔ اس سے گویا اشارہ کیا کہ غایۃ کا موضوع عام ہے اور بطنہ مرتبہ۔ اور نہایت کا موضوع خاص ہے۔ اور غایۃ کے مسائل اس سے ایک مسئلہ ہے۔ اور اس سے بھی قلع نظر اگر آپ ان کے بعض کام پر نظر ڈالیں تو چاروں بیرون۔ حقیقت آپ پر شکست ہو جائے گی۔ اور آگے چل کر ہم اس کی تردید کریں گے کہ علم کیا صنعت طبی ہے۔

پچیسویں فصل

(فلسفہ کی خوابیاں اور اس کا بطلان)

یہ فصل اور اس کے مابعد کی فصلیں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ کیونکہ فلسفہ و نجوم وغیرہ کے علوم شہروں اور آبادیوں میں رواج پذیر رہتے ہیں۔ اور یہ دینی عقائد کی جڑیں کھودنے میں۔ اس لئے بادی ہے کہ ان کی اصلی حقیقت کو کھولا جائے اور حق کو باطل سے ممتاز کیا جائے۔

بہت سے عقلمند انسانوں کا خیال ہے کہ اشیاء کا وجود دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک حسی جو بذریعہ حس سمجھا اور جانا جاتا ہے دوسرا مادہ جس یعنی عقلی۔ اس کا اور اک اسباب و مطلق کے ذریعہ نظر و فکر اور قیاسات عقلیہ سے ہوتا ہے۔ عقائد ایمانیہ کا شمار بھی آخری قسم کی اشیاء میں ہے کہ ان کی حقیقت بھی نظر و فکر سے باور کی جاتی ہے۔ سننے کو ان میں کوئی دخل نہیں۔ کیونکہ یہ عقائد جب عقلی طور پر تو جس کو اس میں کیا چارہ۔ اور عقلی گتیاں سلجھانے والے خلاصہ کہلاتے ہیں۔ جو غیسوف کو منع ہے۔ اور یونانی زبان میں ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو حکمت کو دوست رکھے۔ ان فلاسفہ نے عقلی امور میں بحث کر کے بڑی بڑی موشگافیاں کیں۔ اور انہوں نے ایک قانون بھی ایسا بنایا ہے جس کی رہنمائی میں نظر و فکر نتیجہ نکالنے میں حق و باطل میں تمیز کرے۔ اور اس کا نام منطقی رکھا۔

اس قانون کا خلاصہ یہ ہے کہ نظر و فکر عقلی امور میں حق و باطل سے ممتاز کر سکتی ہے۔ اور یہ صورت اس وقت ہوتی ہے کہ ذہن موجودات شخصیت میں معانی عقلیہ کا استخراج کرنے میں کامیاب ہے۔ سب سے پہلے یہ ایسے صورت کلیہ کا پتہ لگاتا ہے جو تمام انسانی امور میں صادق آتی ہیں جن کو مقولات اولیٰ کہا جاتا ہے۔ پھر ان سے کچھ اور معانی کلیہ اخذ کرتا ہے۔ اور اسی طرح ایک کو دوسرے سے جوڑ کر تیار ہوا اور اخذ کرتا ہوا یہ ان معانی بسیطہ کلیہ تک پہنچتا ہے جن کی تجربہ نہیں کی جاسکتی۔ انہیں کو اجناس عالیہ کہا جاتا ہے۔ اب ان معانی کلیہ کو جب تحصیل علوم کے لئے آپس میں ترکیب کیا جاتا ہے تو ان کو مقولات ثانیہ کہا جاتا ہے۔ عقل جب ان مقولات حقیقی کے لئے ان معانی عقلیہ کلیہ میں اپنا کام شروع کرتی ہے اور ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا کر یا ایک سے دوسرے کی نفی کر کے

برہان عقلی کی شکل پیدا کرتی ہے۔ تو اگر قانون صحیح ہے تو تصور وجود بھی صحیح نصیب ہوتا ہے۔ اور معانی عقلیہ کی آپس کی اضافت و حکم سے جو کام کی ایک شکل بنتی ہے اسی کو تصدیق کہتے ہیں جو نتیجہ کو دیکھتے ہوئے تصور پر مقدم ہے اور ابتدا کا لحاظ کرتے ہوئے تصور اس پر مقدم ہے۔ وہ تصور پر۔ کیونکہ فکر کی اصل غایت و غرض تصور تام ہے جو آخری میں حاصل ہوتا ہے اور تصدیق اس کا واسطہ پڑتی ہے۔ اب آپ کتب منطق میں جو سنتے آئے ہیں کہ تصور تصدیق پر مقدم ہے اور تصدیق اس پر موقوف وہ تصور شعوری ہے نہ تصور تام جس کو علم تام کہتے ہیں۔ چنانچہ حکماء کا سرگروہ ارسطو اسی کا قائل ہے۔ ان تمام حکماء کا یہ خیال ہے کہ موجودات محسوسہ کا ادراک جس سے ہے اور غیر محسوسہ کا نظارہ براہین عقلیہ سے اور ادراکات کی یوں شکل بتاتے ہیں کہ اول انہوں نے بذریعہ حس و مشاہدہ جسم سلی کا ادراک کیا۔ اور پھر کچھ ترقی کر کے اور حیوانات میں جس و حرکت پاکر نفس کے وجود کا خیال کیا۔ پھر نفس کی قوتوں کی معلومات حاصل کر کے عقل کی فہمی طاقتوں کا پتہ لگایا۔ اس پر اس ان کا ادراک طبع گیا۔ پھر اور اوپر قدم بڑھا کر تبسم عالی و مساوی انسان کی طرح عقل و نفس کے قائل ہوئے۔ اس کے بعد اس عقول کے وجود کا قول کیا تو نفس اور ایک۔ یہ خدو۔ اور یہ خدو۔ تم کیا کہ انسان کی تین صورتیں سعادت میں ہیں۔ صغر ہے کہ مذکورہ تین سے اور اکات حاصل کرے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ نفس کو فضائل و محاسن سے آراستہ و پیراستہ کرے۔ ان کا نتیجہ بھی رہا کہ بلا ہنگامی شریعت آسمانی انسان خود بخود بنی فطرت سے بھی یہ سعادت حاصل کر سکتا ہے کہ اپنی عقل و نظری بروشنی میں فضائل و لذات میں تیز و فرق کرے۔ پسندیدہ چیز کی طرف بڑھے اور ناپسندیدہ سے اجتناب و گریز کرے۔ جب نفس کو یہ درپہ نصیب ہوا اور اپنے برے کی ایسی بیداری اس میں پیدا ہوئی تو اس کو ایک عجیب صورت و غرضی حاصل ہوئی جس پر اس نے جنت و عذاب ہے۔ اور اگر اس کو ان احساسات سے بے خبری و جہالت رہی تو وہ ایک ابدی بدبختی میں مبتلا ہوگا۔ اور سخت الم و درج محسوس کرے گا۔ پس یہی اس کے لئے جہنم و دوزخ ہے۔ غرض اس قسم کی اور بہت سی نحویات بیان کرتے ہیں۔ اور ان کا امام کل جس سے ان تخیلات کو مسائل کی شکل میں ضبط کیا، پھر کتابی شکل میں ان کو لایا اور مسائل پر بحثیں بھی قائم کیں۔ ارسطو مقدونی ہے جو مقدونہ کا رہنے والا تھا۔ اور افلاطون کا شاگرد اور اسکندر کا استاد بھی تھا معلم اول کے لقب سے اسی کو اب تک یاد کیا جاتا ہے۔ یعنی فن منطق کا موجد ہی قرار پایا ہے۔ گو اس فن کا وجود اس سے پہلے ہی تھا لیکن ارسطو نے سب سے پہلے اس کے قوانین و اصول کو مسائل کی شکل میں مرتب و منظم کیا۔ اور نہایت خوش بیانی سے اس کی تفصیل و تشریح کی۔ واقعی منطق پر تو انہوں نے اپنی کاوشوں سے چار چاند لگائے مگر الہیات میں ان کی مطلب براری نہیں ہوئی۔ اب اسلام کا جب دور آیا اور فلسفہ یونان نے عربی جامہ پہنا تو چند مسلمان فلاسفہ نے بھی حکمائے یونان کے ساتھ ہم خیالی و ہم رنگی نماہر کی۔ اس کی صورت یہ ہوئی کہ خلفائے بنی عباس نے جب یونان کے فلسفہ کا ترجمہ کر کے اس کو عربی میں منتقل کیا تو انہیں اسلام میں بہت سوں نے فاسدہ کو نمازا۔ اس میں گہرے مطالعے کئے۔ مگر فلاسفہ یونان سے بہت مقامات پر انحراف کیا۔ ان کے اقوال کی تردید کی اور ان کو باطل ٹھہرایا ان میں مشہور ترین ابو نصر فارابی بعد سیف الدین بوہتی صدی میں اور ابو علی بن سینا بعد نظام الملک پانچویں صدی میں گذرے ہیں۔ جان لیوے کہ فلاسفہ کے مذکورہ تخیلات و نظریات بھر و بوجہ لغو و باطل ہیں۔ کیونکہ اول تو موجودات عالم کی نسبت عقل اول کی طرف کرنا اور بلا سائنسی انی اوجہ عقل اول ہی کو منزل آخر بنا کر ٹھہر جانا سراسر کوتاہ فہمی ہے۔ اور مرتب خلق اللہ سے غفلت کی سب سے بڑی نشانی و دراصل دین و کادائرہ تو بہت ہی وسیع ہے کہ خود باری تعالیٰ فرماتے ہیں۔ وَخَلَقْنَا مَا لَا تَعْلَمُونَ۔ بالکل جس طرح فلاسفہ عقل اول کے ادراک اور اس کی دریافت پر جس کر کے بیٹھے۔ اسی طرح بیہیمن صرف بحسام

کی سرحد کے اندر پہنچے رہ گئے اور نقل و حمل کو بھلا بیٹھے۔ اور جو منطقی دلائل فلاسفہ اپنے دعوای پر قائم کرتے ہیں تو وہ دعووں کے ثبوت سے قطعی قاصر ہیں اور مطلب برآدی میں محض مابہر۔ اب علمی میں تو ہم یہ کہیں گے کہ حدود و قیاسات کے ذریعہ جو نتائج ذہنیہ نکالے جاتے ہیں۔ یہ کیا ضروری ہے کہ وہ خارج کے مطابق ہوں۔ کیونکہ احکام ذہنی کلی ہیں اور عام اور موجودات ظاہر شخص ہیں اور خاص۔ بہت ممکن ہے کہ مادیات خارجہ میں کوئی مانع ہو جو ذہنی کلی کو خارجی شخصی سے مطابق نہ ہونے دے۔ اگر اس میں حس کی شہادت پیش کریں تو یہ اس عقیدہ کو بہر حال بیکار ثابت ہوگیں۔ اور یقین کی صورت پر کیسے بنے گی۔ کتنی ہی عقول اولیہ میں کام کرتا ہے جو ضروریات کے توسط سے شخصیات پر منطبق ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں ذہن جو حکم لگاتا ہے وہ ایسا ہی یقینی ہوتا ہے جیسا کہ عموماً ثابت ہو گیا ہو حکم۔ کیونکہ معقولات اولیہ کو خارج سے بہت قرب نصیب ہے۔ اور ان کا انطباق خارج پر ہو جاتا ہے۔ مگر مذہبی نقطہ بنیاد سے مسلم ان سے پھر بھی اپنی نظر پھیرے رہے گا۔ اور لایق (غیر ضروری) جان کر ان کو نظر انداز کر دے گا۔ تاہم یہ کہ مسائل طبیعیہ ہمارے لئے نہ دینی اہمیت رکھتے ہیں نہ معاشی۔ اس لئے ان سے اپنا رخ ہٹانا ہی بھلا ہے۔

اب اپنے روحانیات کو جو مادیات میں ہیں۔ اور جس کو علم انہی سے تعبیر کرتے ہیں۔ باطل مابہر الطبیعت کہتے ہیں۔ تو ان کی حقیقتیں نامعلوم ہیں۔ نہ ان تک رسائی ہو سکتی ہے۔ نہ کوئی دلیل و برہان ان کا ثبوت ہم پہنچا سکتی ہے۔ کیونکہ جن معقولات ثانیہ کے ذریعہ برہان مرتب ہوتی ہے وہ خارجیات شخصہ میں تجرید کرنے سے ذہن میں قائم ہوتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ معقولات ہمارے ذہن میں ہمارے ادراکات ہی کے واسطے سے پہنچ سکتے ہیں۔ اور روحانیات ہمارے ادراک سے بالاتر ہیں۔ لہذا ان کے وجود پر کوئی برہان قائم نہیں کی جاسکتی۔ روحانیات کا تصور بہت جو کچھ ہی علم ہوتا ہے وہ نفس کا ذاتی علم ہی یا پھر خواب میں ان تک کچھ رسائی ہوتی ہے جو ہر ایک کے لئے وجدانی شے ہے۔ باقی ان خدائے کے علاوہ ان کی حقیقت و صفت سب کچھ پس پردہ ہے کوئی نہیں جانتا وہ کیا ہیں۔ چنانچہ حقیقتیں فلاسفہ کا ہی مسلک ہے کہ جو چیز مادہ سے بری ہے وہ برہان سے بھی بے نیاز ہے اور اس پر دلیل کی کوئی صورت تصور نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ برہان کے مقدمات ذاتیات سے مرکب ہوتے چاہئیں۔ اور جب ذات و ذاتیات مجہول مجہول کی صورت کیسے بنے۔ ان کے سرگروہ اخلاطوں کا قول ہے کہ انبیاء کا یقینی علم حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ ظن ان کے بارے میں قائم ہو سکتا ہے۔ تو جب یہ ہزار وقت و تعب اور پیش از پیش سرغزنی کے بعد محض ظن ہی حاصل ہو سکا تو ظہور کی غوامی سے پہلے جو ظن روحانیات کے بارے میں تھا، اُسکی پر کفایت کیوں نہ کر لی جائے۔ اور علوم فلسفہ میں سرکیوں کھپایا جائے۔ حالانکہ ہماری فائیت و عرض تو یہ تھی کہ موجودات متعینہ کے احوال اور ان سے بالاتر اشیاء کے وجود برہان علوم کے ذریعہ علم یقینی پیدا کریں۔

فلاسفہ کا یہ قول بھی پور و پوچ ہے کہ انسان کی سعادت یہ ہے کہ ان پر اپنی عقلیہ کے ذریعہ موجودات کا نفس لامری حالت میں ادراک کرے۔ کیونکہ انسان درحقیقت دو جزؤں سے مرکب ہے۔ ایک جسمانی و دوسرا روحانی جو اسی کے ساتھ ملا جلا ہے۔ اور ان ہر دو اجزاء کے ادراکات جدا جدا ہیں، لیکن نزدیک ایک ہی ہے۔ یعنی وہی جزو روحانی۔ کہیں وہ روحانی مدارک کا تعلق کرنے لگتا ہے اور کہیں جسمانی مدارک کا۔ فرق ہر دو فنقلوں میں یہ ہے کہ مدارک روحانی کا ادراک بغیر کسی واسطہ کے وہ بذات خود کرتا ہے۔ اور مدارک جسمانی کے ادراک کے وقت آلات جسمانی دماغ و آنکھ و بصرہ کو ذریعہ واسطہ ٹھہرانا ہے۔ بہر حال ادراک کے بعد اس کو مسرت و خوشی نصیب ہوتی ہے۔ بالکل اسی طرح کہ ایک بچہ جب اپنی آنکھ سے روشنی

دیکھتا ہے تو اسے خوشی کے اچھل پڑتا ہے۔ یا تو از سستہ ہے تو کوڑے لگتا ہے۔ اس میں بھی شک نہیں کہ خوشی و مسرت اور اک مدارک روحانہ پر نسبت اور اک مدارک جسمانیہ کے زیادہ ہوتی ہے۔ جب نفس دیکھتا ہے کہ اس کو خود بخود اور اک نصیب ہو گیا تو پتھوٹے جیسے سناٹا اور بارخ بارخ ہوتا ہے۔ اور اس قسم کا اور اک علم و نظر سے نہیں ہوتا بلکہ حق ظاہر سے حجاب و پردہ اٹھ جانے کے باعث ہوتا ہے اور مدارک جسمانیہ بالکل فراموش کر دینے جاتے ہیں۔ چنانچہ صوفیہ اس اور اک کو فطری اہمیت دیتے ہیں۔ اور اس کے حاصل ہونے پر بہت خوش ہوتے ہیں۔ ریاضت و مجاہدہ سے توانے جسمانیہ کو معطل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ دماغ سے ان کے خیالات تک کو حصار ڈالتے ہیں تو پھر نفس کو بذات خود اور اک حاصل ہوتا ہی کیونکہ جسمانی مشاغل اور موانع اس کے سامنے سے اٹھ جاتے ہیں جو اس کے ذاتی اور اک میں روٹے اٹھکاتے تھے۔ پھر اس حالت میں صوفیہ کو ناقابل بیان و ناقابل تعبیر مسرت ہوتی ہے۔ بہر حال یہ نوع اور اک مسلم الوجود ہے۔ گو صوفیہ کا یہ اعتقاد اس سے بھی حل نہیں ہوتا۔ اور وہ کسی اور ہی چیز کی نگہ دو میں رہتے ہیں۔ پھر فلاسفہ کا یہ کہنا کہ اس قسم کا اور اک براہین اور اولیٰ حقیقہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اسی سے نفس کو حقیقی خوشی نصیب ہوتی ہے۔ کس طرح قابل تسلیم ٹھہرے۔ براہین عقلیہ تو مدارک جسمانیہ سے ترکیب پاتی ہیں جن کا اور اک توانے دماغیہ خیالات و فکر سے ہوتا ہے۔ اور ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ اور اک روحانی کے لئے سب سے پہلے جو چیز لا بدی ہے وہ انہیں توانے جسمانیہ کو معطل کرنا ہے جو اس اور اک کی راہ میں روڑا اٹھکتے ہیں۔ اور رتبہ اندازی کرتے ہیں۔ چنانچہ آپ دیکھ لیجئے کہ فلسفہ کے متوالے اور ماہر ہمیشہ کتاب رسائل اشارات، النجاء اور تلخیص ابن رشد بتالیف ارسطو پر جھکے رہتے ہیں۔ ان کی ورث گردانی کرتے رہتے ہیں۔ اور براہین دارلہ میں پڑ کر کہہ جاتے ہیں کہ سعادت حاصل کر لیں۔ اور اتنا نہیں جانتے کہ ان بے جا شنو لیتوں سے سعادت کے راستے اور بندہ ہوتے ہیں مادیہ موانع کی بہت اہمیت ہوتی ہے جس ان کے پاس تو وہی ارسطو، فلاطینی اور آریستینا کا یہ قول ہے کہ جس نے عقل فعال کا کما حقہ اور اک کر لیا اور اپنی زندگی میں اس سے جا ملا تو وہ سعادت و خوش نصیبی سے مالا مال ہو گیا۔

فلاسفہ کے نزدیک عقل فعال روحانیات کے پہلے ذینہ کا نام ہے۔ اور اس سے اتصال کا یہ مطلب مراد لیتے ہیں کہ اور اک ہو جائے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔ کیونکہ ارسطو اور اس کے تبعین اس اتصال و اور اک سے مدارک نفس مراد لیتے ہیں جو اس کو بذات خود بغیر واسطہ کے حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ نوع اور اک ظاہر سے بغیر روح حجاب حس میسر نہیں آسکتا۔

پھر فلاسفہ کا یہ کہنا کہ اس اور اک سے جو خوشی نصیب ہوتی ہے یہی وہ سعادت اخروی ہے جس کا وعدہ دیا گیا ہے۔ سراسر باطل ہے۔ خود ان کے بیانات سے اس قدر ریت چلتا ہے کہ جس سے بالاتر کوئی اور مددک بھی ہے جس کا اور اک نفس بلا واسطہ جو اس کرتا ہے۔ اور اس سے نفس بے مدد خوشی حسوس کرتا ہے۔ مگر یہ کیسے مان لیا جائے کہ سعادت اخروی اسی میں مضمر ہے۔ البتہ ممکن ہے کہ سعادت اخروی کی خوشیوں میں سے ایک خوشی یہ بھی ہو۔

فلاسفہ کا یہ قول بھی بے حقیقت ہے کہ موجودات کو کمالی جان لینا سعادت ہے۔ ہم تو حید کے مسئلہ میں اس قسم کے اوہام و افلاطون کی تردید کر کے آئے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ ہر مددک اپنے مدارک میں وجود کو نہیں گیر سکتا اور ان کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ اگر وہ ایسا خیال کرتا ہے تو یہ اس کا محض خیال خام ہے۔ کیونکہ وجود کا دائرہ اس قدر وسیع ہے کہ خواہ وہ روحانی ہو یا جسمانی، احاطہ میں نہیں آسکتا۔ ہاں ان کے مذہب کی ترمو جانی اسی قدر ہر سکتی ہے کہ جزو روحانی (نفس) توانے جسمانی سے

بے نیاز ہو کر جب ادراک ذاتی کرتا ہے تو موجودات کا علم حاصل کرتا ہے۔ مگر وہی موجودات جن تک جاسے علم کی رسائی ہو سکتی ہے۔ یہ نہیں کہ سارے موجودات کے ادراک پر قادر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ان کا علم تو اس کی قدرت ہی میں نہیں تو اس کا ادراک کیا خاک کرے گا۔ پھر کہتے ہیں کہ نفس اس ادراک ذاتی سے اس قدر غرض ہوتا ہے جس قدر ایک بچہ اپنی ابتدائی زندگی میں۔ بہر حال یہ خیال کسی صورت سے قابل تسلیم نہیں کہ نفس کو جمع موجودات کا علم ہوتا ہے۔ یا وہ اپنے ادراک ذاتی سے وہ سعادت حاصل کر لیتا ہے جس کا وعدہ شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ خدا کی پناہ کس وہ کہانی ہے۔

خلاصہ کا یہ کہنا بھی بے بنیاد و بے حقیقت ہے کہ نفس خود بخود شریعت سے بے نیاز ہو کر اپنے صلاح و انہماک کو سکتا ہے وہ اپنے میں یہ تہذیبی مادہ پیدا کر سکتا ہے کہ ہر پسندیدہ کو اختیار کرے اور ناپسندیدہ کو ترک کرے۔ کیونکہ انسان کا یہ کہنا اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے کہ نفس کے ادراک ذاتی سے وہی غرضی نصیب ہو جس کو سعادت خود ہی کہا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ غرضی رذائل نفس امّارہ کو اور ادراک ہی نہیں کرتے تو وہ ان سے بچے گا کیونکہ ہم یہ خیال کر چکے ہیں کہ سعادت و شقاوت اور اذیت و جہانمہ و روحانیہ سے بالاتر چیزیں ہیں۔ لہذا وہ تہذیب و اصلاح جس تک رسائی نفس کی ذاتی معرفت کر لے گی۔ اس کا نفس ضرور یہ ہے کہ اس سے وہ غرضی نصیب جیتی ہے جو صرف اور ادراک ذاتی کا نتیجہ ہے۔ ذاتی و سعادت جس کا وعدہ شریعت اپنی سے ہم کو ملا ہے اور جس کا مدار احوال صالحہ و اخلاق فاضلہ پر ہے۔ وہ تو اس سے بہت ہی بالا تر چیز ہے جس کی نفس کو غور خود جوا بھی نہیں تک سکتی تاہم شریعت کا دامن نہ تھا ہے۔ یہ وہ حقیقت ہے جس پر فلاسفہ کا سرگرمہ ادبی بین خود اپنے کلام سے شہادہ دیتا ہے۔ وہ کتاب المعیاد و المعاد میں بول رہے ہیں کہ معاد روحانی اور اس کے حالات تک رسائی تو بہرہ ایسی عقلیہ و قیاسات و ہنسیہ سے ہو سکتی ہے۔ لیکن معاد جسمانی کے حالات براہین سے حل نہیں ہو سکتے۔ اس قدر اس کی پوری پوری معمول ہم کو شریعت محوری سے لی ہے جس کو بحسنہ یاد رکھ لینا چاہئے۔

لہذا یہ ہے بیان کا غلط۔ و ما حصل یہ نکلا کہ یہ علوم مظہر فلاسفہ نے اصل مقاصد کو پروا کرنے سے عاجز و ناتوان ہیں۔ پھر شریعت کی مخالفت اس میں چھل رہے۔ اس کا کوئی فائدہ اگر متصور ہے تو صرف یہ کہ انہوں نے براہین میں تو عیب دینے اور غلطیوں میں گھر کھوئے کہ جانچنے کے لئے وہی میں خوب تیزی و روانی آجاتی ہے۔ کیونکہ قیاسات منطق کی ترتیب علم اصول پر ہے اور باطنی و طبیعیات میں ہر جگہ ان سے کام لیا گیا ہے۔ اس لئے ان کی مزاولت سے متعلم میں ایک کلہاڑا سخرہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور پھر وہ محنت و استدلال میں بھی غلطی نہیں کرتا۔ گویا یہی ایک علم منطق تمام علوم فکریہ میں صحیح تر ہے اور یہی تمام علوم فلسفیہ کا حاصل ہے جو متعلم کو حاصل ہوتا ہے۔ ساتھ ہی فلسفہ کے غائب و مسائل اور ان کے مفاد کا بھی بقدر ضرورت علم ہو جاتا ہے۔ لیکن علوم فلسفیہ کا مطالعہ کرنے والا ان کے غمازات و مضامین سے اپنا دامن مزدور بانٹ دیتا ہے۔ بلکہ ہر ادا تو ہمدردانہ مشورہ ہے کہ فلسفہ کو اسی وقت چھوئے کہ وہ علوم شرعیہ کا ماہر ہو چکا ہو۔ اور تفسیر و فقہ پر اس کی پوری پوری عبور ہو۔ ورنہ اگر کوئی علوم دینیہ سے گویا ہو کر فلسفہ میں لگے پڑے تو وہ اس کے غیرو سے مشکل سے بچ سکتا ہے۔ و اھۃ المؤمنین للعتاب۔

چھیسویں فصل

(اعلم نجوم کا بطلان اور اس کے احکام کا بطلان و بے حقیقت ہونا)

اقبل نجوم کا کہنا ہے کہ وہ کوکب اور ان کی ان تاثیرات کا پتہ لگا کر جو عالم مغربی میں ان سے رونما ہیں، واقعات آئندہ کا علم حاصل کر لیتے ہیں۔ کائنات کی یہ تخصیص کے وجود و حدوث میں کوکب و اخلاک کی اوضاع و کیفیات سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ اور قبل از وقت واقعات بتاتے ہیں اور پیش گوئیاں کرتے ہیں۔ ان کے اگلے تو یہ نظریہ رکھتے تھے کہ کوکب کے قوی و تاثیرات تجربہ سے معلوم ہوتے ہیں، مگر یہ نامکن الواقع ہے۔ اگر سلاوے زمانہ کی عمریں طالع بینی جانی تو بھی تجربہ کی صورت منصوص نہ ہو۔ کیونکہ تجربہ کا بار بار کرنے یا جہت سے ہوتا ہے۔ اور اس سے اس جہت کے بارے میں کسی بات کا علم یا علم حاصل ہوتا ہے۔ اور کوکب کے دور سے اس قدر طویل المدت میں کہ ان کا بار بار تجربہ کرنا انھوں پر سہا ہوتا ہے۔ جس کے لئے سلاوے عالم کی عمریں مختصر ہی ہے۔ بعض کو تاہم یہ خیال رکھتے ہیں کہ کوکب کے قوی و تاثیرات کا پتہ وحی سے چلتا ہے۔ یہ اور بھی بے اصل خیال ہے۔ کیونکہ اس کے بطلان کے لئے صرف یہی دلیل کافی ہے کہ انبیاء و علیہم السلام مناخ و علوم سے بالکل بری تھے اور وہ بھی جو خبر غیب دیا کرتے وہ اللہ کے حکم و اجازت سے۔ تو وہ کس طرح دعویٰ کرتے کہ ان کی غیب دانی علم و صنعت سے ہے۔ اور پھر یہی اپنے پیروؤں کو تلقین کر جاتے۔ بطور مثال اس کے قبضین اس خیال کے حامی ہیں کہ واقعات پر کوکب کی دولت طبعی ہے اور اس مزاج کے فعل ہے۔ کوکب کا کائنات مغربی میں قائم ہو چکا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں کہ سورج و چاند کے جوارات عناصر میں رونما و آشکارا ہیں، ان سے تو کوئی انکار ہی نہیں کر سکتا۔ مثلاً یہ کہ سورج فصلوں کو بدلتا ہے۔ ان کے مزاجوں میں انقلاب پیدا کرتا ہے۔ مچلوں اور کھیتوں کو پکاتا ہے۔ یا چاند رطوبات اور پانی پر اثر رکھتا ہے۔ جتنے مواد کو پکاتا ہے اور کھیتوں پر بھی اپنی کار فرمائی بتاتا ہے۔ تجربہ بطور مثال کہتا ہے کہ ان کے علاوہ پانی کو کوکب کی تاثیر کا علم جم کو دو طریق سے ہوا۔ ایک علم عقیدہ کی رنگے ائمہ صناعہت جو کہ گئے ہیں وہی مان لیا گیا مگر یہ علم سلی غرض نہیں ہے۔ دوسرا تجربہ و حدس کا علم کہ ہر ایک کو سورج سے مقابلہ کر کے دیکھتے ہیں جس کی تاثیر و ثروت ظاہر ہے کہ وقت قرآن اس کی قوت زیادہ ہوتی ہے یا گھٹتی ہے۔ اگر زیادہ ہوتی ہے تو اس سے سردی میں موافقت طبع کا پتہ لگاتے ہیں۔ اور اگر گھٹتی ہے تو معلوم کرتے ہیں کہ ہر دو آپس میں ضد ہیں۔ اس طرح جب کوکب کے مغرد طبع سے بھی اس کی پہچان ہوئی ہے جب کہ سورج سے مقابلہ کیا جائے۔ غرض اس طرح جب کوکب کے قوی کی معرفت ہم پہنچتے ہیں تو انہیں کا اثر ہوا ہر ہو یا نظر آتا ہے۔ اور ہوا جو ان کے زیر اثر پھر اثر اہنا مزاج بناتی ہے وہی موکدات ہر ہوا کے زیر اثر ہیں، اثر انداز ہوتا ہے۔ مثلاً لفظ اور بیج ہوائی خراج کے ماتحت تخلیق پاتے ہیں۔ اور ان سے جو حیوان و درخت بنتے ہیں، وہ بھی اس کا رنگ میں رنگے ہوئے۔ بلکہ نفس بھی اثر لے لے بغیر نہیں رہتا۔ حتیٰ کہ توابع نفس و بدن بھی اثر سے طاری نہیں ہوتے۔ غرض بیج و لفظ کی تمام کیفیات بیضہ ان چیزوں کی کیفیات ہیں جو ان سے پیدا ہوتی ہیں اور منتقلی ہیں۔ بطور مثال کہ اس طریقہ سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ بھی نقلی ہوتا ہے نہ یقینی۔ اور نہ اس کا ثبوت قطعی الہی میں ہوتا ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ حوادث کے طبعی اسباب میں سے تاثیر کوکب بھی ایک اثر ہے۔ اور قضا کے الہی کا وہ اس سے پہلے کا ہے۔ بطور مثال اور اس کے قبضین کے کام کا یہ ثبوت باب ہے جو آپ کے سامنے آیا۔ اور جس کا سرانجام اس

کی کتاب اور دوسری کتابوں میں مل سکتا ہے۔

سابق بیان خود علم نجوم کی کمزوری پر مبنی دلیل ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ واقعات کا علم یعنی یاغنی ان کے اسباب قائل و قایل، قدرت و خلقت کے علم سے ہوتا ہے۔ اور یہاں علم نجوم میں تو اسے کوکب وغیرہ صرف قائل میں اور عناصر قائل پھر تو اسے کوکب بھی صرف تنہا قائل نہیں۔ بلکہ دوسری چیزیں بھی قاعلیت میں داخل دیکھی ہیں۔ مثلاً باب کی قوت تولید یا قوت توجید نظر کی ایادہ قوت خاصہ جس سے ایک نور دوسری نور سے متاثر ہوا ہوتا ہے۔ ابتدا اگر تو اسے کوکب کو مؤثر مان بھی لیا جائے تو کائنات کے اسباب فاعلہ میں سے ایک فاعل وہ بھی ہوں گے نہ کہ ان پر واقعات کا مدار کی جویاں اس کے علاوہ تاثرات کوکب و عناصر فلکی کے علم کے ساتھ ساتھ حدس و تخمینہ کی بھی مزید ضرورت ہوتی ہے۔ اور حدس و تخمینہ اقوال کا علم یعنی بخشش کے ذریعہ۔ پھر ان کا شمار اسباب کائنات میں بھی نہیں۔ ذہان کو اصولی علوم میں جگہ دی جاسکتی ہے۔ اور اگر حدس و تخمینہ بھی نہ ہو سکے تو احکام نجوم کا درجہ مل سے بھی کر کر شک تک پہنچ جاتا ہے۔ اور یہ سب صورتیں ظن و شک کی بھی اس وقت ہیں کہ تو اسے نجومیہ کا ٹھیک ٹھیک علم حاصل ہو۔ اور اس میں کوئی رخنہ نہ رہے۔ اور یہ مشکل ہے کیونکہ اس میں کوکب کی تمام چال و رفتار کا حساب کتاب لگانا پڑتا ہے۔ اور پھر اس سے ان کی و عناصر کا ہرہ لگایا جاتا ہے۔ پھر ہر کوکب کی جو قوت بتائی جاتی ہے اس پر کوئی دلیل نہیں اور اہل علم اس سے کوکب خمسہ کے قومی و انرجی کا سورج سے مقابلہ کر کے جو ثبوت دہا ہے وہ بھی نہیں چھٹتا ہے۔ اس لئے کہ سورج کی قوت کوکب کے قوی پر ایسی چھائی ہوئی ہے کہ ستاروں کے وقت مقابلہ کر کے اس سے زیادتی یا نقصان کا ہرہ لگانا دشوار ہے۔ مگر یہ ساری مشکلات و قباحتیں علم نجوم سے کائنات عالم کے بارے میں معلومات کرنے میں رخنہ اندازی کوئی ہیں۔ پھر ہم تو یہ کہتے ہیں کہ کوکب کی تاثیرات تحت عالم ہر قابل تسلیم ہے۔ کیونکہ باب اسرار میں یہ بات پائے ثبوت کیونکہ یہی کہ سوائے خدا تعالیٰ کوئی فاعل نہیں۔ اور علم کلام میں اس پر تسلی بخش دلائل پیش کئے گئے ہیں کہ اسباب کی نسبت مسببات کی طرف کرنا جہول الکفایت ہے اور عقل ظاہر سرسری لکڑے تاثرات اسباب کا جو فیصلہ کرتی ہے وہ ممکن ہے متعارف شکل سے نہ ہو کہ براہ راست اسباب مسببات میں موشی ہوں۔ بلکہ قدرت الہیہ نے واسطہ اسباب کو مسببات سے جوڑا ہو جس طرح اس نے تمام کائنات علویہ و سفلیہ کو مرتب و موزون کیا ہے۔ اور شریعت نے تو فی الحقیقت تمام مخلوقات کا سبب واحد و موثر حقیقی قدرت الہیہ کو ٹھہرایا ہے۔ اسی طرح بتو یہ بھی علم نجوم کی کھلے الفاظ میں تردید کرتی ہیں۔ اور اس کے اثر کو باطل ثابت کرتی ہیں چنانچہ کلام نبوی میں آپ کو اس کا ثبوت ملے گا کہ حضرت علیؑ نے فرمایا **إِنَّ الْعَالَمَ كُلَّهُ لَا يَخْلُقُ إِلَّا بِمَوْجَاتِ أَحَدٍ وَلَا يَكُونُ إِلَّا بِمَوْجَاتِ أَحَدٍ** (کہ سورج اور چاند کا سکون و خسوف کسی کی موت و زندگی سے دماغ نہیں ہوتا) یا حضرت شاہ پاک میں یوں بھی وارد ہے کہ جس نے کوکب کو مؤثر مانا وہ کافر ہے۔ ہذا شریعت کی رو سے علم نجوم لغو و بے حقیقت ہے۔ اور عقل پہلو سے تو اس کا لغو ہونا پہلے ثابت ہو چکا۔ اتنا سب امور سے بھی قطع نظر کریں تو علم نجوم و جہاں پر نجوم کا اثر پڑتا ہے اور ان کے عقائد یا مانیہ پر سخت تحسین لگتی ہے کیونکہ کبھی جو لے چکے ایک آدھ بات نجوم کی بھی سچ نکل پڑتی ہے جس کا مدار کسی خاص سبب و علت پر نہیں ہوتا، تو باوجود کہ کچھ کچھ بیٹے ہیں کہ نجوم کے فیصلے سب ہی سچ نکلے ہوں گے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ اور یوں عوام خافتی عالم کو چھوڑ کر مادی و عقلی کی طرف سببیت کی نسبت کر دیتے ہیں۔ اور صحیح عقیدہ سے ہٹ جاتے ہیں۔ سلطنتوں کے حالات پر بھی نجوم کا اثر ناخوشگوار ہوتا ہے۔ بعض وقت نجومی کسی سلطنت کے خاتمہ کی خبر اڑا کر صاحب سلطنت کی مکرہمت آڑ دھندرتے ہیں۔ اور سلطنت کے دشمنوں و بدخواہوں کی ایسی ہمت بند ہاتھ

ہیں کہ کچھ بیک نظم بغاوت بلند کر کے سخت شورش برپا کر دیتے ہیں۔ ہم نے ایسے حالات بار بار دیکھے ہیں۔ جب دین و مملکت پر غم کے ایسے تلخ افراہٹ پڑتے ہیں تو ہمیں کو انسانی آبادی کے لئے سخت ٹھٹھک و خطرناک جانتا ہوا ہے۔

بحرہ کہنا کہ غم کا وجود تو بشر کے لئے ایک طبعی شے ہے کہ انسان اپنی اپنی سمجھ و معلومات کے لحاظ سے اس کو جتنا جلتا ہے وہ بچاتے ہیں تو اس سے اعراض کیسے ہو سکتا ہے بے شک خیر و شر کا وجود دنیا میں طبعی ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن ان کے اسباب حصول پر تحکف کا ساما دار و مدار ہے۔ انسان کی کوشش کا رخ ہے جو ناپا ہے کہ وہ خیر کو اس کے اسباب سے حاصل کر کے شر و فزیہ سے اجتناب کرے اور نہ۔ جو شخص اس عالم کے فسادات و فتنانات پر نظر عبرت ڈالے گا وہ لامحالہ اسی نتیجہ پہ پہنچے گا۔ ہمارے بیان سے آپ نے اس صفت کا بھی پتہ لگا با ہو گا کہ اگر غم کے اصول بالقرض صحیح بھی مان لئے جائیں تو آج کوئی طلب اسلامی کا فرد نہ تو ان کا کافہ علم حاصل کر سکتا ہے نہ اس میں جہارت پیدا کر سکتا ہے۔ اگر کسی نے اس میں کچھ مطالعہ پیدا کر کے دعویٰ کیا کہ اس کو غم پر عبور رکھی حاصل ہے تو حقیقت میں یہ اس کی کوتاہ فکری ہے۔ کیونکہ جب شریعت نے اس کے مطالعہ کو ناجائز ٹھہرایا تو لازمی طور سے اس کے حصول کا عام پیر چارٹا۔ عام طور سے لوگوں کی اس سے توجہ ہی ایسے حالات سے اگر کوئی غم کا ضوقین ہو گا تو مجبوراً وہ اپنے غم کے نئے یا کوٹھے میں بیٹھ کر کتب نجومی و رقی گردانی کرے گا اور جو کچھ حاصل کرے گا وہ از خود محنت و مشقت سے۔ اور یہ سخت دشوار ہے کیونکہ علم نجوم مختلف اقسام و ادوار پر بتا ہوا ہے جس تک رسائی خود بخود حاصل کرنا بے نتیجہ سی بات ہے۔ اتنی کے مقابلہ میں علم فذکر نے نیچے کہ وہ دین و دنیا میں کام آنے والا علم ہے۔ کتابت و سنت سے اس کا علم سہل و آسان ہے۔ لوگ اس کے سیکھنے سکھانے میں عام طور سے لگے ہوئے ہیں۔ اس پر بھی اگر ساٹھ سال اس کے اصول کی فراخی کی جائے۔ اس کے درس و تدریس میں زندگی کھپائی جائے۔ آہل علم کی جو قیاس سیدھی کی جائیں تو پھر کہیں باکرا ایک ماہر و کارں مام پیدا ہو سکتا ہے تو اس علم کی کیا چلائی جو شریعت کی طرف سے ممنوع ہو۔ جو مدت کے سنگین احکام اس کے سیکھنے کی راہ میں سزا سکندر سی کی طرح حائل ہوں جہو راں سے بے بہرہ ہوں اور اس کا سیکھنا کھانا آسان بھی نہ ہوں اور اگر بدقت تمام دوا دوش ناتمام اس میں ایک حد تک دھک بھی حاصل کیا جائے، تو حدس و تخمین کی پھر محتاجی باقی رہتی ہے نہ ہا آپ خود سوچ لیجئے کہ اس قدر رگ و ناگوں رکاوٹوں کے باوجود کوئی کیونکر علم نجوم میں جہارت و کمال حاصل کر سکتا ہے۔ اگر وہی اس کا دعویٰ بھی کرے تو اس کے انکار اس کے منہ پر مار دینے جائیں۔ اور اپنے دعوے کا ثبوت نہ پینا سکے۔ کہ نہ کہتہ سلامیہ میں ایسا کون ملے جو اس کی سچ بھوٹ کو جانچے تو لے۔ پس آپ ہمارے بیان کو واقعات سے حاکم دیکھیں گے تو اس کو انشاء اللہ سو فیصدی صحیح پائیں گے۔

دور کہاں بجائے خود ہمارے ہی زمانہ کا واقعہ ہے کہ جب عرب سلطان ابوالحسن پر غالب آئے اور انہوں نے قروان کا حاصرہ کر لیا۔ اور ساتھ ساتھ قرطین میں کھلی محی، اور بے چینی پھیل گئی تو شاعر ابوالقاسم الرودھی تو نسی نے غم کی جھو میں یہ اشعار نظم کئے۔

فَتَنَّتْنِي اللَّهُ كُلَّ حَيْثُ قَدْ ذَهَبَ الْعَلِيشُ وَالْهَدَاءُ

(گناہوں کی صفائی چاہتا تھا میں اللہ سے ہر وقت۔ واقعی اب عیش و آرام دنیا سے اٹھ چکا)

فَلَمْ يَكُنْ لِي تَوْبَةٌ وَآمِنْتُ وَالْعَبْدُ لِلَّهِ وَالْمَسْكُوتُ

(تو میں مجھ پر بھی آتی ہے بعد ظام بھی۔ اور صبح و شام ہر دو انٹری کے قعدہ وقت میں رہا)

وَ اٰخَرُ قَالَ سَوْفَ يَأْتِيْكَ بِهٖ اَيْتُكُمْ مِنْ سَمَاءِ سَمَاءٍ
 (اور دوسرا کہتا ہے کہ غریب! میں کی وجہ سے تم پر خوش ذمہ خالی کی ہوا چٹنے والی ہے)
 وَ اَللّٰهُ جَوْرٌ قَوِيٌّ ذَا وَهْدٍ يَّتَّبِعِيْ رِجَالُ يَهُدٰى مَا قَسَاوُ
 (مگر حقیقت میں اللہ اس پر اور اُس پر پورا قابو رکھتا ہے۔ اور جو چاہے گا ان کے بارے میں فیصلہ کرے گا)
 يٰۤاَيُّهَا اَمِيْنُ الْخَنَسِ الْجَوَادِي مَا قَعَلْتَ هٰذَا السَّمَاءُ
 (اے نجوم کے دعویدار! اے آسمان نے کیا کیا)
 مَطْلَعُكُمْ وَ قَدْ رَعِمَتْ اَنْتُمْ الْيَوْمَ اَمَلِيَاءُ
 (تم اسی طرح ہم کو مارتے رہے کہ آج یا کل میں فیصلہ ہوا ہوتا ہے)
 مَرْجُوْنِيْ عَلَى خِيَابِ وَ جَاءَ سَبَبٌ وَّ اَمْرٌ بَعْدُ
 (معرات پر معرات گذر رہی جا رہی ہے۔ سچو بھی آیا اور بد بھی)
 وَ يَضْفُ شَهْرٌ وَ عَشْرٌ ثَانِي وَ ثَالِثٌ حَمَمَةُ الْقَضَاءِ
 (آدھا مہینہ ہوا اور وہ سراسر عشرہ لگ کر تیسرا عشرہ بھی گذر گیا) (مہینہ پورا ہو گیا)
 وَ لَا تَنْوِيْ غَيْرَ ذٰلِكَ قَوْلِيْ اَذَا الْقَهْلُ اَوْ اذْوَ سَمَاءُ
 (تمہاری جھوٹ ہی کتنی جلی گئی۔ تو اگر یہ تمہاری جہالت ہے یا علم ہی بے حقیقت ہے)
 اِنَّا اِلٰى اَللّٰهِ قَدْ حَكَمْنَا اَنْ لَّوْسُ يَسْتَنْ لَمْ الْقَضَاءُ
 (ہم کو اللہ تعالیٰ سے ہی سیکھیں کہ فیصلہ الہی ہمارے سے نہیں مل سکتا)
 دَعِيْمَةُ مَا لَكَ لِيْ اِلٰهًا حَسْبُكُمْ الْبَدَاؤُ وَ اَوْ ذُكَارُ
 (ہم تو اللہ کو اپنا معبود مان کر اس کے فیصلہ پر راضی ہو گئے۔ اور تم کو چاند و سورج مبارک ہوں)
 مَا هٰذَا وَاَلَا نَحْنُ السَّوَادِي اِلَّا عِبَادُ بَدَا اَوْ اِسْمَاءُ
 (یہ چلنے پھرنے والے ستارے صرف اللہ کی مخلوق ہیں جو اسی کے اشاروں پر چلتے ہیں)
 يَخْفَىٰ عَلَيْهِمْ وَ كَيْفَ تَطْفِيْ وَمَا لَهَا فِي الْوَدَىٰ اَفْتَاءُ
 (اللہ ہر حکم چلتا ہے اور یہ کسی پر حکم نہیں چلاتے۔ اور مخلوق میں ان کی کچھ نہیں چلتی)
 مَا لَكَ مَخْلُوْنٌ تَرٰى قَبْدًا مَا شَاءَ الْجَوْدُ وَالْقَضَاءُ

تیار کر اسی مخصوص عام نہائی میں منس کر گیا گری کی وجہوں میں گئے رہتے ہیں۔ اور اسی راستہ سے رزق بھی کرتے ہیں۔ اور اپنی معاش روزی کاٹ کر کرتے ہیں۔ اپنے تمام کاموں میں یہ اچھے کیسا گروں کی کتابوں اقدان کے اصول و قواعد کو سامنے رکھتے ہیں۔ اقدان کی بیانیہ کو دو جہتوں میں اصول اور بیانیہ کو مل کر لیتے ہیں۔ اور کثرت سے دماغ کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ ان کی باتوں کو سمجھنا آسان نہیں۔ مثلاً ہمارے حیات کی کتابیں جن کا شمار مسائل میں ہے۔ یا مسلمہ الجہلی کی کتاب "تذکرۃ الخوفا" یا مغزائی اور مغربی کے قصائد کہ یہ سب مٹے ہیں۔ جن کی کتنی سلجھانا ہر انسانی دماغ کے بس کی بات نہیں۔ چنانچہ ان کے بعد کیسا گری ان کو مل کرنے سے عاجز رہتے ہیں۔ اور یوں ہی انھیں مارتے رہتے ہیں۔

ایک روز میں نے اپنے فوجی ادا ابرکات تعلیمی سے کیسا کے بارے میں گفتگو کی۔ اور آپ کو کیسا کی چند کتابیں بھی بتائیں۔ آپ نے دیر تک ان کا بخور مطالعہ کیا۔ اور پھر مجھ کو کتابیں دہاں کر کے فرمایا کہ میں پوری ذمہ داری سے کتابوں مکان کتابوں سے کوئی فائدہ دل سکے گا۔ اور نتیجہ میں نکالی ہی ہے گی۔ یہ تو ان کا اصل عقاید واقعی کسی اصل چیز کی تلاش میں کیسا کی بھٹ ولت میں گئے رہتے ہیں۔ لیکن بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جو محض ڈھونڈ رہا ہے۔ اور ان کے پاس کچھ بھی نہیں ہوتا۔ بعض چاندی کو سونے کا ہم رنگ کر لیتے ہیں یا تانے کو چاندی کا۔ اور یوں طبع سازی کر دکھاتے ہیں۔ یا ایک کے اجزاء کسی نسبت سے دوسرے میں ملا کر بنا لیتے ہیں اور لوگوں کو بظاہر دے دیتے ہیں۔ اور کبھی پرتال وغیرہ کے جوہر سے چاندی تانے کو رکھتے ہیں اور کبھی تخت چاندی اور تانے کو ملا کر ایک قسم کا جوڑا بنا لیتے ہیں۔ اور یہ سب کچھ کہ تباہ اس استاد سے کر لیتے ہیں کہ کوئی استاد ماہری ان کی چال بازی کو سمجھ نہ سکے۔ عام آدمی ہرگز نہیں سمجھ سکتا۔ پھر ڈھونڈنے اس حیلہ سازی سے مانع الوقت سکھ بنا لیتے ہیں اور اس کو خاص بنا کر اس سے لوگوں میں لین دین کرتے ہیں۔ اور لوگوں کی چیزیں لٹکتے ہیں۔ لہذا اس قسم کے بناؤں کی کیا گہرے ذلیل و ذلیل قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔ اور ان کی حاجت ہمیشہ بڑی ہوتی ہے۔ بلکہ یہ تو کھلے چور ہوتے ہیں۔ کیونکہ تانے کو چاندی کی شکل اور چاندی کو سونے کی صورت میں دکھا کر لوگوں کے مال لٹکتے اور اچکتے ہیں۔ تو سرا سچور ہونے بلکہ چوروں سے بھی بڑے مغرب میں بربری لوگ اکثر یہ پیشہ کرتے ہیں جو دور دور اطراف ملک میں نکل جاتے ہیں۔ اور گاؤں کی مسجدوں میں جا ٹھہرتے ہیں اور امیروں و خوش حال لوگوں کو یہ پکڑ دیتے ہیں کہ وہ سونا چاندی بنا نا جانتے ہیں۔ پھر کیا ہے۔ سونا چاندی بنانے کا رشتہ تو سب کو ہی ہے۔ پس ان کے پیچھے کھ جاتے ہیں۔ اور یہ اسی طرح روزی کھاتے رہتے ہیں۔ لیکن ساتھ ساتھ اپنی بول کھٹنے سے بھی پکڑ لیتے ہیں۔ یہ جہت دیکھتے ہیں کہ ان کا بھانٹا پھوٹنے لگا تو وہاں سے فرار ہو جاتے ہیں اور کہیں اور اپنا ٹھکانہ پکڑتے ہیں۔ پھر وہاں پہنچ کر کسی اور قسم سے ڈھونڈ رہا ہے۔ اور اہل دنیا کو اپنے جاں میں پھانستے ہیں۔ غرض ان کی زندگی اسی طرح کٹی ہے۔ تو اس میں کس کو کام ہو سکتا ہے کہ ایسے اچکے نہایت جاہل روزی اور سر قد پیشہ ہوتے ہیں۔ مقام کو چاہئے کہ ایسے لوگوں کو یہاں کہیں ملیں، ڈھونڈ نکالیں اور ان کا لالچہ کاسے بغیر نہ چھوڑیں۔ کیونکہ ان کو ڈھیل دینے میں سکھ رائج الوقت میں کھوٹ آتا ہے۔ اور تمام لوگ عجیب پریشانی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اور سلطنت کی پوری پوری ذمہ داری ہے کہ ایسے جرائم کا انسداد کرنے اور مجرموں کو واقعی سزا دے اور اس میں کسی قسم کی زور و حمایت نہ برتے۔

اب ہم یہاں ان شاکیوں کی طرف اپنا دھنسنے پھیرتے ہیں اور ان کے نظریات پر بحث کرتے ہیں جو عیاری ہلاک اور دھنسنے بازی سے دور رہتے ہیں۔ اور نہ جعلی سکھ بنا کر اور اس کو رائج کر کے لوگوں کی زندگی تلخ کرتے ہیں۔ بلکہ وہ حقیقت میں اس کے دہے ہوتے ہیں کہ کس طرح چاندی سے سونا اور تانے اور تانے سے چاندی بنائیں اور اکسیر ان کو

میں سے کسی نہ تو طغرائی کے کام کا خلاصہ ہے بلکہ اس میں سب کے ذہب کی ترویج میں وارد ہے۔ اور اس سے ایک طرح کے
 نیکوئی کے ساتھ ساتھ ایک دوسرے طریق سے کیمیا کے رجحان کو محال ثابت کرتے ہیں۔ اور ان کے خیالات و
 نظریات کو منسوخ کرتے ہیں۔ کہ اس کے مقابلہ میں دطغرائی کے قدم تلخ ہیں نہ اپنی زمین کے۔

کیمیا کیمیا کے اقوال کا حاصل یہ ہے کہ ہم پہلے مادہ مستعد کی شکل کرتے ہیں۔ پھر اس طبیعت کا اندازہ لگاتے ہیں
 جو ایک معدنی شے کو کسی دوسری شکل میں لاتے ہے۔ مثلاً اس سے سونا یا چاندی بناتی ہے کہ وہ کس مدت میں اپنا اصل ہوا
 کرتی ہے۔ اس کی کیفیت کو سامنے رکھ اپنا عمل شروع کرتے ہیں۔ ہم قوت فاعلہ و منفعلہ کی قوت و طاقت کو کوئی گناہڑ حایت
 میں تاکہ طبیعت جو کام مدت و زمانہ میں ختم کرتی ہے ہم اپنی تدبیر کیمیاوی سے کہہ سے کم مدت میں ختم کر لیں۔ کیونکہ یہ اصول اپنی
 جگہ مسلم ہے کہ قابل کی طاقت جس قدر بڑھتی ہے اس کا زمانہ فعل کم ہوتا ہے۔ اور یہ بات بھی طبیعت میں پایہ ثبوت کو
 پہنچی کہ سونا اپنی کان میں بننے کے لئے ایک ہزار اسی سال کی مدت لیتا ہے۔ جس مدت میں سورج اپنا دورہ گزرتا ہے
 بہت جب کیمیاوی ترکیب سے قوی کو کوئی گناہڑ پیدا جاتا ہے تو سونا چاندی بننے کی مدت گھٹ کر کم سے کم رہ جاتی ہے۔ یا
 کیمیا ساز اکسیر کا پتہ لگاتے ہیں۔ اور اس کے ذریعہ ایک معدن کو دوسری معدن میں تبدیل کرتے ہیں۔ سمجھ لیجئے کہ ہر موجود
 عنصری کا چار عناصر متفاوتہ سے ترکیب پانا لازمی ہے۔ اگر وہ مساوی المقدار ملتے جائیں تو مزاج پیدا نہ ہو سکے گا۔ پس
 اگر ایک ایسا جز ہو گا جو سب پر غالب ہو گا۔ مثلاً سادہ ہر مرکب عنصری میں حرارت غریزہ کا ہونا ضروری ہے جو سادہ
 کی محسوسیت کرے۔ پھر اس میں ہر موجود کے لئے یہ بھی لازم ہے کہ وہ حالت نگوین میں مختلف حالات و اطوار سے گذرنا ہوا
 آخری منزل نگوین تک پہنچے۔ دیکھ لیجئے انسان لقمہ سے لقمہ، جودا، لقمہ سے لقمہ، معتد، معتد سے معتد، پھرتی، پھرتی کی شکل میں پھر
 پھر بنا اور پھر شیر غوار اور پھر کہیں جا کر اپنی انتہا تک پہنچا۔ اور ان احتکافی حالات میں اجزا اپنی مقادیر و کیفیات میں مختلف
 ہوتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو جو ابتدائی حالت ہے پس وہی آخر ہو۔ اسی طرح حرارت غریزہ بھی ہر حالت و طور کی دوسرے
 طور کی حرارت غریزہ سے مختلف ہوتی ہے۔ دیکھئے سونا بننے کے لئے جو ایک ہزار اسی سال کی مدت لگی تو اس میں ہی مختلف دور
 تو لے ہوتے رہے کہ آخر سونا ہی کیا۔ لہذا کیمیا کر کے لے بھی لازم ہے کہ طبیعت کے تمام حالات کو سامنے رکھ کر ان کے مطابق اپنے
 تدابیر اعمال انجام دے اور کام کو پایہ تکمیل تک پہنچائے۔ اور کیمیا کر کے لے یہ بھی شرط ہے کہ اپنے عمل سے پہلے کام کے سادہ
 مراحل سامنے رکھ لے۔ کیونکہ یہ مثل مشہور ہے کہ اولیٰ میں آخر فکر ہے۔ اور آخر فکر اولیٰ میں ہے۔ پس اسی اصول پر سونے کے مختلف
 نگوینی حالات میں پیش نظر رکھے۔ اور ہر طور میں اس کے اجزا کی مختلف نسبتیں ہیں۔ حرارت غریزہ کی مختلف کیفیات کا نقشہ کی
 سامنے جو اور ہر طور میں زمانہ کی مختلف مقدار ہیں۔ پھر اسی کے مقابلہ میں کیمیاوی ترکیب سے انہیں کو وہ چند، سہ، چھ، سہ
 کئی گنا کرنے کا اندازہ بھی لگانا جائے تاکہ معدن اپنی مقصود شکل اختیار کر لے۔ اور ان سب حالات کا صحیح سمجھ پتہ لگانا اور اس کا
 کرنا علم حیطہ ہی کا کام ہے۔ علم بشری اس سے قاصر و عاجز ہے۔ بلکہ صحیح و صحیح تو کیمیا سے سونا بنانے کا دعویٰ ایسا ہی ہے
 کہ جیسے کوئی مٹی سے انسان بنانے کا دعویٰ کرے۔ اگر ہم بالفرض مان لیں کہ کسی کو سونے وغیرہ کے سادے نگوینی حالات
 صحیح صحیح مع تفصیل و تشریح معلوم ہیں تو یہ بھی مان سکتے ہیں کہ وہ انسان پیدا کر سکتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تو ماننا ہی نہیں
 جاسکتا تو احوال پہلی صورت کا تسلیم کرنا بھی عقل سے خارج ہے۔

تم اسی بُرائی کو بصورت اختیار بیان کرتے ہیں کہ اس کا فہم سہل تر ہوا و مقصود ہا سانی و زمین نشین ہو جائے کیمیا

اسی مقصد سے جو تائید کی گئی ہے وہی کام انجام دینے جائیں جو طبیعت کسی معدنی فنی کو بنانے کے لئے نہیں
 پہنچتی ہے۔ تاہم وہ انکی مخصوص اختیار کرنے۔ یا کوئی اضافی اور صورت مزاحم سے ایک ایسا مادہ پیدا کیا جائے جو کسی
 جسم یا اشیاء کی صورت درمیان روپ کو بدل ڈالے۔ اور گھما دی تجربات سے پہلے جیسا کہ بیان ہوا، لہذا یہ ہے کہ طبیعت
 کے معدنی حالات و احوالات، کیفیات و احوال ایک ایک کر کے واضح میں لائے جائیں۔ تاکہ انہیں کے مطابق کام کیا جائے اور
 ان سب امور کا احاطہ بشر نہیں کر سکتا۔ یہ بالکل ایسا ہے کہ کوئی کہے کہ وہ انسان، حیوان یا درخت بنا سکتا ہے۔ اس ہماری
 دلیل سے بھی کیا کیا ابطالان اور استدلال ثابت ہوتا ہے مگر اس میں فصول و طبیعت کو دخل نہیں۔ بلکہ اس لئے کہ اس کے لئے ایک کثیر
 اجتماع اور کاظم ضروری ہے جس کے حصول سے بشری عقل عاجز و قاصر ہے۔ آج سائنس کا رنگ استدلال اس سے بالکل
 بیخبر ہے۔ اس کے علاوہ غایت و غرض کے لحاظ سے جانیں تو بھی کیا کا جو معدنی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ جسے سوچنا چاہی
 کو مادہ اور عنصر اقلیمت اس لئے بنایا کہ لوگوں کے کسب و عمل کی یہ قیمت ٹھہریں اور ان کا توالی اسی پر مدد دے۔ اب اگر
 کیا ہو تو ہی سوچنا چاہی بنالیا جائے تو کثیر حصول ہو کر اللہ تعالیٰ کی حکمت باطل ہو جائے۔ اور کوئی ان کی طرف توجہ
 بھی نہ کرے۔ نہ ان کی کمائی کی طرف دھیان کرے۔ اور پورے ہی کیا محال ہے کہ یہ طے شدہ بات ہے کہ طبیعت اپنے افعال میں
 قریباً نہیں ماستہ اختیار کرتی ہے اور بعید و دور کے راستہ کو چھوڑتی ہے۔ اور کیا گروں کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ اپنی
 سے قریب تر راہ عمل سے سونا چاندی بنالیتے ہیں یا کم سے کم مدت میں اس سے فارغ ہو جاتے ہیں تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے
 کہ طبیعت نے اس کے خلاف راہ کیوں اختیار کی کہ سونا بنانے میں ایک ہزار اسی سال لے۔ اور فطرتی نے کیا کے ثبوت
 میں جو مثالیں پیش کی ہیں کہ مثلاً پتھر، کھٹی، مٹا، نیا کی تخلیق کا سوال دیا ہے۔ تو یہ تو جانی ہو بھی بات ہے۔ اس سے انکار کوئی
 کرے۔ مگر کیا کس نے فنی دیکھی ہے۔ اور اس کا طریق عمل کس کو معلوم ہے۔ اور جو اس کے دعویدارے ان کے اقوال بے معنی
 نظر آئے۔ جس سے جھوٹے قیسے اور حکایتیں یاد کئے پھرتے ہیں۔ اگر یہ کچھ بالفرض صحیح ہوتے تو ان کی اولاد ان کے شاگرد
 آج کے ساتھی و رفیق کوئی تو اس کو یاد رکھتا اور کیا کے بعد کو فطرت اذہام کرتا کہ ہم کو بھی اس کا پتہ لگتا اور دوسرے بھی
 اس سے باخبر ہوتے۔ اور کیا گروں کا یہ کہنا کہ کسیر کی مثال غیر کی سی ہے۔ تو غیر تو آئے کی حالت بدل کر اس کو قابل بنانا
 ہے۔ اور ایک قسم کا فساد سا ہے۔ اور فساد مواد میں سہل و آسان ہوتا ہے۔ اور کسیر سے ایک معدن کو دوسری معدن
 کی شکل میں جو اس سے اشرف ہوتی ہے، تبدیل کیا جاتا ہے جس کو ہم نکوین و صلاح سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اور نکوین فساد کی
 شکل ہوتی ہے۔ تو پھر غیر پیر کسیر کا قیاس کس طرح کیا جاسکتا ہے۔

لہذا کیا کے بارے میں حق مذہب ہی اگر ٹھہرتا ہے کہ اگر حکمائے شکلیں مثلاً جابر و مسلمہ کے گمان پر کیا کا وجود
 صحیح ہی مان لیا جائے تو بھی منافع طبیعیہ میں اس کا شمار کوئی معنی نہیں رکھتا۔ بلکہ اہل کیا کے کلام سے ہی اس کا ثبوت نہیں
 رہتا۔ ان کے بیانات سے پتہ چلتا ہے کہ اس کو اور سر میں گئے ہیں۔ اور اس کو خوارق میں سے جانتے ہیں۔ چنانچہ حجاج
 و غیرہ کی کیا اسی نوع کی تھی۔ اور مسلمہ کا کلام غایۃ الحکیم میں اسی طرف مشیر ہے۔ اور رجبۃ الحکیم میں بھی اسی کی تائید ملتی
 ہے۔ اسی طرح جابر بھی اپنے رسائل میں اسی نقطہ خیال پر زور دیتا ہے۔ غرض ان حکمائے بیانات و اقوال سے صاف صاف
 معلوم ہوتا ہے کہ کیا میں منافع و علم کو کوئی دخل نہیں۔ جس طرح لکڑی اور حیوان کے مادہ سے کسی تدبیر سے ایک دن
 ایک ماویں لکڑی اور حیوان نہیں بنایا جاسکتا، اسی طرح سونے کے مادہ سے ایک دن یا ایک چھید میں کسی تدبیر سے سونا

میں سے ملتا۔ مگر وہی اشیاء کا تجربی و تحقیق عالم طالع سے باوقرات سے رو تا جوتی ہے۔ اور صنایع کا اس میں کمال
 ہمارے ہیں۔ یہ سب تحقیق یہ ظہری تو کہ کیا کو ایک صنایع امر کہ کمر اس کی دھن میں لگا تو اس نے اپنا جتنی دقت بھی راہ میں
 کھوایا۔ اچھا لڑی ہر ماہ کیا اتنی سے اس قسم کی تدبیر کو تدبیر پر قائم کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ طالع و صنایع کی دسترس سے غافل
 ہے۔ مثلاً پانی پر چلنا، آواز پر اڑنا، کیف اجسام میں نفوذ کرنا وغیرہ میں کا شمار کرامات اور غوارق میں ہے۔ یا مثلاً ہاتھ
 کا پید کرنا جو مجروح گناہاں ہے۔ کہ ان سب اعمال کی طاقت مرد صالح کو نصیب ہوتی ہے۔ یا اس کو جس کو وہ غافل
 بتا ہلے۔ اور کسی مرد صالح کو یہ طاقت ملتی ہے مگر وہ سب کسی کو بخشے کا ہمارے نہیں جوتا۔ کسی بھی کسی ساہر کو جسے بھی
 یہ طاقت مل جاتی ہے۔ حاقبل کلام یہ نکلا کہ کیا کا ظہور نفوس کے اثرات سے ہوتا ہے اور ایک خارجی حادث ہے جس کو
 مجروح کہہ سکتے ہیں یا جو یہ کہ نکلا کہ کلام کیا وی ترکیب میں سب کا سب جیساں ہے جس کو وہی مل کر سکتا
 ہے جو علم، جو علم سے بھی واقف ہو اور علم طبیعت میں نفس جو تعریقات کرتا ہے، اس سے بھی باخبر ہو۔
 کیا کی لٹ اکثر ان میں لوگوں کو لگتی ہے جو کمائی کے جتنی راستوں سے مایوس ہو کر تنگ رہتے ہیں اور طاقت
 تجارت اور صناعت کو چھوڑ کر کیا کی دھن میں پڑتے ہیں تاکہ ایک بیک دولت ان کے ہاتھ لگ جائے اور آقا فانا وغیرہ
 ہو جائیں۔ اسی نے آپ مانگیں گے کہ اکثر و بیشتر فقیروں و محتاجوں کو کیا کا غلط ہوتا ہے اور امیر اس سے مدد مانگتے ہیں۔
 خود حکما میں اس فرق کو ملاحظہ کر لیجئے کہ مثلاً ان سینا جو زہر تھا اور صاحب دولت، کیا کو محال ہا تھا تھا اور ایک شخص
 ڈاکو سلا۔ اور دوسری طرف قادری ہے جو محتاج تھا اور دینی ملک کو ترستا تھا کہ وہ کیا کو ممکن بتاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

اشیاء میں فصل

(علوم میں تالیفات کی کثرت مانع تھیں)

تجربے کہ تالیفات کی کثرت، طبیعتی اصطلاحات کا اختلاف اور ان کے طرق کا چند درجہ ہونا حصول علم کے لئے
 سخت مضرب ہے۔ کیونکہ بجا اسے معلوم و شاگرد پر زور ڈالا جاتا ہے کہ جب تک وہ ان تمام تالیفات پر مکی عبور حاصل نہ کرے
 اس کی طبیعت معتبر نہ ہوگی۔ اور وہ علم میں کورا اور ادھر وہاں ہی شمار ہوگا۔ اس لئے وہ غریب سب کو رہتا ہے اور اس کے
 مختلف طرق کو ذہن نشین کرتا ہے۔ اور اسی کے لئے اپنی زندگی وقف کر دیتا ہے۔ مگر پھر بھی اس کے علم کی تکمیل نہیں ہونے
 پاتی کہ اس کو موت آن لیتی ہے۔ مثال کے طور پر علم فقہ کو لے لیجئے کہ مثلاً ایک ماکی مذہب کا فقہ اور اس کی ایک کتاب مذہب
 کہ اس کی شرح پر شرح اور حاشیہ پر حاشیہ لکھا گیا۔ اگر ایک طرف کتاب ابن یونس، کتاب نفی اور اتنی بشیر ہے تو دوسری
 طرف تنبیہات و مقدمات، بیان و تفصیل ہیں۔ اسی طرح کتاب ابن ماجہ کا حال ہے کہ اس پر بھی شرحوں کی صورت میں
 کتابوں کے ذخیرے موجود ہیں۔ اقد نہ صرف یہی، بلکہ ان سب کو مرنے کے بعد معلوم سے امید رکھی جاتی ہے کہ طریقہ قرآن سے
 قرآنیہ برآتھا وہ، مقررہ اور طرق متاخرین سے راہ راہ عبور حاصل کر کے ان میں آپس میں تیز پیدا کرے۔ جب وہ ان تمام
 قیودات و شروط پر ہوتا اترتا ہے تب کہیں جا کر فتویٰ نویسی کے لئے اس کے ہاتھ میں قلم دیا جاتا ہے۔ حالانکہ فی الحقیقت
 یہ کتب مذکورہ مطالب و مقاصد میں ایک ہیں، محض طرز ادوار و طریقہ جان کا فرق ہے جو ایک کو دوسرے سے ممتاز کرتا ہے

میں رہتا ہے کہ علم حاصل کر کے دینے میں اپنی زندگی ختم کر لیتا ہے۔ اکثر بزرگین نے علم کو صرف مسائل و مسائل
 کی جامعیت پر کیا خوب ہوتا۔ تعلیم بھی سہل ہوئی اور علم بھی جلد قابل آجاتا۔ مگر کئی کے کہ تعلیم کا یہ غلط طریقہ ہمارے ہاں رائج
 ہوتا ہے اور اس سے ایک بہت عادت کی شکل پکڑتی ہے جو بڑے سے بھی اتنی جلد ملتی۔ علم قرینت کا بھی یہی حال ہے کہ
 اس میں جلد کتاب سپرد ہے کہ اس پر بڑے شار کتابیں لکھی گئیں۔ منظم کے ذرا ان کا مطالعہ ہے اور طرق بعض
 کو عربی و بغداد میں و اندلس میں و غرض مگر ہر دور میں دشمنان کی مشائخہ بھی لازم پھر سکیں شاگرد کی زندگی ان سب
 کے صف کرنے کے لئے کس طرح و مار کرے۔ اس لئے کوئی شخص مشکل ہی سے ان سب پر کما حقہ قابل ہوا سکتا ہے۔ بس اس
 وقت صرف ایک ہی مثال ہمارے سامنے ہے کہ رہنما انیم نامی ایک فاضل مصری جس کی تالیف مغرب میں ہمارے ہاں
 آئی ہے یہ علم عربیت میں بہت ہی اونچا نکل گیا ہے۔ اور اس دور ہر مہارت پر قابض ہے جس پر سیویہ یا ابن ہنی رہے
 ہوں گے۔ اس میں اس کا فکر زبردست ہے اور اس کے اصول و قواعد پر اس کو عبور بھی ہے پناہ۔ غرض علم عربیت کے
 مسائل جو یہ و کلیہ کوئی اس کی فکر و فکر سے خارج نہیں۔ بلکہ یہی پوچھتے تو اس نے اپنی ذات سے ثابت کر دکھایا کہ ہر تہذیب
 کی عقلیت و قابلیت کے تشکیک اور پسلیں ہیں۔ لیکن ایسی مثالیں شاید نادر ہی مل سکیں جو عام طور سے تو یہ حال ہے کہ اگر کوئی
 اپنی پوری زندگی علم عربیت پر لگا دے۔ تب بھی مشکل سے اس کو اس پر پورا عبور حاصل ہوتا ہے۔ وہ اس میں جو محض اکثر
 علوم سے تشک کوں جاتے۔ پھر ان علوم کی قوت بہت ہی ابلی کہاں جو تصور واصلی میں اور حقیقت میں اثر و علم۔ وَ لَکِنَّ اللّٰہَ
 یَعْلَمُ خِیَافَ مَنْ یَشَکُّہُ

انتیسویں فصل

علوم میں تالیفات کا اختصار بھی تعلیم میں غلغلہ دلازی کرتا ہے
 بہت سے مشائخ میں علم کو یہ شوق پیدا ہوا کہ انہوں نے علوم کے پیچھا ڈکھڑکھڑا اور سینٹا شروع کر دیا۔ اور دریا
 کو کولے میں بند کرنے لگے۔ ہر علم کے پچھلے دورے مسائل و ادوار طرق و اقسام کو مختصر سے مختصر مطلق سے مطلق مہارت و کام
 میں و اگر ہر علم کی ایک فہرست سی بنا ڈالی۔ اگر دیکھو تو کچھ نہیں سمجھو تو بہت کچھ۔ اس طریق عمل سے انہوں نے گویا بلاغت کی
 جڑ کاٹ ڈالی اور فہم متعلم پر پہاڑ لا کر ڈال دیئے۔ طول طویل کتب احباب تفسیر و بیان پر جب انہوں نے نظر ڈالی تو ان کے
 یہی فدا زما سے غلے کر ڈالے جو ہر شخص کو آسانی یاد ہو سکیں۔ مثلاً ابن حاجب نے فقہ میں ایسا ہی کیا ہے۔ اور ابن مالک و
 نے علم عربیت میں۔ اور اسی طرح علامہ فوغی نے علم منطق میں بھی و تیرہ اکتھا کر کیا۔ اس اسلوب تالیف سے تعلیم کو بہت نقص
 پہنچا اور تحصیل علم غلغلہ پذیر ہوئی۔ اور اس کا سبب ہے کہ اس قسم کی تالیفات میں تو آموزہ غالب علم کے دماغ پر اس اثر کی
 مسائل علم کے سمجھنے کا یہ جوہر ہار ڈالا جاتا ہے جن کے فہم کے لئے وہ ایسی بالکل قابل نہیں۔ اور یہ تعلیم کا نہایت غلط طریقہ ہے۔
 پھر اس کے علاوہ شاگرد غریب اصل مسائل سے نظر ہیر کر مشکل و کٹھن الفاظ کو مل کرنے میں اکتھ پڑتا ہے۔ ان کے دقیق الفہم
 معانی کو مل کر کے ان سے مسائل نکالتا ہے۔ کیونکہ تقریباً اصول سب کے کہ آپ بیان میں جس قدر اختصار کریں گے اسی
 قدر آپ کے الفاظ و دقیق الفہم اور منطق ہونے جائیں گے۔ لہذا اس طریقہ سے متعلم کا بہت ساقیتی وقت معافی تلف ہوا کی
 گئی۔ لہذا اس میں صرف ہو جاتا ہے۔ پھر ان حالات سے بھی اگر قطع نظر کریں اور اس لیے کہ کچھ نے اختصار کر کے دماغ پر

حاصل کر لیا تو اس کو وہ ملکہ نصیب نہیں ہو سکتا جو مسودہ طوائف کتبوں کے پڑھنے سے حاصل ہوتا ہے۔ مگر اگر مسودہ کتبوں میں مسائل و مطالب علیہ ہا سارہ تشکیلی نام آتے ہیں جس سے ملکہ نام پیدا ہوتا ہے۔ اور ان مختصرات سے محض مسائل کی تکرار ملے آتی ہے جس سے ملکہ کامل نہیں بلکہ ناقص پیدا ہوتا ہے۔ لہذا محکم نویسوں نے غرض اپنے عمل کی تو یہ سامنے رکھی کہ مسائل کو یکساں مختصراً کیا جائے۔ لیکن اس اسلوب سے ملکہ علیہ کو جو پیش کشی اس سے انہوں نے غفلت برتی اور اس کو قطعی نظر سے گریا۔ **وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ۔**

تیسویں فصل

(تعلیم علوم کا صحیح و مفید طریقہ)

جان لیجئے کہ تعلیم کا مفید ترین طریقہ یہ ہے کہ علوم کو رفتہ رفتہ اور تھوڑا تھوڑا ذرا ذرا نشین کیا جائے۔ مثلاً جیسا کہ خاص فن کو پڑھانے میں تین تو اس کے ہر باب کے اصولی مسائل کو بیان کریں اور اجمالی طریقہ سے ان کی تشریح بھی کرتے جائیں۔ مگر متعلم کی قوت تفہیم اور اس کی استعداد کو مزید پیش نظر رکھیں۔ تاکہ جو بات بتائی جائے اس کا ذہن اس کو یقیناً اسی پہنچ سے آخر فن تک تعلیم جاری رکھیں تو اس صورت سے اس فن میں متعلم کو ایک خاص بلکہ ماحصل ہو جائے گا جو غرضی ہوگا اور جھٹکا۔ تاہم حال و حال کو اس قدر مزور کر دے گا کہ وہ فن کے مسائل کو بالاجمال سمجھ سکے۔ اسی فن کی تعلیم چھوڑ کر دوسرے شروع کریں اور اس مرتبہ تعلیم کا معیار کچھ بلند کر دیں۔ یعنی اجمال کو چھوڑ کر شرح و بسط کے ساتھ مسائل کو سمجھائیں اور اس وقت ساتھ اختلافی مسائل پر بھی روشنی ڈالتے جائیں اور وہ اختلاف بھی کھولتے جائیں۔ اور اسی اسلوب سے تعلیم کو پھر شروع کر لیں۔ اس دفعہ بھی متعلم میں ملکہ پیدا ہوگا۔ اور پہلے ملکہ سے کچھ بڑھتا اور پھر اب پھر تیسری مرتبہ فن کی تعلیم سب سے شروع کریں اور اس دور میں کسی مشکل دشوار اور مطلق مسئلہ کو بغیر وافی تشریح و توضیح اور نتیجہ کے نہ چھوڑیں۔ جیسا اس طریق سے بھی فن کی تعلیم ختم ہوگی تو متعلم فن کا ماہر اور اس میں ایک اچھے ملکہ کا مالک ہو جائے گا۔ بغرض تعلیم کا مفید و بہتر اسلوب یہی ہے کہ اس سے تین دوروں میں فن میں بڑی گہری تفہیم پیدا ہو جاتی ہے۔ بعض ایسے تیز فہم اور ذہنی الطبع بھی ہوتے ہیں کہ سمجھنے سے بھی کم صرف دو دوروں میں ملکہ حاصل کر لیتے ہیں۔ بڑے افسوس کی بات ہے کہ کچھ ملکہ ہماری نظر سے ہیں۔ یہ قدر متعلمین کو ذہنی، انہیں سے اکثر طریق تعلیم سے ناواقف اور جاہل نظر آتے اور اس کی افادیت سے بہرہ نہ لے سکتے۔ ان کا طریق تعلیم یہ پایا کہ پہلے پہل متعلم کو علم کے پیچیدہ مسائل پڑھاتے اور سکھاتے ہیں اور ان کے حل کرنے کا بار گراں ان کے کمر و راجح پر ڈالتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ طریق تعلیم ٹھیک بھی ہے اور مفید بھی۔ پھر ملکہ کے انتہائی و آخری مسائل کو ابتدائی و اولین مسائل سے غلط ظاہر کرتے ہیں اور جو مسائل بعد میں پڑھانے چاہئیں وہ شروع ہی میں دیتے دیتے ہیں۔ اتنا نہیں جانتے کہ علم کو سمجھنے کی استعداد رفتہ رفتہ پیدا ہوتی ہے۔ شروع میں متعلم سب مسائل سمجھنے سے قاصر ہوتا ہے۔ اور وہ کچھ سمجھتا بھی ہے تو وہ اجمال حیثیت سے اور دشواری مثالوں کی مدد سے۔ البتہ اس کی استعداد رفتہ رفتہ ترقی کرتی رہتی ہے۔ فن کے مسائل بار بار پڑھنے سے بڑھتی ہے آخر یہ کہ فن کے جملہ مسائل سمجھنے ہو جاتے ہیں۔ اب اگر یہ غلطی کی جائے کہ انتہائی مسائل کا دوسرا شروع ہی میں متعلم پڑھ لیا جائے جب کہ اس کی سمجھ کو دلت اور محض ہی موٹی اور سطحی علم ہو۔ تو اس کا ذہن ان کے سمجھنے سے قاصر رہتا ہے اور اس کو یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ یہ علم بہت مشکل ہے اور اس کے پائے

تہذیب و تمدن۔ تہذیب و تمدن میں سب سے بڑا کام ہے۔ اور علم کے بڑے حصے سے جان بھر کر لیتا ہے۔ بلکہ اس کو چھوڑنے کے واسطے
 کوئی چیز چھوڑتا ہے۔ یہ سب اُسے نتائج ظاہر اسلوب تعلیم سے دیکھنا پڑتے ہیں۔

پھر یہ بھی نامناسب بات ہے کہ تعلیم خواہ جتنی دیر ہو کہ نہیں، جس کتاب کو اس نے اپنی استعداد و طاقت کے موافق
 شروع کر دیا ہے علم اس سے اوپر کی کتابوں کے مسائل اس کو سکھانے اور پڑھانے لگے۔ اور اس کے ذہن و سمجھ پر قابض
 ہو جاتا ہے۔ مگر جب تک تعلیم نہ ہو مطالعہ کتاب کو نہیں اور انی آخر وہ ذہن نشین نہ کرے اور اس پر پورا قابض نہ ہو کر ایسا
 حکم نہ حاصل کرے جو دوسری کتابوں میں اس کو کام آئے اس کی توجہ کو ہرگز نہ بٹاتا چاہے۔ کیونکہ صورت یہ ہوتی ہے کہ علم
 کو جب ایک علم میں کسی خاص درجہ کا حکم نصیب ہو تا ہے تو بقیہ حصہ علم کے سمجھنے کی استعداد اس میں خود خود پیدا ہو جاتی ہے
 اور بقیہ کے حصول کی انگاہ اور مافوق مطالب کی طلب اس میں رونما ہوتی ہے، جو اس کو رفتہ رفتہ قیامت علم تک پہنچاتی
 ہے۔ اور آخر ایک روز یہ سب پر حاوی ہو جاتا ہے، اور اگر اس کے خلاف کیا جائے کہ ابتدائی میں ابتدائی و انتہائی مسائل
 کی تیز تھادی جانے تو تعلیم کی کمزور دیکھ مسائل کے سمجھنے سے قاصر ہو کر اور کند ہو جاتی ہے۔ اور اس پر ملووسی کے آثار ظاہر
 ہوتے ہیں کہ وہ خود کو ناقابل جان کر علم کو چھوڑ دیتا ہے۔ اور تعلیم سے ہاتھ دھو لیتا ہے۔

تعلیم میں یہ پہلو بھی قابل لحاظ ہے کہ ایک ہی علم کی تعلیم مختلف مجلسوں میں نہیں ہونی چاہئے۔ اور بیچ میں خاصے سے
 دے کر نہیں پڑھانا چاہئے۔ کیونکہ اس طرح مسلسل توڑنے سے بھول چوک کا احتمال بڑھتا ہے اور مسائل کی تعلیم میں ربط و
 اتصال کا لحاظ نہ رکھنے سے ذہن مائل کے حصے کو بھی فو اموش کر دیتا ہے۔ اور اس صورت میں ملکہ کا حصول دشوار اور مشکل ہو
 جاتا ہے۔ اور اس کے خلاف جب ابتدائی و آخری مسائل و حدود اتھالی کے ساتھ ذہن میں جگہ لیتے جاتے ہیں تو نسیان کو بھی
 اس میں کم دخل ہوتا ہے اور ملکہ بھی بآسانی پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ملکہ کا پیدا ہونا ایک فعل کے لگاؤ اور مسلسل ہونے کو چاہتا
 ہے۔ اور جب پہلے حصہ کو بھلا دیا جائے تو اب ملکہ کی صورت کیسے متصور ہو۔ اس کے علاوہ طریق تعلیم میں یہ امر بھی واجب البرہانیت
 ہے کہ وہ علم ایک وقت میں پڑھائے جائیں ورنہ کسی میں بھی درک نصیب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں تعلیم کی توجہ و توجہ بٹ
 جائے گی۔ وہ ایک کو چھوڑ کر دوسرے کی طرف جاتے گا اور دوسرے کو چھوڑ کر پہلے کی طرف آئے گا۔ نتیجہ ہوگا کہ دونوں سے محروم
 رہے گا اور دونوں سے کوئی سا اہل ہر آخر میں دونوں سطحوں کو مشکل جان کر ملووسی کا شکار ہو جائے گا۔ اور اگر ایک ہی علم پہلے
 پڑھ کر وقت کر دے گا تو اس میں کچھ کر دکھائے گا۔

اب یہاں ہم تعلیم کو ایک ضابطہ کی بات بتاتے ہیں جو بلکہ میں باندھ لینے کی ہے اور بہت ہی کام آنے والی
 بات ہے۔ مگر قبل اس کے کہ اس کو بات سمجھائی جائے ایک مقدمہ کو ذہن نشین کر لینا چاہئے۔ وہ یہ کہ فکر انسانی دو احوال ایک
 طبعی و قصوریہ کا کام ہے جس کو اندر تعالیٰ نے اور اشیا کی طرح اس کو بھی پیدا کر دیا ہے۔ اور یہ حقیقت کے اعتبار سے اس
 دھماں و احساس سے عبارت ہے جو دماغ کے بطن الاوسط میں نفس کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی دھماں کسی ایک خاص
 نظام و تربیت پر افعال انسانی کا مبداء بنتا ہے۔ اور کبھی اس علم کا مبداء اسی حاصل نہیں ہوتا ہے۔ اور مطلوب کی طرف قدم
 پڑھاتا ہے۔ اور جس کی لکڑیا اثبات چاہتا ہے اس کے دونوں سطحوں کا تصور دماغ میں ہوتا ہے۔ پس وسط بطن کی طرف ایک دم
 جھک پڑتا ہے، اگر وہ ایک ہے۔ اور اگر متعدد ہے تو دوسرے کی تحصیل کی فکر کرتا ہے۔ آخر مطلوب دو ٹوٹا کھاتا ہے۔ غرض
 طبعی فکر انسان کی ہی حالت ہوتی ہے۔ اور اسی طبعیت کی بدولت انسان دوسرے حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے۔

[illegible]

معلوم میں باطل کو جلتے ہیں اور ان کی خیانت و غلامی شکل ہو جاتی ہے۔ یہ اس حقیقت سے باطل ہے ہر مرد ہوتے
 ہیں کہ وہ گناہ گشتہ ہو جیسی ہے جب کہ اس کو وہاں سے پاک کر لیا جائے۔ اور فکر کی فکر محبت الہی کی طرف لگی ہوئی ہو
 اس کو ہم آدھون اتنا ہے کہ وہ اسی فکر کے فعل کو کوئی اور خارج کرتی ہے۔ اور اگر اسی کے شامل حال رہتی ہے۔ یہ
 کام کرتے ہوئے ہم اس قدر ضرور کہیں گے کہ ہمارے کام کو آپ اعتبار و وقت کی فکر سے دیکھیں اور جب بھی مسائل کے
 سمجھنے میں وقت و طاقت کا سامنا ہو تو رحمت الہی کے امیدوار رہیں، انشاء اللہ اور عقل کے راستے آپ پر عمل جائیں گے اور
 وہ حق و صواب آپ پر بروشن ہو جائے گا۔ **فَمَا لِيْعَلَمُ رَاقِدٌ مِنْ حَيْثُ الْفَلَا**

اکیسویں فصل

(علوم آئیہ کے بیان کو زیادہ طول نہیں دینا چاہئے ان کے اقسام و اقسام میں پڑھنا چاہئے)
 واضح رہے کہ مرد و عورت دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جن کو ہم مقصود بالذات کہہ سکتے ہیں۔ مثلاً علوم شرعیہ جیسے تفسیر
 حدیث، فقہ، علم کلام یا مثلاً فلسفہ میں طبیعیات و انبیات۔ دوسرے وہ علوم جو ان علوم متذکرہ بالا کے لئے آدھ وسیلہ ذریعہ
 ہوتے ہیں۔ مثلاً تربیت حساب وغیرہ علوم شرعیہ کے لئے اور منطقی فلسفہ کے لئے۔ اور متاخرین نے اس کو علم کلام اور اصول
 فقہ کے لئے بھی آدھ ٹھہرایا ہے۔ اب ان میں سے جو علوم مقصود کے درجہ میں ہیں، ان میں اگر کلام کو طول دیا جائے، مسائل کی تفریح
 و تفریح، قسم و قسم نکالی جائے اور آدھ وزج کی بھرمار کی جائے۔ تو اس میں کوئی قباحیت نہیں۔ بلکہ فائدہ ہی ہے۔ کیونکہ اس طریقہ
 سے ان علوم کے شائقین کو ان میں ملکہ پیدا ہوتا ہے۔ اور ان کے معانی و مطالب کی وضاحت ہوتی ہے۔ برخلاف ان علوم
 کے جو ان کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جیسے عربیت و منطقی وغیرہ تو ان پر فکر اسی حیثیت سے ڈالنی چاہئے۔ یعنی ان سے بحث اسی قدر ہو
 کہ وہ غیر کے لئے آ رہن سکیں۔ نہ ان میں کلام کو طول دینا زیادہ مناسب نہ مسائل میں شاخ و رشاخ نکالنا مناسب۔ اگر ایسا کیا تو
 ہم نے ان کو گویا مقصود کا درجہ دیا دال کا۔ اور جب وہ آدھ نہ رہے تو اپنی غایت و غرض سے نکل گئے اور ان کا مطالعہ لغو اور
 بے سود ٹھہرا۔ پھر ایک دوسری حیثیت سے بھی یہ عمل بے معنی اور فضول ہے۔ کیونکہ اگر آئی علوم میں کلام کو طول دیا جائے کہ ملکہ
 حاصل ہوا اور مسائل کو پیچھا ڈیا جائے۔ تو اس میں اگر انسان اکثر علوم مقصودہ سے محروم رہ جائے گا۔ حالانکہ ان کی اہمیت
 ان سے کہیں زیادہ ہے۔ اور انسان کی عمر اس کو بھی وفا نہیں کرتی کہ ہر دو میں مہارت و ملکہ حاصل کیا جائے۔ لامحالہ انسان
 ایک چیز کے نذر ہو جاتا ہے۔ تو پھر علوم آئیہ میں اپنی زندگی کیوں گنوائے اور لایمی چیز میں اپنی جان کیوں کھائے پتہ ناچہ
 حاضرین نے اسی غلط رویہ کا ارتکاب کیا ہے کہ مثلاً نحو و منطقی و اصول فقہ میں وہ بات میں بات نکالتے چلے گئے ہیں۔ اور یوں
 قلم کو دوڑا اور ذرہ کو پہاڑ بنا کر رکھ دیا ہے۔ اللہ اصول کے فروغ اور پھران پر استدلالات کا تانا بانڈھ دیا۔ اور یہ عمل ان
 کو آدھ کی حیثیت سے نکال کر مقصود کے درجہ میں لے آیا ہے۔ اور بسا اوقات ایسی طوفانی بحثیں چھڑ دی ہیں۔ جن کا علوم مقصودہ
 سے کوئی ربط و علاقہ نہیں۔ نہ ان میں ان کی ضرورت و حاجت۔ لہذا ایسا عمل لغوی ہوا۔ اور اس کے علاوہ متعلمین کے لئے مامول
 سے یہ طریقہ سخت مفزع ہے۔ کیونکہ وہ علوم مقصودہ کو بہ نسبت علوم آئیہ کے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ جب وہ اپنی عمر و سالی علوم
 میں کھپا دیں گے تو ان علوم کو کب حاصل کریں گے جو مقصود ہیں۔ لہذا متعلمین کے لئے لازم ہے کہ وہ ان علوم آئیہ کو بہ جا پیچھا
 دوں۔ بلکہ شاگرد کو صرف اس کی قدرت و فرض سمجھا دیں اور بس۔ ہاں لوں اگر کوئی کمر مت باندھ کر انہیں کے پیچھے لگ پڑے

میں سے کہ جس قدر کہ قرآن کی تعلیم میں اس کی ترقی کے ساتھ ساتھ اس کے لئے بھی توجہ دینی چاہیے۔

تیسویں فصل

(بچوں کی تعلیم اور محاکم اسلامیہ میں ان کی تعلیم کے مختلف طریقے)

ہاتھ ملنے کہ تعلیم اسلامیہ میں قرآن کی تعلیم بچوں کے لئے ایک دینی شہادہ تسلیم کی گئی ہے۔ اور تمام شہر و دیہات میں اس کی تعلیم دینا ضروری ہے۔ اس میں قرآن کی تعلیم دینی ہے کہ اس طرح بچہ کے دل میں سب سے پہلے ایمان بڑھ کر پختہ ہوتا ہے اور ایمان قرآن پر اس کے عقائد پختہ ہو جاتے ہیں۔ قرآن کے ساتھ ساتھ حدیث کے بعض متنوں کے بڑھ جانے کا بھی رواج پڑا اور اسے بہر حال سوچا ہی گیا ہے کہ بچہ کی آنکھ جب قرآن پر کھلے گی تو اس کی جامعہ تعلیم کے لئے قرآن پاک اصل و بنیاد ٹھہرے گا اور تمام علوم کی علامت ہی ملبوک بنیاد پر اٹھے گی۔ کیونکہ بچہ کی تعلیم بچپن میں بہت راسخ ہوتی ہے۔ اور وہ آئندہ تعلیم کے لئے سنگ بنیاد بنتی ہے۔ ظاہر ہے کہ دل میں جو چیز پہلے بیٹھے گی وہ آئندہ حکمت کے لئے اصل و پختہ بنے گی۔ اور یہ امر بھی یقین ہے کہ جیسی بنیاد ہوتی ہے ویسی ہی اوپر عمارت اٹھتی ہے۔ اب بچوں کو قرآن کی تعلیم دینے کے مختلف طریقوں میں مختلف طریقے رائج ہیں اور جیسا طریقہ رائج ہو ویسی ہی اس کے نتائج ہیں۔ ایک مغرب اپنے بچوں کو صرف قرآن کی تعلیم دیتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ کھانا بھی سکھاتے ہیں اور زبان عربی قرآن کے درمیان رسم الخط میں جو اختلاف ہے اس کو بھی بتاتے جاتے ہیں۔ اور قرآن کے ساتھ حدیث و فقہ و شعر و کام عرب میں کسی چیز کو بھی نہیں پڑاتے۔ تاہم قریب وہ قرآن میں خوب ہی مامور ہو جاتے۔ یا اس کو چھوڑ ہی بیٹھے۔ اور جب قرآن کو چھوڑ دیا تو گویا پورے علم ہی سے دست کش ہو گیا۔ چنانچہ مغربی شہروں اور ملحقہ بری قریوں میں جہاں جہاں مغربی قومیں آباد ہیں وہیں اس کی تعلیم کا بھی طریقہ رائج ہے۔ بچوں کے ہوان ہوجے مکمل یہی اسلوب تعلیم مروج ہے۔ بلکہ اگر کوئی جوانی کے بعد بھی تعلیم حاصل کرنے کا شوق کرے قرآن کی طرف مائل کرے تو بھی یہی طریقہ تعلیم پڑتا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی قرآن کے بھی حافض ہوتے ہیں اور رسم الخط کے بھی خوب مامور۔ اور اندس میں یہ طریقہ تعلیم مروج ہے کہ ان کے ہاں قرآن و کتاب کی تعلیم ساتھ ساتھ چلتی ہے اور چونکہ قرآن کو اصل دیکھ جاتے ہیں اور علوم دینیہ کا سرچشمہ اس لئے اس کی تعلیم پر خاص طور سے زور ڈال کر اس کے ساتھ عربی اشعار اور ان کے مآخذ کی تعلیم بھی دیتے ہیں۔ قوانین عربیہ بھی دیتے ہیں۔ خط و کتابت بھی درست کرتے ہیں۔ بلکہ اس پر خصوصی زور دیتے ہیں اور پوری توجہ مبذول کرتے ہیں یہاں تک کہ پھر بالغ ہو کر جوانی کی حد تک پہنچتا ہے تو عربیت و شعر میں بھی اس کی کچھ لچھی نظر ہو جاتی ہے۔ اور کتابت و خطاطی میں تو وہ پورا اطاق ہو جاتا ہے۔ اور اس قابل ہو جاتا ہے کہ اگر وہاں تعلیم اعلیٰ کا بھی انتظام ہو تو وہ اور علوم میں بھی بہت کچھ کر سکے۔ لیکن چونکہ وہاں اعلیٰ تعلیم کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ اس لئے اس کی تعلیم بس یہیں رک جاتی ہے۔ لیکن پھر بھی اگر استوار اچھا مل جائے تو شاید وہیں اچھی خاصی قابلیت پیدا ہو جاتی ہے جو آگے علوم و معارف کے لئے راستہ صاف کر دیتی ہے۔ آپس افریقہ کے ہاں تعلیم کا یہ طریقہ ہے کہ قرآن کی تعلیم کے ساتھ ساتھ اکثر و بیشتر حدیث کی تعلیم بھی دیتے ہیں اور قرآنی علوم اور ان کے حسابات بھی ساتھ ہی ساتھ دیتے ہیں۔ لیکن باس ہر قرآن پر توجہ زیادہ دیتے ہیں۔ اور قرآن مجید بھرنے کے بعد مختلف قرار توں و روایتوں کے سکھانے پر بہت زور دیتے ہیں۔ اور ساتھ ساتھ کتابت سے بھی نظر نہیں ہٹاتے۔ غرض ان کا طریقہ تعلیم اندس کے طریقہ تعلیم سے بہت ملتا جلتا ہے۔ کیونکہ ان میں بھی تعلیم علمائے اندس کے ذریعہ ہی ہے۔ جب سے کہ وہ جیسائیوں سے مطلوب ہو کر اورا پنا وطن چھوڑ کر تو جس میں آئے۔

تہذیب تو جس نے ان کے سامنے زانوئے شاکر دی تھی۔

ابن عربی کے بارے میں بھی یہی سنا جاتا ہے کہ وہاں بھی قرآن کی تعلیم کے ساتھ اور علوم کی تعلیم بھی جاری رکھتے ہیں۔ لیکن یہ پتہ نہیں کہ خاص طور پر کس پر دلتے ہیں۔ جہاں تک ہم کو بخیر ملی ہے وہ بوانی میں قرآن و علوم و فنون اور ان کے قائلین کی تعلیم دیتے ہیں اور کتابت ساتھ ساتھ نہیں سکھاتے۔ بلکہ اس کے سکھانے کے لئے ان کے ہاں مستقل مکتبہ و خوش نویس ہیں اور علوم کی طرح اس کو خصوصی طور سے سکھاتے ہیں۔ بہر حال انہوں نے مکتبوں میں اس کا کوئی معقول انتظام نہیں کیا۔ ان کے مکتبوں کے انتظام میں بڑی کوتاہیاں دے دیتے ہیں جن پر وہ معمولی لکھنا سیکھ جاتے ہیں اور جس کو غلطی میں پوری ہمدرد حاصل کرتی ہو وہ اپنی رحمت کے مطابق اس کے لئے مکتبہ و وقت مکمل کر استاد ان فن سے اس کو سیکھتے۔

ابن افریقہ و مغرب جو مکتبہ تعلیم کو قرآن پر محدود رکھتے ہیں اس نے ان کو ملکہ لسانی حاصل نہیں ہوتا۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ قرآن بشری کلام نہیں بلکہ بشری کلام بنانے کی مشق ہم سب کو ملکہ پیدا کرے اور اسی لئے متعلمین کو اس سے روکا جاتا ہے کہ وہ قرآن کو اسی کے اسلوب پر استمال کریں۔ اور اس کی نقل کریں کیونکہ جتنے کا کیا جو صلہ کہ بہت دور کے کلام کی سہولت کرے اور اس کے کلام سے اپنا کلام بنائے۔ اور اسلوب قرآن کے علاوہ کسی اور اسلوب کی مشق نہیں کرانی چاہی کہ اس میں ہمدرد ہو۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارے افریقی و مغربی عربیت میں کمزور رہتے ہیں۔ اور عبارات کے رد کو طوطے بنے رہتے ہیں۔ اگر کہیں کہ اس مضمون کو مختلف عبارات میں ظاہر کرو تو ان کا لکھنا نہیں چلتا۔ ان میں بھی ابن افریقہ پھر کچھ شہرت ہیں۔ کیونکہ وہ جیسا کہ ہم نے بتایا، قرآن کے ساتھ اور علوم کی بھی تعلیم دیتے ہیں۔ تو وہ عربیت پر ابن مغرب سے زیادہ مبالغہ رکھتے ہیں لیکن درجہ باعزت کو وہ بھی نہیں پہنچتے۔ جسے ابن اندلس تو وہ جو مکتبہ مختلف علوم کی تعلیم دیتے ہیں اور علم و عربیت میں اول ہی عمر سے طاق ہوتے ہیں اس نے ان کو اس میں ملکہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اور عربیت کے اچھے استاد ان میں مل جاتے ہیں۔ لیکن پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ اصل اصول علوم قرآن و حدیث کے علم میں یہ کہنے ہی لپکتے ہیں۔ بہر حال ابن اندلس میں اچھے اچھے ادیب و عربیت کے ماہر بھی ملتے ہیں اور کچھ کمزور بھی۔ غرض بچپن کے بعد جیسی ان کی تعلیم ہوتی ہے وہی ہی ان کی حالت ہوتی ہے۔

قاضی ابو بکر بن العربی نے اپنی کتاب البرہان میں تعلیم کا ایک اذکار طریقہ لکھا ہے۔ اور اسی پر بار بار زور دیا ہے قاضی موصوف نے اندلس والوں کی طرح عربیت کی تعلیم کو تمام علوم پر مقدم رکھا ہے۔ اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ شعوبہ عرب کی تاریخ و ادب کا مخزن ہے اس لئے عربی لغت کی حفاظت کے لئے سب سے پہلے عربی کی تعلیم ہونی چاہئے۔ پھر اس کے بعد حساب کی تعلیم کا درجہ رکھا ہے تاکہ اس میں خوب ماہر ہو جائے۔ اس سے بھی حفاظت کے بعد تعلیم حساب کی مرتبہ بتایا ہے۔ قاضی کا دعویٰ ہے کہ اس اسلوب تعلیم سے قرآن کا پڑھنا سہل ہو جاتا ہے۔ اور اپنے ملک کے فطرتی اسلوب تعلیم پر افسوس ظاہر کرتے ہوئے کہا ہے کہ لوگوں کو یہ کہتے گوارا ہے کہ نابینا بچوں کو قرآن پڑھا دیا جائے اور وہ بھی مغربی فکر گنہگار دی جائے اور دیگر علوم میں عمر کھپاتی جائے۔ پھر علوم کی ترتیب میں یہ طریقہ طوطا رکھا ہے کہ پہلے اصول و مبادی پھر اصول فقہ اس کے بعد جہول اور پھر حدیث۔ قاضی کے نزدیک یہی ہے نامناسب بات ہے کہ وہ مضمون کو بیک وقت پڑھا یا پہلے مگر یہ کہ متعلم خاص معمول ذکی الفہم و الطبع ہو۔ اس میں شک نہیں کہ یہ طریقہ تعلیم نہایت مناسب ہے مگر کیا کیا جاوے؟ شاید اس کی راہ میں حال ہیں۔ اور حالات پر فادات ہی کو قابو ہوتا ہے۔ اور قرآن کو پہلے پڑھانے کی بھی رسم یورپ کی ہے۔

اس کے ترک و خواب سے بڑا خطرہ ہے اور اس خطرے سے احتراز کہ اگر کسی حالت کی تاساڑ گاری سے تعلیم میں کمی ہو کر انسان ہو کر قرآن کی تعلیم سے بھی رو جائے۔ پھر یہ بھی ہے کہ چھ جب تک نابالغ رہتا ہے، قاریوں رہتا ہے۔ اس کی تعلیم چاہئے۔ اور جب بالغ ہو کر قاریوں سے باہر ہو اور اس پر ہوائی کا بھی رنگ پڑ جائے تو نہ معلوم کس راستہ سے گئے۔ قرآن پڑھنے میں شہادت ہے کہ آگے چل کر قرآن سے تو محروم رہے۔ اور اگر کسی صورت سے یقین ہو کہ تعلیم کا سلسلہ اسے کس میں ابھر رہا ہے تو پھر قاضی موصوفی کا طریقہ بہتر ہے اور مشرق و مغرب کے طریقہ اسے تعلیم سے خوب تر۔ وَلَیِّنَ اللّٰهُ یَاکُذِبْنَآ یَوْمَئِذٍ۔

تینتیسویں فصل

(متعلمین پر تشدد ان کے حق میں مغرب ہے)

تعلیم میں سختی و تشدد برتنا سخت مغرب ہے خصوصاً چھوٹے چھوٹے بچوں پر۔ کیونکہ یہ نابالغ کی دلیل ہے۔ بلکہ شاگردوں کے ساتھ کیا غلطیوں، اخلاصوں کے ساتھ بھی اگر ظلم و تشدد، قہر و غضب سے برتاؤ کیا جائے تو ان کی طبیعت بھڑک جاتی ہے۔ دل میں سے امنگ و غمشی اور بے شاشت فرار ہو جاتی ہے۔ طبیعت میں مضامین پیدا ہو جاتا ہے۔ جھوٹ اور خلاف بات بیان بات بیان کرنے کی عادت پڑتی ہے۔ تعلیم کمر و قریب سے کام لینے لگتا ہے۔ اور کچھ دن ایسا رہنے سے یہ سب معائب عادات و خلق کی طرح اس کی طبیعت میں بکڑے پیتے ہیں۔ اور یہ سب کچھ تشدد و سختی کے ذریعے ہوتا ہے۔ بلکہ متعلم کی طبیعت میں سے حمیت و عزت اور اپنی جان اور اپنے گھر والوں کی محافظت کا مادہ ہٹا دیا جاتا ہے۔ اور دوسروں پر بوجھ بن جاتا ہے نہ فضائل سیکھنے کا شوق باقی رہتا ہے نہ خلق جمیل اپنے میں پیدا کرنے کی امنگ۔ غرض انسانیت کے جوہروں کو بھول بیٹھتا ہے اور ذرا لگن کا نوکر ہو کر اسل اساطین تک جا پہنچتا ہے۔ اور یہ افراد ہی کا حال نہیں، قوموں کی بھی یہی کیفیت ہوتی ہے کہ جب ان کو قہر و غضب کی بدوش میں کینچا جاتا ہے۔ ظلم و تشدد کی فضا میں وہ بڑی ہیں تو انسانیت ان میں سے رو پھڑک ہو جاتی ہے۔ یہ وہ قوم کو بھی دیکھ لیجئے کہ ان میں طبیعت کی خباثت نے کسی گہری جڑ پکڑ لی ہے کہ ہر ملک میں وہ خبیث نفس و مکروئید میں حزب الغل ہو گئے ہیں۔ اس کا سبب بھی بس یہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔ لہذا ان حالات و حقائق کو ہمیشہ نظر رکھتے ہوئے معلم کے لئے اور ایسے ہی والد کے لئے لایہدی و ضروری ہے کہ اپنے شاگرد و اولاد پر تادیب و تربیت میں ضرورت سے زیادہ سختی روا نہ رکھیں۔ چنانچہ محمد بن ابی زید نے اپنی کتاب میں جو معلمین و متعلمین کے بارے میں ہدایات بتا دی ہیں، کھاسے کہ اگر بچوں کو زد و کوب کرتے کی ضرورت ہی پڑ جائے تو تین کوڑوں سے زائد ہرگز نہ ماریں۔ خود حضرت عمرؓ کا مقولہ ہے کہ میں کی تادیب شارع علیہ السلام نہ کر سکیں، خدا کرے اس کو ادب نصیب ہی نہ ہو۔ یہ اس واقعے سے فرمایا کہ انھیں ڈر کر بے ادبی کی ذلت سے بچ جائیں اور یہ بھی جانتے ہوئے کہ واقعی جس نے شارع علیہ السلام کا اثر نہ لیا جو ہر شخص کی مصلحت سے بخوبی واقف ہیں اور اس پر ان کو پورا قاپو نصیب ہے تو وہ پھر کس سے اثر لے گا۔ اور یوں ادب سے محروم ہی رہے گا۔ اسی طرح اخیار نے اپنے صاحبزادہ کو جب اس کے استاد احمد کے سپرد کیا تو بڑی نڈیں و بیش قیمت ہدایات کیں۔ کہا کہ اگر تم جانتے ہو کہ میں نے اپنی جان اور اپنے دل کا گڑا تمہاری نگرانی میں دیا ہے۔ تمہارا قاپو اس پر رکھو۔ اس کو اپنا مسلح و فرمانبردار رکھو۔ یہ نصیحت قائم رکھنا جو میں نے تمہاری رکھی ہے۔ اس کو قرآن پڑھاؤ، روزانہ سزاؤ، حق و باطل کی تعلیم

میں نے یہی نتیجہ کر دیا اور اس کو یہ لب سکھانے کے لئے اس کے شروع کرتے ہیں۔ خاص خاص
 چیزوں کے علاوہ اس کو چاہئے کہ اس کی عادت ڈالے کہ جب مشائخ بنی اشتم لیا کریں تو ان کی تعلیم چاہا جائے۔ اسی
 طرح سبب سے اس کو چاہئے کہ اس کی طبیعت میں جو چیزیں ہوں۔ غرض ایک ساعت ایسی نہ گزرنے پائے کہ جس میں تم
 اس کو کوئی فائدہ کی بات نہ سکھاؤ اور بتاؤ۔ مگر ساتھ ساتھ اس کا لحاظ رکھو کہ وہ اکتانہ جائے کہ اس کی طبیعت بھڑک جائے
 اور مٹتی نہ جائے۔ اور اس کو زیادہ ڈھیل بھی نہ دو کہ میری آزادی طلب بن جائے۔ اور اسی کا خوف ہو جائے۔ پہلے اپنی
 صحبت نہ فرمائی ہو اس کی اصلاح کرو۔ اگر اس طرح وہ درست ہوتا نظر نہ آئے تو پھر سختی و درستی ضرور برتو۔

پینتیسویں فصل

(علم کی خاطر ترک وطن اور مشائخ زمانہ سے ملاقات تعلیم پر چار چاند لگاتی ہے)
 اس کا سبب یہ ہے کہ انسان علوم و اخلاق یا مذاہب و فتنائیں کبھی تعلیم و تعلیم کے ذریعہ حاصل کرتا ہے اور کبھی صحبت
 و دو بدو کلام سے۔ لیکن جو چیز صحبت و تلقین سے حاصل ہوتی ہے وہ طبیعت میں پختہ طریقہ سے پیشتی ہے اور دل میں زیادہ
 گہرا کرتی ہے۔ اب جس قدر اساتذہ کی تعداد بڑھتی ہے، اسی قدر ملکات کا حصول چھتر و راسخ تر ہوتا ہے۔ پھر تعلیمی اصطلاحات
 گونا گوں و مختلف ہیں۔ حتیٰ کہ متعلم کو دعو کا لگتا ہے کہ یہ اصطلاحات علم کا جزو ہیں۔ اور جب وہ متعدد مشائخ سے ملاقات
 حاصل کرتا ہے اور ان کے رنگ برنگ طرق و اسالیب تعلیم سے واقف ہوتا ہے تو اس کی آنکھیں کھلتی ہیں اور اب اصطلاحات
 میں تیز کرنے لگتا ہے اور ان کو علم سے جدا جاننے لگتا ہے۔ وہ یہ سمجھ لیتا ہے کہ یہ اصطلاحات محض تعلیم کے طرق و وسائل
 ہیں۔ جو اساتذہ روزگار نے اختیار کر لئے ہیں اور ان کو تکمیل کا ذریعہ بنایا ہے۔ پس اس سے نہ اند اس کی کوئی حقیقت نہیں
 حرق ان باتوں کے جانتے اور اصطلاحات میں فرق کرنے سے متعلم کے ملکات معنی اور مستحکم ہو جاتے ہیں اور علم و ہدایت
 کے راستے اس پر کھل جاتے ہیں۔ لہذا انہیں مصالح و فوائد مذکورہ کے پیش نظر طلب علم میں مشائخ عظام کی خدمت میں
 حاضری و موجودگی لازمی ہے۔ اور اس راہ میں سفر اختیار کرنا لازمی ہے۔ واللہ یہ ہدائی من یشاق و راقی و جواد و مستحق تعریف

پینتیسویں فصل

(علماء سیاست سے تآشناؤ بالمدہ ہوتے ہیں)

اس کا راز یہ ہے کہ علماء ہمیشہ نظر و فکر اور معانی میں غور و خوض اور محسوسات سے ان کے اتزار میں مشغول
 و مصروف رہتے ہیں۔ اور وہ ہیں ان کو مجرد کیسے امور کلیہ عامہ ان سے اخذ کرتے ہیں۔ اور پھر ان پر احکام عامہ لگاتے
 ہیں۔ ان کو خصوصی مادہ خاص شخص و قوم یا کسی مخصوص منصب انسانی سے بحث نہیں ہوتی۔ بلکہ اخذ کردہ کلیات کو خاصیت
 و منطق کہتے رہتے ہیں۔ قیاسات فقہیہ میں مشغول رہ کر وہ امور کو اشیا و نظائرہ بر قیاس کرنے کے عادی ہو جاتے ہیں
 بہر حال ان کے احکام و نظریات ذہنی ہی ہوتے ہیں۔ اور جب ذہنی بحث و نظر سے ان کو فراغت ملتی ہے تو مطلب اہمیت ملی
 انظار کی طرف رخ کرتے ہیں۔ تمامہ کلام یہ کہ علماء امور ذہنیہ میں ہی فکر و فکر کرتے رہنے کے عادی ہوتے ہیں۔ اور اس
 کے سوا کچھ نہیں جانتے۔ بخلاف سیاست دانوں کے کہ وہ خارجہ سے بحث رکھتے ہیں۔ اور اس کے جوہر شہید حالات و

سیاست میں جس کی مثالیں مل سکتی ہیں وہ ہیں۔ کوئی ایسا مانع نہیں آتا جسے جو طریقہ و مسائل کے مسائل کے ساتھ اس کی مثالیں مل سکتی ہیں۔ اور اگر وہ حالات کسی امر میں معتبرہ الحال و کیفیت ہوں تو قیاس میں کیا جاتا۔ کیونکہ حکم سے کہ چلتا اور امور میں آپس میں مختلف ہوں۔ پس علماء اسی نے کہ وہ تعمیم احکام و قیاسات کے خلاف کرتے ہیں۔ جب سیاسی امور میں غور و فکر کرتے ہیں تو ان کو اپنے ہی تقریبات و فکریات و استدلالات کے ساتھ میں احوال ملتے ہیں۔ اور یوں غلطی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ اور سیاست میں ان پر بغور سے نہیں کیا جاسکتا۔ بالکل یہی حال طبائع و ذکی انہم کو گن گاہ ہے کہ وہ اپنی تیزی فہم کی وجہ سے فقہاء کی طرح معانی کے غور و غور میں لگ جاتے ہیں اور قیاس و محاکات کی اوجھوں میں الجھ جاتے ہیں۔ اور یوں آخر غلطی کا شکار ہوتے ہیں۔ انہیں کے مقابل میں عامی سلیم الطبع متوسط الفہم لوگ ہیں کہ وہ اپنی کوتاہی فہم کی وجہ سے ہر مادہ کو اس کے حکم پر محدود دیکھتے ہیں۔ اور ہر خصوصی حال یا شخص کو اس کے مقتضات کے ساتھ باقی رکھتے ہیں۔ اور قیاس یا تعمیم کے ذریعہ حکم ایک جگہ سے دوسری جگہ نہیں لے جاتے۔ اگر اپنی نظر و فکر کو محسوسات سے دور نہیں ہٹتے دیتے۔ بیسہ اس تیراک کی طرح جو موج کے غور و فکر کی وجہ سے خشکی سے دور نہیں ہٹتا۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے۔

فَلَا تَوَفَّقُوا إِذَا مَا سَبَّحْتُمْ ۖ فَإِنَّ السَّلَامَةَ فِي الشَّوَابِ

(کہ سمندر میں فراہ آگے نہ بڑھو۔ کیونکہ سلامتی کناہ پر ہی ہے)۔ چنانچہ اسی وجہ سے سیاست دان اپنی نظر میں غلطی سے محفوظ رہتا ہے۔ اور اپنا غلط فہمی کے ساتھ غرض معاملہ۔ اور اسی لئے اس کی معاشی حالت بھی اچھی ہوتی ہے اور آفات و نقصانات اس پر سے گزرتے رہتے ہیں۔ یہی ہے اس کا بھی پتہ چلا کہ علم منطق دراصل غلطی سے غیر محفوظ ہے۔ کیونکہ اس میں بھی ان اعتراضات و امور و کیفیات سے بہت کام لیا جاتا ہے جن کو محسوسات سے بہت دور کی نسبت ہوتی ہے۔ آپ نے سابق میں یہ بھی لیا کہ اس میں ہمارے حکم معقولات ثانیہ ہوتے ہیں جو مواد محسوس سے بہت دور ہوتے ہیں۔ ممکن ہے مواد میں کوئی مانع ہو تو تطبیق کے وقت احکام کو روک دے۔ آیتہ معقولات اولیہ میں یہ بات نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ مواد محسوس سے قریب تر ہوتے ہیں۔ اور مواد محسوسات ان کی تطبیق کی شاہد ہوتی ہیں۔ اس لئے احکام معقولات اولیہ کی بنا پر لگائے جاتے ہیں، وہ صحیح ہوتے ہیں۔ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ۔

چھتیسویں فصل

(اسلام میں علم کے حکم پر دار زیادہ ترغیبی ہیں)

یہ ایک اپنے کی بات ہے کہ کیا علوم شریعہ اور کیا عقلیہ و سب میں علمی عربوں سے گئے سبقت لے گئے۔ شاذ و نادر ہی مثالیں اس کے خلاف ملیں گی۔ حالانکہ مذہب اسلام عرب سے نکلا۔ اور خود شارع علیہ السلام بھی عرب ہی تھے اس کی وجہ سے کہ عرب شروع شروع میں بدوی اور سادہ فزاج ہونے کی وجہ سے علم سے بھی بے بہرہ تھے اور صنعت سے بھی ناواقف۔ اور لوگ احکام شریعہ کو ادا نہ نہ تواری کی شکل میں سینہ بسینہ ایک دوسرے تک پہنچاتے تھے۔ اور خود انحضرت کی تعلیم کی بدولت یا آپ کے اصحاب کی تلقین کے فیصل ان احکام کے ماتم کا کتاب و سنت سے خوب پتہ رکھتے تھے۔ اور یہ وہ وقت تھا کہ عرب میں تالیف و تدوین کا کوئی چرچا یا رواج نہ تھا۔ نہ ہی ان کو اس کی اس وقت تک ضرورت پڑی تھی۔ فرض معارف و تالیف کے دور میں عربی علم دین سینہ بسینہ چلتا رہا۔ اور ادراک و حروف مکتوبہ کی بندش میں اگر نہیں گہرا۔

ان دو دہائیوں جو عالمیوں علم ہوتے، ان کو قرآن کے لقب سے پکارتے۔ کیونکہ وہی کتاب کو پڑھ سکتے اور امتیاز میں ان کا
 کتاب تھا۔ صحابہ جو کہ سب سے اس لئے اہلیت کی صفت میں عام تھی۔ اور اسی لئے قرآن کے لقب امتیازی سے قاریوں
 کتاب اللہ کو انہوں سے ممتاز کیا جاتا۔ گویا یہ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کو پڑھ سکتے۔ اور انہیں سے احکام شرعیہ نکالنے
 اور سنت کو تفسیر و تشریح قرآن کا درجہ دیتے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا ہے کہ میں تم میں دو چیزیں
 چھوٹے جادو ہوں جس ایک تم ان کو تمنا سے روکے گی نہ ہو سکے۔ اور وہ کتاب اللہ ہے اور میری سنت۔ اب ہم
 سینہ بسینہ نقل و روایات کا سلسلہ لادوں و شیعہ کے زمانہ میں سست پڑا تو ضرورت محسوس ہوئی کہ تفسیر و تشریح
 کے علم کو تصنیف و تالیف کا جام پہنایا جائے۔ اس خوف سے کہ کہیں علم یوں ہی ضائع نہ ہو جائے۔ پھر ساتھ ساتھ اس کی
 بھی حاجت معلوم ہوئی کہ اسانہد کی صحیح معنی معلومات ہم پہنچائی جائے۔ اور ناقلین روایات کی عدالت و حیرت کی بھی
 چھان بین کی جائے، تاکہ صحیح حدیث غیر صحیح سے ممتاز ہو جائے۔ اس کے بعد جزئی جزئی واقعات کا کتاب سنت سے استنباط
 کرنے کا سلسلہ شروع ہوا تو اختلاف علم سے عربی زبان فساد پڑنے لگی۔ جب یہ ضرورت حال ہوئی تو علم خود کے قوانین
 وضع ہوئے۔ اور علوم شرعیہ کے لئے دیگر و سائنسی علوم کی بھی ضرورت پڑی جس سے عربیت کے قوانین کا بھی علم ہوا اور استنباط
 و قیاس کے قوانین کی بھی ضرورت۔ اور چونکہ اتحاد و بدعت کا ڈھانڈا اس لئے اس کی بھی حاجت محسوس ہوئی کہ
 اول عقلیہ سے عقائد کا یگانہ ثبوت دیا جائے۔ اور اخیر سے احکامات و فتوے کو رفع دفع کیا جائے۔ ہر قدر سب کے سب
 علوم مناسخ کی شکل میں اگر محتاج تعلیم و تعلم ٹھہرے۔ اور سائنسی بیانات میں ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ صنعت و حریت اور
 شہریت کا ثمر ہے۔ اور یہ بھی کہ عرب حضرت سے کوسوں دور تھے۔ اس سے قرب ان علوم سے بھی دور ہی رہے۔ البتہ علم
 معانی اور وہ حضری اقوام جو مناسخ و جزئیات میں علم کے دوش بدوش چل رہے تھے، اپنے شہری تھے۔ اور وہ بھی آج سے نہیں
 قدیم زمانہ سے، اس لئے نور ہما علوم کا پڑ جان کے پاں ہوا۔ خواتین سب سے نام پایا۔ اس کے بعد قاریوں نے اور پھر زجاج
 نے۔ یہ سب نسب کے اعتبار سے علم تھے، مگر چونکہ انہوں نے عربی زبان ہی میں انکھ کھولی تھی، اور عرب ہی کی صحبت میں
 رہے، اس لئے انہوں نے قوانین خود کو ایک علم کی شکل میں لاکر بعد میں آنے والوں کی سہولت کی خاطر رواج دیا۔
 اسی طرح عالمین و حفاظ حدیث بھی علم ہی تھے جس کی زبان عربی تھی۔ یہی حال علمائے اصول فقہ و علم کلام کا تھا کہ وہ بھی
 سب کے سب علمی تھے۔ اور مفسرین قرآن بھی زیادہ علمی گذرے ہیں۔ فرض علم دینی کی حفاظت و تدوین کا شیعہ انہیں
 بھیوں نے لے رکھا تھا۔ سچ فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اگر علم آسمان کے کناروں سے بجائے گا تو بھی جسم اس کو
 پالیں گے۔

اس کے بعد وہ زمانہ آیا کہ عرب بھی حضرت شناس ہوئے۔ اور انہوں نے بدویت کے جامہ کو اتار پھینکا۔ مگر پھر یہ
 سیاست و حکومت رانی کے کھیلوں میں ایسے اُلجھے اور پھنسے کہ ان کو سر کھانے کی فرصت نہ ملی تو یہ علم کی طرف کیا رخ
 کرتے۔ پھر ایک یہ صورت بھی تھی کہ علم کا شارب چونکہ مناسخ میں تھا، اور عرب ریاست کے معنی اور دوسرا بیٹھ صنعتوں سے
 ناک بھوں چڑھاتے ہیں۔ اس لئے یہ بھی علم سے کنارہ کش رہے۔ اور اس کی حفاظت کی بلادی بلادی ذمہ داری علم و
 سولہ کے سپرد کر دی۔ لیکن عرب عالمین علم کی قدر و منزلت کیا کرتے۔ کیونکہ وہ عرب ہی کے دین و علم کا باز گراں اپنے
 ذمہ لے ہوئے تھے۔ پھر جب حکومت کی باگ جروں کے ہاتھ سے نکل کر علم کے ہاتھ آئی تو علوم و اداری ہو گئے۔ کیونکہ علمی تو

ان کے لئے، انہوں نے علم سے دشت کو برباد کیا۔ باقی رہے دیگر ماحیطین علم، تو ان کی قدر و منزلت بھی باقی رہی، یہ محال ہے کہ
 کوئی ملک ایسی چیز میں مشغول ہو جو ملک و سیاست میں بے فائدہ ہے۔ لہذا انہیں اسباب مذکورہ سے ماحیطین علم شریعت
 پر ایمان قائم کرنے، یہ علم شریعت کا حامل تھا۔ رہے علوم عقلیہ، تو وہ اسلام میں اس وقت آئے کہ اہل تعریف علماء کا فرقہ چھوڑ
 منہ نہ دیکھا تھا، اور علوم مناسخ کی شکل میں آگئے تھے۔ اسی نے عجم بھی کے ساتھ علوم حقّی رہے اور عرب ان سے دست کش
 رہے اور انہوں نے ان کی طرف متوجہ نہیں کیا۔ چنانچہ بلا و عراقی و عمرا سان اور ماوراء النہر جو حضرت و شہر یحییٰ کے مکرّمی علماء
 کے بھی ساتھ ساتھ مکرّمہ شیعہ رہے۔ پھر جب ان پر بربادی کا دور آیا، اور ان کی حضرت مٹی، تو اس کے ساتھ علوم نے بھی
 وہاں سے بستر باندھا۔ اور ان مقامات میں جا کر پناہ لی جو تہذیب و تمدن سے بھرا ہوا رہے۔ مثلاً فی زمانہ مکرّم حضرت کا سب
 سے مکرّم کو شمار ہوتا ہے۔ تو آج وہ دنیا میں یحییٰ کا شہر ہے۔ اسلام کا گھر ہے اور علوم و مناسخ کا سرچشمہ ہے۔ اور ماوراء النہر
 میں بھی کچھ حضرت باقی ہے تو اسی مکرّم سے وہاں علوم و مناسخ بھی رائج رہے۔ اس کی شہادت ہم کو وہاں کے ایک زبردست
 فاضل علامہ محمد الدین قضا زاتی کی ذات اور ان کی اُن تعانیف سے ملتی ہے جو ان شہروں میں ہمارے ہاتھ میں آئی ہیں۔ اور
 باقی ممالک عجم میں ہم نے سوائے امام آئین الخطیب اور نصیر الدین طوسی کے کسی کو نامور نہیں پایا جو قابلیت میں یکساں نہ ہو گا۔
 خدا و رب العالمین صلی علیہ وسلم

سینٹیوں میں فصل

(زبان عربی کے علوم)

یہ چار ہیں۔ لغت، نحو، بیان و ادب۔ اہل شریعت کے لئے لازمی ہے کہ ان علوم کی معرفت حاصل کریں۔ کیونکہ نگاہ بات ہے کہ احکام شریعت کا منبع و ماخذ کتاب و سنت ہیں۔ اور وہ لغت عرب میں ہیں۔ اسی طرح ان کے ناقلین صحابہ و تابعین بھی عرب ہی علمبردارے۔ اور پھر کتاب و سنت کے مشکلات کو جو کھولا گیا تو وہ بھی عربی ہی زبان میں۔ تو اب وہ شخص جو علم شریعت حاصل کرنا چاہے وہ زبان عربی کے متعلقہ علوم سے کس طرح بے نیاز ہو سکتا ہے۔ پھر ان میں بھی جو علم جس قدر علم شریعت کے لئے مفید تر ہو سکتا ہے اسی قدر وہ علم اہم تر ہوگا جس کا ثبوت ہر علم میں ملتا ہے مثلاً طبع و فہم وغیرہ۔ آج میں علم نحو کو بقیہ تین پر ایمیت و انفلیت حاصل ہے۔ کیونکہ مقصود یہ ردالت کرنے کے اصول اسی کی بدولت معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ اسے کہ قابل کون ہے اور مفعول کون۔ جند اکون ہے اور غیر کون۔ اگر اسی سے کوئی غفلت برت جائے تو افادہ کا مقصد اُٹھ سے جاتا ہے۔ ویسے بظاہر علم لغت کو جو ہم مقدم ہونا چاہئے تھا۔ اگر اوضاع لغویہ بدستور اپنے موضوعات میں باقی نہ رہے ہوتے۔ اور ان میں تغیر تبدیل مادہ پایستا تو واقعی ایسا ہی ہوتا لیکن اوضاع لغویہ تو بدلے۔ اور اعراب گڑبڑ ہو گیا۔ اور اپنی حالت بد قائم نہ رہا۔ لہذا اسی حقیقت کے ماتحت علم خود مقدم مانا گیا۔ تاکہ اس کی معرفت سے پہلے اعراب کی تصحیح ہو جائے۔ اور اقہام و تفہیم میں خلل نہ واقع ہو اور لغت میں بہانے نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و یہ الشافی فی

علم نحو۔

علم

جان لیجئے کہ لغت بالنتہا معنی مشہور اس عبارت کو کہتے ہیں جو محکم اپنے مقصود کی ادائیگی کے لئے بولتا ہے۔ اور یہ کام زبان سے متعلق ہے۔ تو گو یا زبان کو ادائیگی معلوم و مقصود میں ملکہ ہونا چاہئے کہ بے تکلف وہ اس کو انجام دے۔ اس قسم کا

مگر عرب کو اپنی زبان میں حاصل ہے۔ مگر عرب کا فکر اسالیب سے الفصحی و الفصحی ہے۔ کیونکہ ان کے اس اختصار کا یہ
 حکم ہے کہ وہ بسا اوقات صرف حرکات ہی سے معانی کا کام لے لیتے ہیں۔ الفاظ کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔ کبھی محض حروف سے
 الفاظ کا کام لیتے ہیں۔ اور زبانوں میں یہ بات کہاں۔ وہاں تو ہر معنی و مطلب کے لئے بطور لفظ چاہئے۔ اور اس کا سبب ہے
 ان کی طبیعت یہ ہے کہ عرب جس مطلب کو مختصر الفاظ میں ادا کر سکیں گے، عجم اس کے اظہار کے لئے لمبی عبارت کے محتاج ہوں گے
 چنانچہ آنحضرت کا فرمان گرامی اَوْقِنْتُمْ جَدَّ اَوَّلَ الْيَوْمِ الْيَوْمَ وَالْغَدَ وَالْآخِرَ وَالْآخِرَ وَالْآخِرَ وَالْآخِرَ وَالْآخِرَ وَالْآخِرَ وَالْآخِرَ وَالْآخِرَ وَالْآخِرَ
 خاص اختصار نصیب ہوا ہے۔ یہی معنی کہتا ہے اور اس کی حقیقت کو واضح کرتا ہے۔ اور یوں ہی جیسا کہ ابھی ہم نے کہا کہ عرب محض حرکات
 و حروف اور اوضاع سے اپنے مقصود کو ظاہر کر دیتے ہیں۔ اور یہ ان کے لئے کوئی ایسی چیز نہیں کہ وہ اس کو صحت کے
 طور پر سیکھتے ہوں۔ بلکہ ان کی زبان کا یہ ایک ملک ہو گیا ہے جو ہر شخص خود خود وہ سب سے سیکھ جاتا ہے۔ جس طرح آج
 ہمارے بچے ہماری باتیں سیکھ لیتے ہیں۔ جب عرب میں اسلام چلا اور عرب ملک گیری کے لئے قلم کی طرف مٹے اور ان کے ساتھ
 رمل بن کر شہر و شکر ہو گئے تو ان کا یہ فطری ملک ظل پذیر ہونے لگا۔ کیونکہ کافوں کو زبان پر بہت قابو ہے۔ میل بول سے تو کھو
 حوی داؤں کے الفاظ جب عرب کے کافوں میں پڑے تو عرب اپنا رنگ پھینک گئے۔ ان کی زبان پر تغیر کے آثار ظاہر ہونے لگے
 ایسے حالات دیکھ کر اہل علم کو عرب کے ملک لسانی کا تاریک مستقبل نظر آنے لگا۔ اور وہ یہ سمجھنے پر مجبور ہوئے کہ اگر یہ کیفیت
 بول ہی چند دن اور جاری رہی تو عرب کا فطری ملک تو الگ بنے گا اور قرآن و حدیث کا سمجھنا اور مشکل ہو جائے گا۔ لہذا
 اہل علم حضرات نے کلام عرب کو سامنے رکھ کر قوانین کلیہ و قواعد عامہ وضع کئے۔ جن کے سمجھ لینے سے ان کی ذیلی مثالیں ایک
 ایک کر کے حل ہوتی اور کھلتی چلی جاتی ہیں۔ مثلاً یہ اصول بنائے کہ ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے اور ہر مفعول منصوب۔ یا ہر مستند
 مرفوع ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ پھر حرکات کا اختلاف بتایا جس سے دلالت معنی میں فرق آتا ہے۔ اور اپنی اصطلاح میں اس کا نام
 "حروا" رکھا۔ اور اعراب کا جو باعث ہوتا ہے اس کو "عامل" کے نام سے موسوم کیا۔ اور اس طرح ہر چیز کے لئے بطور
 بطور اصطلاح بنائے چلے گئے۔ پھر اس علم کو ایک صناعت کی شکل دے کر اور کتابی جامہ پہنا کر "علم نحو" کے نام سے یاد کیا
 اس علم پر سب سے پہلے جس نے قلم اٹھایا وہ ابوالاسود الدؤلی تھا جو بنی کنانہ میں سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت علی رضی
 اس کو اس کام پر مامور فرمایا تھا کیونکہ آپ نے جب ملک عرب کو متغیر ہوتے ہوئے پایا تو آپ کو اس کے مٹ جانے کا خطرہ
 لاحق ہوا۔ اور پھر ابوالاسود کو اس کے قوانین موجودہ متحول کے ضبط کر لینے کا مشورہ دیا۔ اس کے بعد پھر تصنیف کا سلسلہ
 چل پڑا۔ حتیٰ کہ ہارون الرشید کے دور میں غلیل بن احمد الغزالی مدی کا زمانہ آیا۔ اس وقت لوگ علم نحو کے پہلے سے بھی زیادہ
 محتاج تھے۔ کیونکہ عرب کے زیادہ اختلاف سے عرب اپنا لفظ لسانی تقریباً کھو چکے تھے۔ لہذا غلیل نے نحو کی اصلاح و درستی کی
 اس کے تمام ابواب کو تکمیل تک پہنچایا۔ پھر سیبویہ نے اس کی شاگرہی میں نحو پر اور چار چاند لگائے۔ اس کے فروع و فروع
 نکالے اور ہر مسئلہ پر دلائل و شواہد پیش کئے۔ اور پھر اس علم میں اس نے ایک ایسی مشہور کتاب لکھی جو بعد کے آنے والے
 علمائے نحو کے لئے ہمیشہ مثال و نمونہ بنی رہی۔ اس کے بعد ابوالاسود علی الفارسی اور ابوالقاسم الزہراؤی کا زمانہ آیا۔ اور انہوں
 نے طلبہ کے لئے مختصر رسائل لکھے۔ لیکن ان سب میں سیبویہ کی طریقہ کو ہمیشہ نظر رکھا۔ بعد میں نحو کا پیر چار اور تیز تر ہوا اور
 اب عرب کے قدیم شہر کو قرہ و بصرہ کی اصطلاحات میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ اور جابنین سے اولہ کی بھر مار ہوئی۔ اور پھر پختہ
 حج کی کثرت یہاں تک کہ ہر دو کا طریق تعلیم جدا ہو گیا۔ اور قرآن کی آیات کے اعراب میں بھی کو فیوں و بعضیوں کا اختلاف

مختلفہ اور غرض یہ اختلاف اس قدر کچھ کہ متعلمین پر بارسا ہو گیا۔ اس نے متاخرین سے ہر وہ مذاہب کو اختصار کی شکل میں
کتاب کی شکل کی۔ اور بہت سوں نے اس میں اضافہ میں قدم رکھا۔ چنانچہ ابن مالک نے کتاب التسهیل لکھی، زقشیری نے
مختصر ابن اوتامہ صاحب نے کافیہ۔ بعض نے قواعد عربیہ کو نظم کیا جس طرح ابن مالک نے ابو حوزۃ الکبریٰ اور ابو حوزۃ الصغریٰ
میں۔ ابن مصلیٰ نے الفیہ میں۔ غرض کہ شاہد کتاب میں علم نحو پر کسی نہیں۔ اس علم کا طریق تعلیم میں مختلف درجے رہا۔ متقدمین کا کچھ
۱۶۵۱ء اور متاخرین کا کچھ اور۔ پھر کوفیوں، بصریوں، بغدادیوں اور اسکسیوں نے اپنے جدا جدا طریق تعلیم نکال لئے۔

مگر آپ جبکہ اسلامی دنیا کی آبادی رو بہ زوال ہے اور اس کے ساتھ ساتھ صنائع و علوم بھی رو بہ تنزل، تو علم نحو بھی مہتمم
نہا جا رہا ہے۔ اور اس زمانہ میں معنی نامی ایک کتاب فاضل جمال الدین بن ہشام مصری کی تصنیف ہمارے ہاتھ لگی۔ اس
میں احکام اعراب، جمل و مفصل سب درج ہیں۔ اور فاضل مصنف نے حروف مفردات اور جمل ہر اچھی بحث کی ہیں۔ اور کثیر
باتوں کو اکثر ایسا خوب سے قلم زد کر دیا ہے۔ اور اعراب قرآن کے نئے ابواب و فصول کی شکل میں زیور بیان لئے ہیں اور
تمام قواعد علم کے ترتیب سے ضبط کیا ہے۔ غرض اس کتاب سے نہ دست ذخیرہ ملی ہمارے ہاتھ لگتا ہے۔ اور اس
سے اس کا بھی پتہ لگتا ہے کہ فاضل مصنف اس علم میں اپنا مرتبہ کس قدر نہ مرتبہ دست و بلد رکھتے تھے۔ اور اس کا یہی کہ وہ
اہل مہربان کی طرح اپنے طریق میں ابن عربی کی اقتداء کرتے تھے۔ خلاصہ یہ کہ ان کی یہ تصنیف ان کا ایک عجیب کارنامہ ہے۔ تو
ان کی ہے پناہ قابلیت و جود علمی کی صبح ترمکان۔ وَاللّٰهُ يَرْزُقُكَ فِي الْغُلُوْقِ مَا يَشَاءُ۔

علم لغت :-

وہ علم جس میں موضوعات لغویہ بیان کئے جائیں، لغت کہلاتا ہے۔ اس کی ضرورتوں اور اس طرح محسوس ہوتی
کہ جب زبان عربی کے اعراب میں تغیر و تبدیلی نے راہ پائی۔ اور اس تغیر کی روک تھام کے لئے قواعد وضع ہوئے تو جو کچھ علم کے
ساتھ میل جول و ربط و ضبط برپا رہا، اس لئے زبان کا یہ ذکر و فساد نہ رک سکا۔ بلکہ اور بڑے موضوعات الفاظ کو
بھی اس نے متاثر کر دیا۔ کیونکہ متعربین کی عربیت کے خلاف اصطلاحات سے غلط ملکہ ہو کر بہت جگہ کلام عرب غیر موضوع میں
مستعمل ہونے لگا۔ اس لئے سخت ضرورت محسوس ہوئی کہ عربی موضوعات لغویہ کی تدوین و تصنیف ہو تاکہ عربی لغت لئے نہ ہائے
بلکہ آگے چل کر کیا عجیب ہے کہ قرآن و حدیث ہی کو لوگ بھلا بیٹھیں۔ لہذا انہیں خطرات کو ذہن میں لئے ہوئے ائمہ لسان عربی
تدوین لغت عربی کے لئے کمر بستہ ہوئے اور قلم سنبھالا۔ اس امر میں سب میں پیش پیش علیل بن احمد انصاری ہیں۔ انہوں
نے کتاب المعین لکھی۔ انہوں نے اس میں تمام مرکبات حروف مجمل ثنائی، ثلاثی، رباعی اور خماسی جمع کر کے رکھ دیئے۔ جس کے
لئے بھی مختلف موجودہ طریق اختیار کئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ عربی کے ۲۸ حرف ہیں۔ ان میں سے پہلے ایک حرف لے کر باقی ۷ سے
ترکیب دیا ہے۔ اس طرح ہر ۲۷ نقطہ دو حرفی ہوئے۔ پھر دوسرا حرف لے کر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے۔ اور تمام حروف کے
ساتھ ہی قیاس عمل کر کے پھر انہیں مرکبات کو ۲۸ کس کیا ہے۔ پھر تمام دو حرفی الفاظ کو ۲۸ حرف کے فرق کر کے ایک ایک
حرف اسی ترکیب و ترتیب سے بڑھایا ہے۔ اس طرح ہر ثلاثی (سہ حرفی) الفاظ نکال کر جمع کئے ہیں۔ اور پھر ان میں بھی حروف
کی ادول بدل کر کے نئے ثلاثی الفاظ استخراج کئے ہیں۔ اور یہی عمل خماسی تک کرتے چلے گئے ہیں۔ اس لئے تمام مرکبات لغویہ اس
کتاب میں آگے ہیں اور باب وار لکھے ہوئے ہیں۔ لیکن ابواب کی ترتیب خارج حروف کے لحاظ سے رکھی ہے۔ پہلے حروف ملحق
سے ابتداء کی ہے۔ پھر تاو سے لگنے والے، پھر واو سے خارج ہونے والے اور پھر ہونٹوں سے ملنے والے اور سب سے آخر

حق میں قدرت کو رکھتا ہے یعنی حرف ہوائیہ کو۔ یوں گویا کتاب جو کہ حرف حق میں سے شروع ہوتی ہے اس لئے اس کتاب کا نام بھی کتاب العین لکھ دیا۔ عقیدہ میں کی بھی رسم پہلی آ رہی تھی کہ جو نام ہاں لفظ کتاب کے شروع میں آتا تھا اس کتاب کا وہی نام پڑتا تھا۔ پھر اصل و سلسل میں تہذیب کی رہائی و غمازی میں لفظ استعمال کی وجہ سے اور اس کے نقل کے باعث اور حسناتی میں قدرت دور ان کے سبب اصل کا شمار زیادہ ہے۔ حقانی کا استعمال مشترک ہے۔ اسی لئے اس کے اوضاع بھی زائد۔ غرض علم لغت کی یہ ساری تفصیلات بالتفصیل والاستیعاب کتاب العین میں مندرج ہیں۔ پھر ابو بکر الترمذی نے ہشام الموصی کے نسخہ جو حق میں صدی میں اسی کتاب کا خلاصہ کیا، مگر استیعاب کو ہاتھ سے نہیں جمانے دیا۔ اور مہلات کو یکسر نکال پھینکا۔ اور بہت سے شواہد کو بھی حذف کر دیا۔ غرض ایسا بہترین خلاصہ کیا جو باسانی یاد ہو سکے۔ پھر مشاء قدیس سے جو تہری نے کتاب الصراح لکھی، جس میں صرف معجم کی ترتیب مشہور کو ملحوظ رکھا۔ تہذیب سے اس کی ابتدا کی۔ عقل کے حرف اول کو فصل اور آخر کو باب قرار دیا۔ اور غلیل کی طرح الفاظ لغویہ کا حصر کیا۔ پھر اٹھا اندس میں سے ابجد رسیدہ و چنے علی بن مجاہد کی سلطنت کے زمانہ میں کتاب الحکم لکھی اور کتاب العین کی ترتیب کو پیش نظر رکھا۔ اور استیعاب الفاظ میں بھی کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ اور مزید بڑا استعمال کتابت کلمات اور ان کی تعریفات کا بھی باب بڑھا دیا۔ اسی لئے اس کی کتاب کو مقبولیت عامہ نصیب ہوئی۔ اور سب میں بہتر سمجھی گئی۔ بعد میں محمد بن ابی الحسن مصاحب المستغنی نے اسی کتاب کی ترتیب کو کتاب الصراح کی ترتیب پر ڈھال کر ایک خلاصہ مرتب کیا۔ گویا اس کو صراح کا ہم رنگ و ہم صفت بنایا۔ جس میں جہاں تک معلوم ہے، لغت کی بڑی بڑی کتابیں یہی ہیں۔ ان کے علاوہ گوارا بھی مختصرات لغت ہیں، لیکن وہ خاص خاص قسم کلمات سے مخصوص ہیں۔ اور مخصوص ابواب کی تفصیل ان میں جتنی ہے۔ بعض مختصرات میں سب ابواب لغویہ کا حصر بھی ملتا ہے مگر وہ پردہ اور مذکورہ مطولات میں ظاہر طور سے ترکیب کی شکل میں جیسا کہ آپ نے سمجھ لیا ہوگا۔ کتب لغویہ میں زعفرانی کی وہ کتاب بھی قابل قدر ہے جو جاز لغوی میں لکھی گئی ہے۔ یہ اپنے موضوع پر بہترین کتاب ہے اور نہایت مفید۔

عرب کی یہ عادت تھی کہ ایک لفظ کو عام معنی کے لئے وضع کرتے، پھر خاص خاص مواضع میں اس کے لئے دوسرے الفاظ وضع کر لیتے۔ اور اس عام معنی لفظ کا استعمال ان مواضع میں اچھا نہ سمجھتے۔ تو یہ ان میں ایک اور نوع لغت کی تعریف کی ضرورت محسوس ہوئی۔ مثال کے طور پر لفظ ایتھن کو ہر سفید چیز کے لئے وضع کیا۔ پھر ہر ایک سفید چیز کے لئے طیوہ و طیلوہ الفاظ مقرر کئے۔ مثلاً سفید گھوڑے کے لئے اشہب، سفید رنگ (میر و ص) آدمی کے لئے آذرہ، سفید رنگ بکری کے لئے اترج۔ چنانچہ اسی رنگ میں شامی نے فقہ الفقہ کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ اس طرح لغت کی شناخت سے لغوی لفظ کو عرب کے نقطہ نظر سے صحیح معنی میں استعمال کر سکتا ہے۔ کیونکہ صرف وضع اول صحیح استعمال کے لئے کافی نہیں۔ نہ وہ خصوصی مواضع میں عرب کے استعمال کو بتاتی ہے۔ ادیب لوگ نظم و نثر میں اس قسم کے خصوصی استعمالات کے سخت محتاج ہوتے ہیں۔ تاکہ مفردات لغویہ کے موضوعات میں ان سے کوئی لغزش نہ ہونے پائے۔ کیونکہ ادیب کے لئے یہ سنگین غلطی شمار ہوتی ہے جو اعراب کی غلطی سے بھی بڑی سمجھی جاتی ہے۔ بعض متاخرین نے الفاظ مشترکہ کے لئے مخصوص کتابیں لکھیں اور ان کا حصر کیا، مگر وہ حصر نہ ہو سکا۔ اور اب آج جو کتب مختصرات زیادہ استعمال میں ہیں اور باسانی ان کے بیان کردہ الفاظ یاد ہو سکتے ہیں، بہت ہیں۔ مثلاً الفاظ لایں سبکیت اور انصیح للثعالبی وغیرہ۔ ان میں بھی بعض میں لغات کا ذخیرہ کچھ زائد ہے۔ بعض میں کچھ کم۔ کیونکہ ہر ایک نے اپنے اپنے جدا نظر کے مطابق یاد کرنے کے لئے اہم الفاظ جمع کئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اس کا شمار بھی فوائد علوم میں ہے۔ اور اسلام میں علم عربی و لغت کے بعد علم بیان نے علم کیا۔ یہ ایک علم ساقی ہے
 جو کہ جس میں بحسب اتفاق رائے کے افادہ اور دولت معنی سے ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حکم جو حکم سامع کو سمجھا دیا جاتا ہے
 یا تو اس سے بعض مفردات مستند یا مستند الیہ کا تصور تصور ہوتا ہے تو یہ دلائل آسمان و افعال و حروف سے ہوتی ہے یا علم
 مستند الیہ اور دلائل کی تیز بھی کرائی جاتی ہے۔ اور حرکات و اعراب سے اس کی شناخت ہوتی ہے تو یہ سب کچھ علم عربی سے
 مشہور ہے۔ اب کلام کا ایک اور پہلو یہ ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ کلام حکم و مطلب اور فعل کے خاص حالات پر بھی اپنی ساخت سے
 روحانی دلت ہے۔ اور درحقیقت اسی پہلو سے کلام کی افادیت تکمیل کو پہنچتی ہے۔ اگر کلام کا یہ رخ پیش نظر نہ لیا تو اس کو کلام عرب
 نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ عرب کا کلام ہمہ گیری بہت رکھتا ہے۔ اور ہر مقام و حالت کے لئے ان کا کلام علیحدہ نوع کا ہے۔ دیکھ
 لیجئے ذینہ جاتری، جاتری ذینہ سے مفادرت رکھتا ہے۔ کیونکہ حکم ہر ایک میں اول الذکر کو اہمیت دینا چاہتا ہے جاتری
 ذینہ میں شخص مستند الیہ سے پہلے سارا اور ذینہ جاتری میں اس کے خلاف شخص کو حیثیت سے
 زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ اسی طرح موصول، جہم اور مترد کا استعمال ہندامقام کے لحاظ سے جدا ہوتا ہے جیسا کہ سند
 کا بھی یہی رنگ ہے کہ مثلاً ذینہ جاتری، ان ذینہ اقامہ، ان ذینہ اقامہ بر سر جملے کو باعتبار طریق اعراب ایک جیسے
 ہیں لیکن دلائل معنی کے اعتبار سے ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ اول جملہ غائی الذہن انسان کو مخاطب کر کے کہا جاتا ہے۔ دوسرا
 مترد الخیال کو اور تیسرا اس کو جو منکر ہے۔ اسی طرح ایک دفعہ آپ کہتے ہیں جاتری الذہن، پھر کہتے ہیں جاتری ذہن، تو آپ
 دجل کو نکرہ لاکر گویا دجل کی حکمت و برہمائی کا اظہار کرتے ہیں۔ پھر ایک جملہ خبریہ ہے جس کے لئے خارج ہوتا ہے۔ کبھی وہ
 اس کے مطابق ہوتا ہے اور کبھی غیر مطابق۔ دوسرا جملہ انشائیہ، جس کے لئے کوئی خارج نہیں ہوتا اور طلب فعل وغیرہ کے لئے
 آتا ہے۔ کبھی دو جملوں کو لاکر بیچ میں حرف حلف چھوڑ دیا جاتا ہے۔ کیونکہ دوسرا جملہ پہلے کا تابع ہوتا ہے۔ اور اس کے لئے
 فعل اعراب ہوتا ہے کہ وہ لغت کی جگہ ہوتا ہے یا تاکید و بدل کی جگہ۔ اور اگر یہ صورت نہ ہو تو ہر دو جملوں کے بیچ میں حرف
 حلف لایا جاتا ہے۔ جیسے طور کوئی فعل اطناب کلام کو چاہتا ہے اور کوئی ایجاز کو۔ پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک لفظ بول کر
 اس کا مطلق مراد نہیں لیتے، بلکہ اس کا لازم مراد ہوتا ہے۔ مثلاً آپ جب ذینہ آسند کہیں تو لفظ "اسد" سے آپ کی مراد
 درندہ جانور نہیں ہوگا، بلکہ مقصود شجاعت ہوگی جو اس کو لازم ہے۔ اور جس کا ثبوت آپ زید کے لئے کرنا چاہتے ہیں۔ پس اسی
 کو استعارہ کہتے ہیں۔ کسی وقت ایک لفظ مرکب سے ملزوم پر دلائل مقصود ہوتی ہے۔ مثلاً آپ کہیں ذینہ کثیر التعداد تو اس
 سے آپ کی مراد جو دوسرا ہوگی اور میان نوازی۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ جو دوسرا وہاں نوازی ہی راہ کی زیادتی کا سبب ہوتی ہے
 اور اس پر وال۔ لہذا یہ سب قسم کی دلائل الفاظ مفردہ و مرکب کی نفس دلائل پر زائد ہیں۔ یہ واقعات کے ان احوال و حیثیات
 سے عبارت ہیں جن کے لئے حسب اقتضائے مقام و محل الفاظ کو خاص حال و معیت سے لایا جاتا ہے۔ پس جس علم میں ان
 دلائل سے بحث ہو وہی علم بیان کہلاتا ہے۔ اس کی تین قسمیں مانی گئی ہیں۔ ایک بلاغت، جس میں مقصدناے حال کی سطح
 کو اگر اس کے مطابق کلام کو ترتیب دینے کا بیان آتا ہے۔ دوسرا علم بیان، جس میں لفظ کے لازم یا ملزوم پر دلالت کرنے کی
 بحث چھڑتی ہے جس کو استعارہ یا کنایہ کہتے ہیں۔ تیسرا علم بدیع ہے یہ بھی، وہیں دو کے ساتھ ملحق ہے۔ اس میں کلام کی تزئین
 و تہئیں پر غور کی جاتی ہے۔ تہج، تہنئیں، ترمج اور تویہ وغیرہ سے کلام کو آرائش و زیبائش دینے کے اصول و نہج بحث آتے

تاریخ تہذیب کے لحاظ سے علم بیان کو بھی اقسام میں سے ایک قسم کا نام ہے۔ اور آجکل لوگ ہر سہ اقسام پر علم بیان کا اطلاق کرتے ہیں۔ کیونکہ معتقدین نے سب سے پہلے اسی علم پر بحثیں اٹھائیں۔ اور پھر بعد دو علوم کو بھی اسی کے ساتھ ملحق کر دیا۔ جس پر بحثیں ہوئیں، تاہم اس کا فائدہ وغیرہ نے علم بیان پر کچھ مسائل رکھے۔ اور پھر مسائل کا مجموعہ اس قول اضافہ ہی روز بروز ہوتا رہا۔ تا آنکہ سنی کی اس کا لقب بہاب نکلا۔ اس کے مسائل کو ترتیب دے کر ابواب پر ان کی تقسیم کی۔ اور مفتاح کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی۔ اس نے اپنی کتاب میں غور و عرف اور علم بیان ہر سہ علوم کو یکجا دی۔ پھر متاخرین کی نظر پر یہ کتاب ایسی چڑھی کہ سب نے اپنی تصانیف کے لئے اسی کو نمونہ بن لیا۔ اور اسی کی رہنمائی میں چند منہجوں تیار کئے جو آج تک پڑھنے پڑھانے جاتے ہیں۔ سنائی کے خود تین بیان میں اس کا خلاصہ لکھا۔ ابن مالک نے کتاب المصباح میں جلال الدین قزوینی نے کتاب الایضاح اور تفسیر میں۔ تفسیریں ضخامت میں ایضاح سے چھوٹی ہے۔ اور اس کی مشرق میں اس پر مشرق میں بہت لکھی گئیں۔ اور اور کتابوں سے زیادہ یہ زہد تعلیم ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ اہل مشرق کا ہر اس علم میں اہل مغرب سے بھاری ہے۔ اس کی وجہ یہی فکر آتی ہے کہ علم بیان علوم لسانیہ میں زائد از ضرورت علم ہے۔ اور ایک صنعت کمائی کی اس کو حیثیت حاصل ہے۔ اور صنائع کمالیہ آبادی میں فروغ پاتی ہیں۔ اور مشرق مغرب کے لحاظ سے زیادہ گنجان آباد ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ یا یوں کہنے کہ علم نے اس علم کو بہت نوازا ہے۔ اور وہ زیادہ تر اہل مشرق ہیں۔ مثلاً زعفرانی کی تفسیر کہ اس کی بنیاد ہی اس فن پر ہے۔ اور اس کی اصل یہی۔ البتہ اہل مغرب علم بدیع میں خصوصی دخل رکھتے ہیں۔ اور اس کو علوم ادب شعریہ میں شمار کرتے ہیں۔ انہوں نے اس کے بہت سے لقب نکال لئے ہیں۔ اور اس کو ابواب و الفروع پر بانٹ دیا ہے۔ اس کے ساتھ ان کو خصوصیت کچھ تو اس لئے ہے کہ مغربہ حاسن کلام سے طبیعت کا خصوصی ربط و تعلق رکھتے ہیں۔ تو اس حال میں بدیع کو خاص طور سے نوازا جاتا ہے۔ اور کچھ اس لئے کہ علم بدیع سہل الحصول علم ہے۔ بخلاف بلاغت و بیان کے کہ وہ گہری نظر و فکر اور گہرا مطالعہ چاہتے ہیں۔ اور اسی لئے وہ ان علوم سے کنارہ کش و دست کش رہے۔ اہل افریقہ میں سے ابن رشیق نے کتاب العمدہ لکھی جو بہت مشہور ہے۔ پھر افریقی و اندلسی علماء اسی کے نشانات قدم پر چلے۔

جان لیجئے کہ علم بیان کا فائدہ اعجاز قرآن کو سمجھنا ہے۔ کیونکہ اس میں عین معتقدانے حال کے مطابق کلام وارد ہے اور یہ کلام کا بہت اونچا مقام ہے۔ پھر ساتھ ساتھ کلام قرآن کے الفاظ نہایت شستہ و صاف اور ترکیب نہایت پاکیزہ اور مناسب ہے۔ اور اسی کا نام اعجاز ہے جس کا برتنا تو کچھ اس کے سمجھنے سے بھی انسانی عقل قاصر و عاجز ہے۔ البتہ جس کو زبان عربی کا کچھ ذوق نصیب ہے۔ اور اس کو کلام فہمی میں ملکہ حاصل ہے تو وہ اپنے ذوق و ملکہ کے مطابق اعجاز قرآن کو سمجھ سکتا ہے چنانچہ جن قابل بزرگوں نے قرآن کریم کو حامل وحی سے سنا۔ وہی واصل قرآن کی فصاحت و بلاغت کو سمجھ سکے۔ کیونکہ وہ کلام عرب کے بڑے ماہرین تھے۔ اور اس کے حسن و خوبی کا نہایت پاکیزہ ذوق رکھتے تھے۔ پھر اس علم کی حاجت سب سے زیادہ مفسرین کو لاحق ہوتی ہے مگر افسوس کہ اگلے مفسرین نے زیادہ تر اس سے غفلت برقی۔ لہٰذا جارا اللہ زعفرانی اس کے مفسرین بن گئے کہ انہوں نے کفایت نامی تفسیر لکھ کر آیات قرآن کو علم بیان کی روشنی میں خوب حل کیا ہے۔ اور ان کے اعجاز کو بھی بہت حد تک کھولا ہے۔ اور اسی نقطہ نظر سے اس تفسیر کو دیگر تفسیر پر خاص فضیلت حاصل ہے۔ کاش وہ اہل بدعت کے طریقہ پر بلاغت قرآن پر ثابت کرتے۔ اور اس تفسیر میں ہی ایک کٹنگ ہے کہ اکثر اہل سنت اس کے مرتبہ علمی کو مانتے ہوئے اس سے کنارہ کش رہتے ہیں۔ لہٰذا ایسی صورت میں اس تفسیر کا مطالعہ ایسے شخص کے لئے مناسب اور خطرہ سے خالی ہے۔ جو اس قدر

حکایت الہی سنت میں مستند و مستحکم ہو کر جہاں جہاں بدعت کا اظہار ہو وہاں اس کی تردید کر کے اپنے عقیدہ کو اظہار کرے۔ اور دوسری طرف علم بیان کا بھی ایسا ماہر ہو کہ جس جگہ دشمنی الہی سنت کے عقیدہ کے خلاف بلاغت کا نکتہ بیان کرے وہاں علم کی بدھنی میں اس کو رد کرے۔ تو ایسا شخص اس تفسیر سے علمی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اور اپنے دامن کو بدعت و گمراہی کے بدخوار و آغ سے بھی پاک رکھ سکتا ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالْغٰیْبِ

علم الہدایہ

اس علم کا کوئی خاص موضوع نہیں کہ اس کے خواجہ کے عبوت یا نفی پر غور و خوض کی جائے۔ اس کا اثر و فائدہ قابلِ محاسبہ نہ ہو کہ اس کے ذریعہ انسان تقویٰ و نفع دہی پر پوری پوری قادر الکامی حاصل کرے، اور زبان و قلم کا دھنی ہو جائے۔ اور یہ صورت اس طرح پیدا ہوتی ہے کہ ادباء عرب کے بلند طبقہ کے اشعار و بیخ عبارات کا پتہ لگا کر ان کو یک جا جمع کرتے ہیں۔ اور بیچ بیچ میں مسائل لغت و نحو پر بھی نظر تحقیق ڈالتے جاتے ہیں۔ تاکہ مطالعہ کرنے والے کی نظر زیادہ سے زیادہ آسائش و مزہ پہنچے۔ ساتھ ساتھ ایام عرب کے ذکر کو بھی نظر انداز نہیں کرتے۔ کیونکہ اس کے ذیل میں اشعار کے محاسن و عیایاں بھی نکلتی ہیں۔ پھر انساب و اخبار کے ذکر سے بھی نظر نہیں ہٹاتے۔ اور ان سب امور کے تذکرہ سے مقصد صرف یہی ہوتا ہے کہ ان کو مطالعہ کرنے والا کلام عرب کے اسلوب اور ان کے طریقِ بلاغت سے پوری پوری شناسائی حاصل کرے۔ کیونکہ جب تک ان چیزوں پر تفصیلی نظر نہ پڑ جائے زبان میں محکم نہیں پیدا ہوتا۔ اور اُنے ادب کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے کہ ادب نام ہے اشعار و اخبار عرب کے یاد کر لینے کا۔ اور ساتھ ساتھ ہر علم سے ضروری ضروری معلومات بھی ہم پہنچائی جائے۔ یعنی علوم سانیہ سے بھی اور علوم شرعیہ سے بھی۔ جن میں متون کی صورت میں قرآن و حدیث کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ بس متقدمین کے نزدیک ادب کی پوری تعریف یہی ہے۔ متاخرین البتہ اصطلاحات و منافع و بدائع و محاسن یاد کرنے کو بھی ادب کی تعریف میں داخل کرتے ہیں۔ ہم نے اپنے اساتذہ سے مجالس علمیہ میں ادب کی چار بلند پایہ کتابوں کی تعریف سنی ہے۔ جن کا شمار اذکار و اصولِ علم ادب میں ہے۔ ایک ابنِ قتیبہ کی ادب الکاتب۔ دوسری میردکی الکامل۔ تیسری جرجانی کتاب البیان و التبيين و چوتھی ابی علی نقاشی البیضاوی کی کتاب النوادر۔ باقی کتب ادب انہیں سے نکل ہیں اور انہیں کی خوشہ چینی ہیں۔

پھر پچھلے ادباء نے ادب پر بہت کتابیں لکھیں۔ شروع شروع میں بنیادی ادب ہی کا ایک جزو مانا جاتا تھا۔ کیونکہ ہر شاعر کے فن و ادب کا نام ہے۔ اس لئے شاعری کے ذیل میں اس کو شمار کر لیا گیا اور ادب میں اس کو جگہ دی جتی کہ وہ لبِ عبارت و بیان میں بلند پایہ ادباء شعر کے مختلف اصالیب پر قابو پانے کے لئے فن میں بھی دخل پیدا کیا کرتے تھے۔ اور یہ امر ان کی عدالت و معرفت میں فرق نہیں لاتا تھا۔ چنانچہ قاضی ابو الفرج اصبہانی نے کتاب افغانی لکھی۔ اور اس میں اخبار و اشعار اور انساب عرب کو جمع کیا۔ اور ان کی سلطنتوں کے حالات بھی ضبط کئے۔ مگر کتاب کا اصل موضوع ہنر و فن ہی کو مشہور کیا۔ گوہر نے آرون رشید کے لئے تلوار اگیاں نکالی تھیں۔ قاضی موصوف نے ان کو بھی اپنی کتاب میں درج کیا۔ غرض اس ذیل میں چھوٹی بڑی بات کوئی نہیں چھوڑی جو کتاب میں ذکر دی ہو۔ قلم بردے و ثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ قاضی کی کتاب وہ دیوانِ عرب ہے جو محاسن فنونِ شعر و ہنر اور تاریخ اور دیگر حالاتِ عرب کا بہت اچھا ذخیرہ اپنے اندر رکھتا ہے۔ اور اپنی مثال آپ ہی ہے۔ غرض ادیبانی اختیار کا قابلیت کے لئے جن امور کا محتاج ہوتا ہے وہ سب اس کے اندر یکجا موجود ہیں۔ آپ ہم علوم سانیہ کا ایک مختصر

مقرر کرتے ہیں اور ان کا بیان میرے ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَعْنٰیہِی۔

الترکیب فی فصل

(زبان ایک صناعتی ملکہ ہے)

زبان صنعت کی طرح ایک ملکہ ہے۔ یہ ملکہ جس قدر کامل یا پس قدر ناقص ہوتا ہے اسی قدر معانی و مطالب کی ادائیگی میں اچھائی و برائی سے فرق آتا جاتا ہے۔ پھر نفس مفردات لغوی سے یہ ملکہ نصیب نہیں ہوتا۔ بلکہ اس میں ترکیب کلام کی شگفتگی اور ہی ہے۔ جب شکلم کو یہ عبادت حاصل ہو جائے کہ معانی مقصودہ کو مقتضائے حال کے مطابق الفاظ مفردہ کی ترکیب سے آرا کر سکے تو وہ بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر پہنچ جاتا ہے۔ اور سانح کو اپنا مقصد بحسن و خوبی سمجھا سکتا ہے۔ اور یہ امر بھی ظاہر البشر ہے کہ تمام مکاتب کبریا فی فعل سے حاصل ہوتے ہیں۔ شروع شروع میں فعل کے صادر ہونے سے نفس میں ایک صفت پیدا ہوتی ہے پھر فکر یا فعل سے وہ حال بن جاتی ہے۔ پھر فعل کے مزید صدور سے حال صفت راسخ بن کر ملکہ کہلاتا ہے۔ بالکل جس طرح ایک بچہ مفردات کو معانی میں استعمال کرتے ہوئے سنتا ہے۔ اور اس کو سیکھ جاتا ہے۔ پھر ترکیب سے واقفیت حاصل کرتا ہے اور ان کو بھی سیکھ لیتا ہے۔ اسی طرح عرب اپنے اہل زمانہ کو کلام کرتے سنتے ہیں۔ لکھتے ہیں ان کے اسالیب کو اور تعمیر مقاصد میں ان کی مختلف کیفیات کو سمجھتے ہیں۔ پھر بار بار ہر شکلم سے انہیں چیزوں کو گوش گزار کرتے ہیں اور ان کے استہلال کو اپنے درپٹے لکھتے ہیں تو ان میں بھی صفت راسخ کی صورت میں کلام کا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور یوں ہی ایک سے ایک سیکھتے سیکھتے ایک زبان ایک نفس سے دوسری نفس تک پہنچتی ہے۔ اور عرب سے عجم، یونوں سے پے سیکھ جاتے ہیں۔ اسی لئے عام طور سے مشہور ہے کہ عرب کو بالطبع زبان کا ملکہ حاصل ہے۔ یعنی ان سے دوسروں نے سیکھا، انہوں نے اس کو کسی سے نہیں سیکھا۔ لیکن تاریخ کا ایک دور ان پر آیا کہ مغز کا ملکہ لسانی عجم کی مخالفت سے فساد پندیر ہوا۔ اور اس کی صورت یوں ہوئی کہ جب عرب عجم کے ساتھ شہر و فکر ہو گئے اور ان کے درمیان گہرا خلا پڑ گیا تو عرب کے نو عمر و غیر پختہ جن کیفیات سے دوسروں کو ادائے مقصد کرتے ہوئے پہلے جو ان کی کیفیات سے بالکل جدا ہوتیں تو یہ بھی فیروں کی سیائی کرنے لگے اور دوسروں کے ساتھ رنگ ملائے۔ اور خود اپنی کیفیات سے بھی ان کے کان آسنے لگے۔ نتیجہ نکلتا کہ کچھ اپنی کچھ پرانی کیفیات سے مل گیا کہ ایک ملکہ پیدا کر لیتے جو ان کے ذاتی ملکہ سے کہیں گھٹیا ہوتا اور ناقص۔ پس اسی طرح عرب کی کھری اور کھری زبان فساد و بگاڑ کے گھاٹ لگتی۔ یہی سبب تھا کہ قریش کی زبان فصیح ترین مانی جاتی تھی کیونکہ وہ عجم سے ہرجس سے دور تھے۔ پھر وہ قبائل جو ان کے اطراف و اکناف پر آباد تھے مثلاً ثقیف، ہذیل، خزاعہ، بنی کنانہ، غطفان، بنی اسد اور بنی قریظہ ان کی زبان فصیح مانی جاتی تھی۔ لیکن ان قبائل کو چھوڑ کر وہجہ، لخم، جذام، حسان، ایاد، قنقار، عرب البین جو فارس و روم اور حبش کے اڑوس پڑوس میں بسے ہوئے تھے۔ اور ان کے ساتھ ملتے جلتے رہتے تھے۔ اپنے ذاتی ملکہ لسانی کا دامن عجم کے اثر سے نہ بچا سکے۔ گویا یہ تمام قبائل قریش سے جس قدر دور بسے ہوئے تھے۔ اسی قدر ان کی زبان فصاحت و صحت میں کمی ہوئی تھی۔ وَاللّٰهُ سَمِیعٌ عَلِیْمٌ۔

انتالیسویں فصل

(موجودہ زبان عربی مغربی عرب کی زبان سے جڑا ہے اور اپنی ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے)

زبان عربی اظہار مقاصد و دلالت معانی میں ٹھیک مغربی زبان کے اسلوب و طریق پر قائم ہے۔ فرق ہے تو ظہور کے اس میں تعین عامل و مفعول پر حرکات و اعراب سے دلالت نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کی جگہ تقدیم و تاخیر اور دیگر قرائن سے خصوصیات مقاصد کی شناخت کرائی جاتی ہے۔ آہستہ زبان مغربی میں میان و بلاغت زیادہ تھی اور واضح۔ کیونکہ اب محض الفاظ محض معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور مقتضی حال کے لئے جس کو بساط الحال کہا جاتا ہے، مزید شمی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ بہر حال ہر معنی و مقصد اپنے خاص خاص حالات بھی رکھتا ہے جن کی رعایت ادائیگی مقصد میں لاہدی سے کیونکہ معنی کی وہی دراصل صفات ہیں جو قابل لحاظ ہیں۔ اب زبان عربی کے علاوہ دوسری زبانوں میں ان حالات پر دلالت کے لئے طبعاً خاص خاص الفاظ وضع ہوئے ہیں۔ لیکن زبان عربی میں ایسا نہیں۔ اس میں الفاظ کی ترکیب و کیفیات اور حالات مثلاً تقدیم و تاخیر یا حذف و حرکت اعراب سے کام لیا جاتا ہے۔ اور انہیں سے مقتضائے حال کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ اور کسی حرف غیر مستقل سے بھی یہ کام لیا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے زبان عربی میں طبقات کلام کا اختلاف پیدا ہوا۔ اور ہر ایک میں دلالت کا طریق جدا ٹھہرا۔

چنانچہ اسی حقیقت کے ماتحت بہ نسبت اور زبانوں کے زبان عربی میں ایجاز و اختصار کی زیادہ گنجائش ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مافی اذیتنا جوامع الکلمہ و اختصار فی الکلام اختصاراً اسی حقیقت کی طرف مشیر ہے۔ اور اسی ذیل میں عیسیٰ بن عمر کا یہ قصہ بھی منقول ہے کہ اس سے کسی غوی نے ایک مرتبہ کہا کہ کلام عرب میں ہیں تکرار بہت ملتی ہے۔ کیونکہ مثلاً زیداً زیداً، ان زیداً قاریش، ان زیداً القاریش ہر سب جملے معنی ایک ہی رکھتے ہیں۔ پھر یہ تکرار کیسی؟ اس پر عیسیٰ نے جواب دیا کہ نہیں ان کے معانی ایک نہیں۔ پہلا جملہ اس کے لئے ہے جو زید کے قیام سے خالی اللہ ہیں۔ دوسرا اس کے لئے جو قیام زید کا خیال تو ذہن میں رکھتا ہے مگر اس میں مشکوک و متردد ہے۔ تیسرا جملہ اس کے لئے جو قیام زید سے انکار ہے سختی سے دہرایا ہے۔ لہذا اس صورت میں ہر سب جملوں کے معنی ایک کہاں ہوئے اور تکرار کیسے لازم آئی۔ عرب کی بلاغت کا اب بھی یہی حال ہے۔ اب اگر کوئی غوی اپنی کوتاہی تحقیق کی وجہ سے دعویٰ کرے کہ عرب میں بلاغت کا چہرہ چا مفعول ہو گیا اور اخیر کلمات میں اختلاف دیکھ کر کہے کہ اب زبان عربی فساد پذیر ہو چکی تو اس کا ہرگز خیال نہ کیجئے اور اس کی بات کو ہرگز وقعت نہ دیجئے۔ بلکہ یوں سمجھئے کہ ان کی طبیعتوں میں طعن و تشنیع کا مادہ ہے۔ اور ان کے دلوں میں کھوٹ ہو کہ ایسی باتیں بناتے ہیں۔ ورنہ ہم آج بیشتر الفاظ عرب کو پالتے ہیں کہ وہ اپنے وہی پہلے موضوعات میں مستعمل ہیں مقاصد کو اسی شبن و خوبی سے ادا کرتے ہیں۔ اور نظم و نثر میں جو اسلوب زبان اور مخاطبات میں جو طریق کلام پہلے تھا وہ اب بھی بدلتا نہیں۔ غلبہ و شاعرانہ محفلوں اور جموں میں کلام کے لئے زبان کھولتے ہیں تو لوگوں کو پھڑکا دیتے ہیں۔ اور ان کا دل دہلا دیتے ہیں۔ ہر ذوق صبح و طبع سلیم ہماری زبان کردہ حقیقت پر کھلی شہادت پیش کرتی ہے۔ آج کل کی زبان میں کوئی کمی اگر ہے تو وہ اعراب کی اور یہی اعراب اختلاف کا سبب ٹھہرتا ہے۔ اور زبان مغربی میں یہ ایک خاص اصول و قانون کی شکل میں عام تھا۔ اور لسان مغربی میں بھی اس کی طرف خاص توجہ یوں دی گئی کہ عرب جب عراق و مشام مصر

عرب میں عربی کے تو بیچوں سے مل جاتا کرتا ہوا فساد ہے جو ہے گی۔ اس کا ٹکڑا بھی رنگ پڑھنے لگا۔ اور زبان نے ایک نئی
 شکل اختیار کر لی۔ اور قرآن و حدیث جو اصول و قواعد ملت میں آئے زبان مغرب میں تھے۔ اس نے ان کے بارے میں سخت
 نظر دیا تھا کہ وہ کہیں نہ بھلا دیئے جائیں، اور ان کا بھٹا کہیں نہ بھلا دیا جائے۔ لہذا ان تمام حالات و کوائف کو پیش
 رکھ کر اس کے احکام کی تدوین اور اس کے قوانین کے استنباط کا سلسلہ پڑا۔ اور اس صورت سے ان اصول و قوانین
 نے اصول و ابواب میں ترتیب پا کر اور مکملات و مسائل پر مشتمل ہو کر ایک مستقل علم کی شکل اختیار کر لی جس کا نام علم عربی پڑا
 اسی علم کو قرآن و حدیث سمجھنے کا ذریعہ ٹھہرایا گیا۔ اگر آج ہم موجودہ زبان عربی کی طرف توجہ کریں، اور اس کے احکام کی
 سمجش میں لیں تو عربیات اعراب کی جگہ اس میں دوسرے ایسے امور مل سکتے ہیں جو خاص قوانین کا کام دیں۔ اور فاعل
 و مفعول پر اعراب کی طرح ولالت کریں۔ اور وہ ممکن ہے اور اگر کلمات ہی میں ہوں مگر مغرب کے اول طریق سے کچھ مختلف
 بہر حال ایک اعراب کی خامی سے لغات و ملکات عربیہ بے قیمت نہیں ٹھہر سکتے۔ یوں تو مغربی زبان خود میری زبان
 سے متضاد و مخالف تھی۔ موقوفات الفاظ و تعاریف کلمات میں جن فرق تھا جس کی شہادت آج وہ نقلیں دیتی ہیں
 جو ہمارے پاس محفوظ ملی آ رہی ہیں۔ بعض اپنی کوتاہ فکری سے ہر دو کو ایک زبان جانتے ہیں اور لغت جیری کو لغت
 مغربی کے ساتھ میں ڈھالتے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں کہ لفظ قیل (دروازا) قول (بات) سے بننا ہے یا اور اسی قسم کی مثالیں
 پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ سب سب اصل باتیں ہیں۔ کیونکہ جیری زبان مغربی زبان سے اقصاد و تعاریف اور مرکبات
 اعراب میں اسی طرح متضاد ہے جس طرح آج زبان عربی مغربی زبان سے بدلتی ہوئی نظر آ رہی ہے۔ البتہ مغربی زبان کی
 طرف سب کی توجہوں سمٹ گئی کہ اس کو شرعی حیثیت حاصل تھی۔ اور لوگوں ہی استنباط و استقراء کا سلسلہ اس میں
 چلا۔ مگر آج اس زبان عربی کو وہ فکر کہاں نصیب کہ وہ بھی رویہ اس کے ساتھ برتا جائے۔ فی زمانہ عربی زبان کے بعض بعض
 الفاظ کی ادائیگی میں تبدیلی پیدا ہو گئی ہے۔ کہ مثلاً قاف کو انتہائے زبان اور اوپر کے بیڑے سے جو اس کا عزیز ہے
 نہیں نکالتے۔ اور اسی طرح کاف کو بھی اس کے اصلی حوزہ سے نہیں نکالتے جو قاف کے کچھ ذریعہ حصہ اور اوپر کے
 بیڑے کے قریب سے نکلتا ہے بلکہ قاف اور کاف کے بین میں آواز نکالتے ہیں۔ اور آج کل یہ رسم پوری دنیا میں عرب
 میں چل پڑی ہے۔ بلکہ یہی عرب کی ایک علامت و نشانی بن گئی ہے۔ اور یہ اسی موجودہ زمانہ کی پیداوار ہے۔ دوسری
 تو میں قاف کی اس قسم کی ادائیگی پر تہہ رت نہیں رکھ سکتیں۔ یہاں تک کہ جو عرب بن کر عربوں میں گھل جانا چاہتے
 ہیں تو وہ اس ادائیگی کی نقل اتارتے ہیں۔ لیکن عربوں کا دعویٰ ہے کہ ہم خالص النسل و غیر خالص النسل عرب کی
 پہچان کے لئے یہی ایک کسوٹی اپنے پاس رکھتے ہیں۔ پتہ چلتا ہے کہ آج کل کی زبان بیونہ مغربی زبان ہے۔ کیونکہ موجودہ
 عرب نسل خواہ وہ مشرق میں ہوں خواہ مغرب میں۔ اس میں زیادہ تو منصور بن عکرمہ بن حصیف بن قیس بن میمون بن
 سلیم بن منصور اور بنی حاتم بن معصود بن معاویہ بن یکریم بن ہوازن بن منصور کی اولاد کے لوگ ہیں۔ یہی خطہ عرب پر زیادہ
 پھیلے ہوئے اور یہی قبیلہ مغرب کی یادگار ہیں۔ غرض موجودہ نسل قاف اسی طرح قاف و کاف کے بین میں آواز کرتی ہے۔ پھر
 یہ اسی نسل کی ایک ٹکڑی ہوئی رسم نہیں جس کے موجود ہی رہے ہوں۔ بلکہ یہ عادت ان میں دیرینہ اور قدیم زمانہ سے
 چلی آ رہی ہے جو اب تک موجود ہے۔ پتہ چلتا ہے کہ پہلے مغربی زبان میں یہ ادائیگی یوں ہی صحیح مافی جاتی ہوگی اور ممکن ہے
 لغت نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی رہا ہو۔ چنانچہ اہل بیت کے فقہائے ائمہ تو صاف صاف کہہ دیا ہے کہ جو شخص لفظ ناقص کی

المستقل کے قات کو انج کل کی مردہ لڑائی کے مطابق جدا کرتے، تو اس نے ادائیگی میں ایسی فخر شہ کی جس سے
خاندان فاسد ہونے کا احتمال ہے۔ اگر اس کو قدیم نہائیں بلکہ جدید اور زمانہ حال کی پیداوار، تو اس کا تہ نگانہ سخت دشوار ہے
کہ اس ادائیگی کی رسم کل کب سے اور کہاں سے۔ جب کہ سب کے سب عرب عوام شہری ہوں یا غیر شہری، اس کو اپنی نگاہوں
سے نقل کرتے چلے آئے ہیں۔ و حالانکہ یہی نکلتا ہے کہ یہ ایک بہت قدیم زمانہ کی یادگار ہے نہ جدید پیداوار اور یہ عربی و
غیر عربی کو جاننے کا ایسا صحیح معیار ہے جو کسی غلط فہمی کو نہ دے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

چالیسویں فصل

(شہر و صحرائی زبان معرکی زبان سے مختلف ہے اور مستقل اپنی ایک ہیئت رکھتی ہے)

جان پہنچے کہ آج کل غہروں میں جس زبان کا رواج و چلن ہے، نہ تو یہ قدیم معرکی زبان سے ملتی جلتی ہے نہ اسکل کی
خالص زبان عربی سے۔ بلکہ یہ بالکل ایک علیحدہ زبان ہے۔ اس کے مستقل زبان ہونے کی سب سے بڑی ایک دلیل تو یہ ہے
کہ جو کچھ اس میں خالص عربی زبان سے لغت و اختلاف پایا جاتا ہے، اس سب کا شمار نحوی غلطی میں ہے۔ پھر دوسری دلیل یہ بھی کہ
جس قدر مختلف ملک آباد ہیں، اسی قدر مختلف زبانیں بھی ان میں بولی جا رہی ہیں۔ جن میں سے ہر ایک دوسرے سے جدا ہے
آپنی معرکی کی زبان اہل مغرب سے جدا ہے۔ اور اہل اندلس کی زبان ان دونوں سے الگ۔ ہر ایک ملک والوں نے ادائیگی
مستعد اور اعلیٰ مافیہ الضمیر کے لئے اپنا ایک علیحدہ لغت نکال رکھا ہے۔ اور یہی معنی لغت و زبان کے ہیں تو معلوم ہوا کہ ہر
ملک کی زبان الگ الگ ہے اور ان کی اصطلاحات جدا جدا۔ اگر ان میں اعراب کی پابندی نہ رہی تو اس سے ان کو کیا نقصان
آتا اس کا ثبوت کہ یہ معرکی زبان آج کل کی خالص عربی زبان سے اس قدر مختلف نہیں جس قدر معرکی زبان سے
مخالف و مختلف ہے، یہ ہے کہ بولی زبان میں اختلاف، غم کے ساتھ اختلاف سے ہوا ہے۔ لہذا جو عرب غم سے زیادہ میل جول اور
ملا جھٹکا رکھتے ہیں۔ وہ خالص زبان عربی سے اپنی بولی میں زیادہ جھٹ جاتے ہیں اور دور جا پڑتے ہیں۔ کیونکہ تعلیم و تربیت
سے ملکر پیدا ہوتا ہے۔ اور ملک کا یہ حال ہے کہ جیسا اس کو ماحول ملتہم و یسا ہی وہ بھی اپنا رنگ پٹختا جاتا ہے۔ غم کے
استحاطے عرب اپنے ذاتی ملکہ سے بے بہرہ ہوئے اور کچھ اپنے ملکہ اور کچھ دوسرے ملکہ سے ملتا جلتا ایک بین بین کا ملکہ اپنے
میں پیدا کر لیا۔ جو نہ لورا، اچھی ہی تھا نہ لورا، اچھی ہی۔ اب جس قدر یہ غم کے ساتھ بشیر و شکر ہوئے، اسی مقدار سے رہنے ذاتی
ملکہ سے دور جا پڑے۔ کیونکہ یہ جیسا سنتے گئے اور جیسی تربیت پاتے گئے، ویسا ہی ان پر خالف رنگ چڑھتا گیا۔ ہنسا فریقہ
مغرب اندلس و مشرق کے حالات پر نظر ڈال کر اس حقیقت کی تصدیق کریں گے۔ افریقہ و مغرب کا تو یہ حال تھا کہ وہاں کے
عرب بربری جمیوں کے ساتھ گھل مل گئے۔ کیونکہ یہی وہاں زیادہ آباد تھے۔ اور کوئی شہر مشکل سے ان سے خالی تھا۔ لہذا
خالص عربی زبان پر غلبت کا رنگ چڑھ گیا۔ اور یوں عرب و غم کا بلا جلا ایک لغت تیار ہو گیا جو اصل زبان سے بہت مختلف
تھا۔ چہ حال مشرق کا ہوا کہ جب عرب پارسیوں اور ترکوں پر غالب آئے اور ان کے ساتھ زندگی گزارنے لگے تو جمیوں کا
لغت عرب کی زبان پر اثر انداز ہوا۔ کیونکہ عرب کے گھروں میں اب وہی جمی وائیں اور مائیں خادم و ذکر ہا کر رکھے گئے، جو
اپنی زبان اپنے ساتھ لائے۔ ان کے ساتھ میل جول سے عرب کا ملکہ زبان کی بزرگ ایک دوسرے ملکہ کی شکل اختیار کر گیا۔ اسی
طرح اہل اندلس کو جلا نقہ و فرنگ کا سنگ ساتھ ملا۔ اور وہ اپنی زبان بھلا بیٹھے۔ اور ان کی ایک ایسی مخصوص زبان ہو گئی جو

تقریری زبان سے بہت کچھ مختلف تھی۔ پھر نئے نئے خیرو لوگوں کی محبت پاکران کی زبان آپس میں بھی ایک دوسرے سے مختلف و جدا ہو گئی۔ اور ہر ایک زبان نے اپنی ایک مخصوص حیثیت قائم کر لی۔ وَاللّٰهُ یَخْلُقُ مَا یَشَآءُ

اکتالیسویں فصل

(زبان مغربی تعلیم)

اب آجکل زبان مغربی کا حکم مٹ جاتا گیا۔ اور مرو و زبان جو زبان مغربی کے مخالف ہے۔ اور مخالفیہم کے اثر سے ایک نئی زبان کی شکل میں رواج و چلن میں آگئی۔ مگر یہ نئے زبانیں ملکات سے عبارت ہیں، اور ملکات تعلیم سے ممکن الحصول ہیں، اس لئے مغربی زبان کا ملک بھی سیکھنے سے سیکھا جاسکتا ہے۔ لہذا اس کے سیکھنے کا انسب طریقہ یہ ہے کہ غریب کا قدیم کام جو قرآن وحدیث کے اسلوب پر ہے، اس کو انسان رٹ لے۔ اور خوب ذہن نشین کرے۔ اور سلف کی عبارات لغتوں پیشین کے محاببات و مکالمات، ان کا سب سے کلام اور ان کے اشعار اور مولدوں کے مختلف فنون کے اقوال کو بھی از بر یاد کرے۔ اور ان سب چیزوں کو ایسا حفظ کرے کہ یہ اس کے دماغ میں بچ جائیں۔ اور ہر چیز کو زبان ہو۔ اور یہ پتہ چلے کہ یہ کیا مغربی میں پیدا ہوا ہے۔ اور مقاصد کی تعبیر اس نے مغربی سے براہ راست سیکھی ہے۔ اب پھر مغربی کے رنگ و صنگ میں مافی الغیر کی ادائیگی کے لئے عبارات تحریر کرنے کی کوشش کرے۔ اور انہیں کے اسلوب و طریق پر ملکات کی ترکیب الفاظ کی ترتیب کی مطلق ہمہ پہنچائے۔ اور اپنے حلقہ کی چیزوں کو عملی جامہ پہنائے۔ جب متعلم اس مرتبہ علمی تک پہنچے گا تو اس کو مغربی زبان کا ملک حاصل ہوگا۔ اور اب اس میں اپنی جس قدر مشق بڑھائے گا اسی قدر وہ انشاء و خطابت میں ماہر و حاذق ہوتا جائے گا۔ لیکن یہ بھی واضح رہے کہ ایسی مشق ہمہ پہنچانے کے لئے انسان کا سلیم الطبع اور حسن الفہم ہونا نہایت ضروری ہے تاکہ ترکیب کلام عرب کے مختلف اسالیب کو سبیدگی کے ساتھ متفقہانے حال سے مطابق کرے۔ اور ذوق صادق سے خطا و صواب میں تمیز کرتا جائے۔ غلام یہ کہ متعلم کے حلقہ کا ذخیرہ جس قدر زیادہ ہوگا اور جس قدر وہ اپنی مشق بڑھاتا جائے گا، اسی قدر اس کا کلام اور اس کی نثر و نظم کی تحریر بھرتی اور سدھرتی جائے گی۔ تا آنکہ وہ زبان مغربی کا ہر مشاعرہ جو ملے گا۔ اور زبان کی بلاغت و فصاحت کے کتبچے گا اور پڑھے گا۔ غرض ہماری فکر میں تعلیم زبان کا یہی طریق مناسب ہے۔ وَاللّٰهُ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ یَفْعَلْهُ وَکَآءُ

بیالیسویں فصل

(زبان مغربی کا ملک بخونے الگ ہے اور اس سے بے نیاز)

اس کا سبب یہ ہے کہ غولہ زبان کے قوانین و اصول کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور اس سے کیفیات ملک کی شناخت ہوتی ہے اور اس کے عوارض میں ہوتے جاتے ہیں۔ خو نفس ملک یا نفس کیفیت نہیں۔ یہ بالکل ایسا ہے کہ جیسے کسی کو کسی صنعت کے بارہ میں نظر ی علم ہو۔ لیکن عملی تجربہ نہ ہو تو اس کا علم جہلہ تیز ہے اور اس کا عمل جفا۔ مثلاً ایک شخص تقریری طور سے غیاطت کے ہنر کو جانتا ہے اور بتاتا ہے کہ ڈورے کو سوئی کے تانے میں ڈال کر دے دے پھر پکڑوں میں بیچو یا جائے۔ اور خاص مقلد ہر دوسری طرف سے سوئی کو نکالا جائے۔ پھر جہاں سے نکالا تھا اسی کے متصل پھر بیچو کر پہلے فاصلہ پر نکالا جائے۔ غرض اس

میں آخر تک کرتے رہیں۔ اور ہر دور ہری اوج خیانت بھی سکھاتا ہے کہ مثلاً لکھائیوں لکھا جاتا ہے۔ تجزیوں پوری جاتی ہے۔ تو اس طرح کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر اسی معلم خیانت سے کہا جائے کہ ذرا حضرت آپ تو سنی بات میں پڑ کر ہی کو دکھائیے تو وہ کر کر نہ دکھائے گا۔ یا اسی طرح اگر کوئی تمہاری کے پیشہ کو نظری طور سے جاننے والا لکڑی کو چیرنے کی ترکیب بتائے کہ لکڑی کو یوں رکھو، پھر آری کو اس طرح پکڑو اور یوں چلاؤ۔ لیکن اگر ان سے کہا جائے کہ جناب آپ تو چیر کر بتائیے تو شاید یہ دکر سکے۔ بس یہی حال علم نحو کا لکھ زبان کے ساتھ ہے کہ خود سے قوانین و اصول کی محنت شناخت ہوتی ہے۔ باقی رہا لکھ کر اس کو پڑھا کیسے جائے تو یہ امر آخر ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے بہت سے ماہرین علم نحو کو دیکھا کہ قوانین خود سے کہے تو وہ ماہر و استاد کا بل ہیں۔ لیکن اگر ان سے مطالبہ کیا جائے کہ اپنے بھائی یا کسی دوست کو غلطی دو سطریں تو لکھ دیں یا اپنی شکایت کی درخواست یا اپنی کسی اور غرض کی ایک عرض لکھیں تو بظنیں جھانکتے ہیں۔ اور اگر برادر کے قلم اٹھاتے ہیں تو بے شمار غلطیاں کرتے ہیں۔ انہیں کے مقابلہ میں چند ایسے لوگ ہیں جو تحریری لکھ کے استاد ہیں۔ اچھی سے اچھی نظم و نثر لکھتے ہیں۔ رکھتے ہیں لیکن اگر ان سے پوچھیں کہ فاعل کو لکھا ہے اور مفعول و مبرور کو لکھا تو شاید ان سے جواب نہ بن آئے۔ اس سے صاف پتہ چلا کہ قوانین کا جان لینا اور رہے اور ان کو پڑھنا اور۔ اور قلم خود اور ہے اور لکھ لسانی اور۔ اس بعض فنکار ایسے بھی دیکھے گئے جو خود کے بھی ماہر ہیں اور لکھ لسانی بھی غصیب کا رکھتے ہیں۔ مگر ایسی مثالیں مثلاً ذرا دہری ہیں۔ جو لوگ اپنے اندر بہت قابلیتیں پیدا کرنا چاہتے ہیں، ان کے لئے نیک مشورہ یہ ہے کہ کتاب بیسیو پڑھیں۔ کیونکہ اس میں صرف قوانین اعراب نہیں کہ انسان کی نظر اسی پر قاصر رہے۔ بلکہ اس نے اپنی کتاب کو امثال و شواہد اشعار عرب سے بھر دیا ہے۔ اور ان کی عبارات بکثرت نقل کی ہیں۔ جن سے انشاء و تحریر کا اچھا لکھ پیدا ہو سکتا ہے۔ اس کتاب کو پڑھنے والا کلام عرب پڑا چھا موجود حاصل کر لیتا ہے اور پھر اپنی معلومات کی روشنی میں تحریری لکھ بھی پیدا کر لیتا ہے۔ یوں گویا قوانین کا بھی ماہر اور لکھ لسانی کا بھی مالک بن کر ہر فن موہ ہو جاتا ہے۔ بعض ایسے بھی لوگ ہیں جو اسی کتاب بیسیو کو پڑھتے ہیں مگر اپنے میں جامع صفت نہیں پیدا کرتے۔ خود کے اصول و قوانین میں طاق ہو جاتے ہیں، مگر لکھ میں کورسے کے کورسے ہی رہتے ہیں۔ اور پھر جو متاخرین کی کتاب میں پڑھتے پڑھاتے ہیں جو اشعار و کلام عرب سے یکسر خالی ہیں، تو ان عربوں کو تو لکھ لسانی کی ہوا بھی نہیں لگتی۔ ان کو کبھی کبھی یہ گمان ضرور ہو جاتا ہے کہ ہم بھی قلم کے دھنی ہیں، مگر وہ حقیقت انشاء سے ان کو دور کا فاصلہ بھی نہیں ہوتا۔ اندس میں خود کے تعلیم و متعلین البتہ لکھ لکھ قیمت حاصل کر لیتے ہیں۔ کیونکہ وہ قوانین کے ساتھ ساتھ شواہد و امثال عرب پڑھی نظر دلاتے ہیں۔ اور مجالس تعلیم میں تراکیب کلام پر بہت توجہ دیتے ہیں اور متعلم اپنی تعلیم کے دوران میں ہی ایک حد تک لکھ حاصل کر لیتا ہے۔ اور پھر اس ہنر میں پوری طرح لگ کر سرآمد روزگار بنتا ہے۔

مغرب و افریقہ وغیرہ میں تو لوگوں نے علم نحو کو ایک مستقل علم کی حیثیت دے دی ہے اور اس میں بحث و بحث پھر مکررات کا تکرار بنا دیا ہے۔ مگر ان کو یہ توفیق نہیں ہوتی کہ تراکیب کلام کو بھی سوچیں سمجھیں اور کچھ وقت اس کی مشق کے لئے بھی بچائیں۔ اگر مذہب خود میں سے کسی مذہب کو ترجیح بھی دیتے ہیں تو ذہنی و عقلی طور سے، نہ تراکیب کلام و اسلوب بیان کے لحاظ سے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ انہوں نے تو علم نحو کو منطقی کا جامہ پہنا دیا ہے جس کے قوانین محض عقلی ہیں۔ اور اس کو ایک علم بدل ٹھہرایا ہے۔ چنانچہ اسی غلط اسلوب تالیف سے خود کی تعلیم لکھ لسانی حاصل کرنے کا ذریعہ نہیں بنتی۔ ظاہر ہے کہ جب وہ متعلم کے سامنے نہ شواہد لسانی اور تراکیب کلام عرب رکھ کر ان کے اسلوب کی تیز کر ان کے

جو اس سے شوق کرا لیں گے تو وہ عرب خود ملک سے بے ہرمی ہو جائے گا۔ حالانکہ غرض اصلی غرض ہی ہے کہ اس سے ملک لسانی حاصل کیا جائے۔ اور نہ اس کے قوانین تو محض وسیلہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن افسوس انہوں نے وسیلہ کو اصل مقصد ٹھہرایا اور قوانین میں بحث و مباحثہ کر کے ان کو ایک غمناک عقلی علم کی شکل دی۔ لہذا یہ غمناک اصلی غرض مقصد سے تہید دست و غروم رہی ہے۔

اس ہمدی بحث سے آپ کے ذہن کے حقیقت پر مبنی ہوگی کہ زبان عربی میں قریر و انشا کا ملک کلام عرب کو زیادہ ملنے اور یاد کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سے اس ڈھب و طریقہ کا نقشہ بھی ذہن میں بیٹھ جاتا ہے جس کے ماتحت کلام کہا گیا ہے۔ پھر کلام عرب کو رٹنے والا بھی اسی جیسا کلام لکھنے اور پڑھنے لگتا ہے۔ بلکہ زیادہ مہارت پر ایسا مہتمم ہونے لگتا ہے کہ گویا عرب ہی میں پڑھا جاتا ہے، اور انہیں کے کلام میں اس نے آنکھ کھولی ہے۔ اور یوں عرب جیسا ملک لسانی اس کو نصیب ہو جاتا ہے۔ وَاللّٰهُ اعْلَمُ بِالْقَیْلِ۔

تیسری فصل

(اہل بیان کی اصطلاح کے بموجب ذوق کی تفسیر اور اس کے معنی کی تحقیق اور اس کا ثبوت کہ مشرق میں غم کو یہ ذوق بہت کم نصیب ہوتا ہے۔)

جانتا چاہئے کہ علمائے بیان لفظ ذوق کو اکثر استعمال کرتے ہیں۔ اور اس سے زبان میں ملک بلاغت مراد لیتے ہیں اور بلاغت کی وضاحت ہم سابق بیان میں کر ہی چکے ہیں کہ وہ ترکیب کلام میں مخصوص صفات کا لحاظ رکھتے ہوئے ایک کو بھیج و جوہر معنی کے مطابق لفظ سے عبارت ہے۔ لہذا مشکل پہنچ اپنے کلام کو عرب کے اسالیب و بلاغت کے سانچوں میں ڈھالنا ہے۔ اور عرب ہر بار وہ ایسی شوق کرتا ہے اور عرب ہی کا پورا پورا جانا ہے تو اس سے اس میں قریر کلام کا ایک ایسا ملک پیدا ہو جاتا ہے کہ سہولت و آسانی اس کے قلم سے پہنچ بیانات و تقریرات نکلتے لگتی ہیں۔ اور اب وہ اس طرز کو بھولنے اور اس سے اغراف کرنے پر بھی قادر نہیں رہتا اگر کسی وقت خلاف اسلوب عرب کوئی کلام اس کے کان میں پڑ بھی جاتا ہے تو ذرا سی فکر سے یا کبھی بغیر فکر کے بھی اس کی طبیعت اس کلام کو غور و غور کوئی ہے۔ پس اب وہ اسی کلام کو قبول کرے پھر قادر رہتا ہے جو میں اسلوب عرب پر ہو، اور اسی کے ملک کے مطابق۔ اور اس حقیقت کی وجہ یہ ہے کہ ملکات جب پڑھتے ہوتے ہیں اور کچھ زمانہ لے لیتے ہیں تو وہ طبیعت و جبلت بن جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعض ناواقف جو ملکات کی کیفیات کو نہیں سمجھ سکتے ہیں، اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ عرب کا اعراب و بلاغت کے لحاظ سے صحیح کلام ادا کرنا یا ان کا قلم کی طبیعتی امر ہے۔ اور ان کی گویائی کو ان کی طبیعت کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ حالانکہ واقعہ ایسا نہیں۔ یہ دراصل ان کے ملک لسانی کی کار فرمائی ہے جو اس قدر مضبوط و پختہ ہو گیا ہے کہ اس کا جبلت و طبیعت ہونے کا دھوکا لگتا ہے۔ اور یہ امر آپ کے سامنے ہو ضمانت آپ کا کہ کلام عرب کو ہر بار پڑھنے سمجھنے اور سننے سے یہ ملک پیدا ہوتا ہے۔ محض قوانین غم نہ جان لینے سے یہ ملک حاصل نہیں ہوتا۔ یہ قوانین زبان عربی کا فکری علم و معرفت بخشہ ہیں، ملک لسانی کے وجود میں ان کو چنداں دخل نہیں۔

غلام کلام کا یہ ملک بلاغت انسان کو اس قابل کر دیتا ہے کہ عرب ہی کے رنگ و صنگ اور رعینہ انہیں

کی طرز پر کلام اس کے قلم و زبان سے نکلے۔ اور اب اگر وہ چاہے بھی کہ اس طرز کلام کو چھوڑ دے تو نہیں چھوڑ سکتا اور اس سے اعتراف پر اس کی زبان اور قلم ساتھ نہ دیں۔ اور اس کی عادت اور اس کا ملک ہر وہ اس کی مزاحمت کریں۔ اور اس کی پرکھ اس قدر بڑھ جائے کہ خلافت اسلوب عرب کلام سنتے ہی اس کو رد کر دے اور پھینک دے، اور مجھے کہ یہ کلام عرب کے طرز و اسلوب سے مغرب ہے۔ بسا اوقات وہ کلام کو رد کرنے کی وجہ بھی نہیں بتا سکتا جس طرح ماریچک تو ایسے نوجوان کلام کا حسن و قبح قوانین کی روشنی میں بتا دیتے ہیں۔ کیونکہ اس کو جو بہارت حاصل ہوئی ہے وہ ایک بھائی کیفیت کی شکل میں ہے کہ بار بار کلام عرب کو پڑھنے اور سمجھنے سے وہ پیدا ہو گئی ہے۔ اس میں قوانین استقرانی و استدل کی کہاں گنجائش۔ جس طرح ایک بچہ جب عرب قوم میں پیدا ہوتا ہے تو ان کی زبان اور ان جیسی بلاغت خود بخود سیکھ جاتا ہے اور اس میں طاق ہو جاتا ہے۔ حالانکہ اس کو زبان کا قانونی علم ہرگز نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ درجہ اس کو ملک لسانی سے نصیب ہو جاتا ہے۔ بالکل اسی طرح غیر عرب عرب کے کلام، ان کے اشعار و خطبات کو مسلسل ایسا رٹ لیتا اور ازبر کر لیتا ہے کہ اس کو بھی عرب میں پروردہ بچہ کی طرح ملک نصیب ہو جاتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ بھی عرب ہی میں پلا بڑھا ہے حالانکہ قانون وائی سے وہ دور ہوتا ہے۔ لہذا ہی ملک جب دربار اور اسخ ہوتا ہے تو ذوق کہا جاتا ہے۔ ذرا مل ذوق زبان کے پکھنے کی طاقت کے لئے وضع ہوا تھا، لیکن یہ ذوق بھی چونکہ زبان ہی کی قوت گویائی سے تعلق رکھتا ہے جس سے انسان کھانچو کے مزے پکھتا ہے، اس لئے اس مناسبت سے کلام کے ملک کو بھی ذوق کہنے لگے۔ اس سے بھی گویا اسے بڑے کلام کو پکھا جانا ہے۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ یہ ذوق و ہدائی فنی ہے، اور وہ ذوق جس سے تعلق رکھنے والا۔

اس بیان سے یہ بات بھی آشکارا ہوتی ہے کہ وہ بھی جو عربوں میں رہ کر مرنے والے ہوئے ہیں، مثلاً پارسی، ہندی، ترک، مشرق اور برصغیر میں تو ان کو طبیعت نسلی عربوں جیسا ملک نہیں حاصل ہوتا کیونکہ یہ بھی پہلے اپنی اپنی زبانوں میں ملک حاصل کر کے ان کی زیادہ سے زیادہ پنج شہریوں تک ہوتی ہے اور وہ ان کا سا کلام سیکھ جاتے ہیں۔ کیونکہ رات دن ان کے ساتھ رہنا سہنا ٹھہرا۔ پھر انہیں کی سی بولی کیوں نہ سیکھیں۔ اور اصل عربی سے خود شہری ہی تابلہ ہوتے ہیں تو پھر جمیوں کو بچاؤں کو اس کی کیا ہوا لگے۔ ابھی ہم بیان کر کے آئے ہیں کہ شہریوں کا ملک لسانی ایک وہ سہرا ہے جو اصل عربی ملک سے جدا ہے۔ اور اگر کوئی بھی اس ملک کو کتابی قوانین سے سیکھنا چاہے تو ان سے یہ ملک حاصل نہیں ہوتا۔ ان سے محض حکام کا پتہ لگتا ہے۔ یہ ملک تو کلام عرب کو مسلسل دپے دپے پڑھنے اور سمجھنے سے پیدا ہوتا ہے۔ اب جو فضلاء، محبین اس میں شہرہ آفاق ہیں کہ وہ عربیت کے ماہرین اور استاد کامل تھے جو بھی تھے مثلاً سیبویہ، فارسی اور زعفرانی وغیرہ، تو کچھ سمجھ کر یہ اصحاب کو نسب کے لحاظ سے بھی تھے لیکن ان کی پرورش و تربیت، ان کی نشوونما، عربوں میں ہی ہوئی تھی۔ اور اسی لئے ان کا کلام اس قدر بلند مرتبہ ہو گیا کہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا پیدائش ہی سے یہ عرب ہیں۔ اور انہیں میں انہوں نے جنم لیا ہے۔ لہذا انہوں نے عربیت کی حقیقت کو خوب سمجھا اور پہچانا اور بالکل عرب ہی ہو گئے۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ گو نسب سے بھی تھے لیکن زبان و بول چال میں بھی نہ تھے۔ پھر ان کو حسن اتفاق سے اسلام و عربیت کا شباب ملا کہ اس وقت شہری زبان پر بھی زیادہ فرق نمودار نہیں ہوا تھا۔ اور عام ملک عربیت اپنے معیار سے نہیں برا تھا لہذا اسی مناسب فضا میں یہ لوگ عربی زبان کے سیکھنے سکھاتے میں لگ گئے۔ یہاں تک کہ علم و معرفت کو عربی ٹیک پہنچایا۔ عرب اب آج رنگ ہی بدل گیا۔ آج اگر کوئی بھی شہری عربوں سے ملے جگہ اور ان کی زبان کو اپنائے تو وہ ملک عربی جس کے حصول کے لئے وہ دپے دپے ہے

[illegible]

یہ کہ جو کہ تو فہم و تہذیب کے ہاں بہت چمکا ہے اور ان کے اصل ملک عرب سے وہ بھی دست ہیں۔ واللہ اعلم
بالحقائق

ہینتا یسویں فصل

(کلام کے دونوں اقسام و تہذیب)

کلام عرب دو نوع پر تقسیم ہے۔ ایک نظم یا شعر جو کلام موزون و مقفی کا نام ہے۔ اور دوسری وقافہ پر مشتمل ہوتا ہے۔ دوسرا نثر جس کو کلام غیر موزون کہنا چاہئے۔ پھر ان ہر دو کے کئی کئی اقسام ہیں۔ مثلاً شعر کہ وہ بھائیہ بھی کہتے ہیں اور طریحہ و مرثیہ بھی۔ اسی طرح نثر بھی ہوتی ہے اور مرسل بھی۔ شیعہ مقفی غیر موزون کا نام ہے اور مرسل غیر مقفی غیر موزون کا نام جو قافیہ کی قید و پابندی سے آزاد ہو۔ اس کا استعمال خطبات و دعا اور ترغیب و ترہیب میں ہوتا ہے۔ آہستہ قرآن کا کلام کوثر ہے۔ اگر وہ مرد و نوجوان نثر سے جدا ایک چیز ہے۔ نہ وہ مرسل ہی ہے نہ شیخ۔ بلکہ اس کی آیات ایسے اور پیرا ہری ہوتی ہیں کہ وہ وقی سلیم خود ان کے خاتمہ کی شہادت دیتا ہے اور ان کی انتہا کو بھی لیتا ہے۔ پھر دوسری آیت شروع ہو جاتی ہے اور اسی طرح وہ ختم ہو جاتی ہے۔ عرض میں ذکر فیہ کی وہاں کوئی پابندی نہیں۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا اَللّٰهُ مَنَّانٌ اَحْسَنُ الْفَعْلِ يَنْفَعُ الْبَشَرَ بِمَا يَشَاءُ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مِنْهُ مُجَلَّدٌ اَلَّذِيْنَ يَنْفَعُ شَوْءًا يَّجْعَلُہٗ۔ پھر فرمایا اِنَّ فَاكُنَ الْاٰیَاتِ کَیۡۤا قُرْآنَ کَرِیۡمٍ مِّیۡنَ اٰیَاتِ کُوۡرۡسِیِّہٖ سَلَامٌ عَلَیْہِمْ اَمَّا ہَا تَہِیۡ۔ اور اسی لئے آیات قرآنیہ کا نام مثنائی پڑا۔ اور یہی نام سورہ فاتحہ کے سبب المثنائی نام پڑنے میں ہیں۔ مفسرین کا بیان اسی پر مشابہ ہے۔

یہ بھی سمجھ لیجئے کہ ہر دو فنون نظم و نثر اپنے خاص خاص طرز و اسلوب رکھتے ہیں جو ایک دوسرے میں نہیں بہتے جاسکتے۔ مثلاً نسبت (مترن) شعر کے ساتھ مختص ہے۔ اور حمد و مفاہیلوں کے ساتھ اور دعا و طلبات کے ساتھ بھی۔ اب متنبہ رہیں کہ وہی بدلی کر نثر میں کثرت معج و قافیہ کی بنا پر نثر کو شعر کے اسلوب و وزن میں ڈھال لیا۔ اور مقصد سے پہلے نسبت لائے گئے۔ مگر تصور دیکھئے تو اس طرح نظم و نثر میں فرق و تمیز ٹھہراتا ہے۔ ایک صرف وزن کا فرق رہ جاتا ہے۔ مگر متن متاخر میں نے اس طریق کو ایسا نواز اور ایسا سرا کہ ان کے کاتب و منشی فرامین و احکام سلطانہ میں اسی رنگ کے عادی ہو گئے اور نثر میں کو فراموش کر بیٹھے۔ اہل مشرق تو خصوصیت کے ساتھ اسی کے عادی ہو گئے۔ اور آج بھی حقیقت یہی واقعہ ہے اسی و تیرہ کو اختیار کر رکھا ہے۔ مگر بلاغت کے مرتبہ سے یہ بات ضرور گری ہوئی ہے۔ کیونکہ بلاغت کے نقطہ نظر سے مختصی حال کے مطابق کلام لایا جاتا ہے۔ اور متاخرین نے یہ شرعی طریق جو اختیار کیا ہے وہ اس صفت سے عاری ہے۔ بہت شایہ فرامین و احکام کی عبارت تو اس اسلوب قریر سے پاک ہی ہوتی چاہئے۔ کیونکہ ان کو اسلوب شعر سے کیا نسبت ہو جائے اور عبارت سے کیا علاقہ۔ ان میں جد کو ہرگز سے ملانا و اوصاف کو طول دینا، تشبیہات و استعارات کی بھرمار کرنا ایک بے معنی بات ہے۔ بلکہ فرامین شاہی میں نثر کو مرسل لانے کی صورت زیادہ مستحب ہے کہ عبارت کو آزاد چھوڑا جائے۔ معج کی بہت کم پابندی کی جائے۔ مختلف و بڑا و طے عبارت کو پاک کیا جائے۔ پھر میں مقتضائے حال کے مطابق کلام لایا جائے۔ کیونکہ مقامات مختلف ہوتے ہیں اور ہر مقام علیحدہ طرح کا کلام چاہتا ہے۔ کوئی اطناب چاہتا ہے۔ کوئی ایجاز۔ کوئی حذف و اشبات چاہتا ہے اور کوئی تصریح۔ کہیں ابشارہ و گناہ کی مانگ ہوتی ہے اور کہیں استعارہ کی۔ بہر حال غرض شاہی

یہ تعلیم سلفانی کو اسلوبِ تحریر کا رنگ دینا ضرور ضروری ہے۔ اور اس طریق کار و راج متاخرین میں یوں بڑا کر ان کی زبان میں سلیست کا رنگ گہرا جم گیا۔ اور وہ کلام کو مقصدانے حال کے مطابق لے کر عاجز و قاصر ہے اور کلام میں سلیست نہ ہوتی تھی، کیونکہ بلاغت میں وہ کوتاہ و دست تھے۔ لہذا سچ و قافیہ سے انہوں نے اپنی بلاغت کی کمی کو عبارت کی ظاہری تزیین نام سے پورا کرنا چاہا۔ اور اصل پر عبارت سے فصاحت میرت لی۔ آج کل کے مشرقی شاعر و کاتب خاص طور سے اس طرز عبارت کے بہت دلفراہ ہیں اور گرویدہ۔ اور جنہیں لفظی کی خاطر معنوی غریبی و اعراب کا خون کر دیتے ہیں۔

چھالیسویں فصل

(نظم و نثر کی قابلیت ایک سا ہو سکتی ہے شاذ و نادر ہی نصیب ہوتی ہے)

اس کا سبب یہ ہے کہ ملکات کی یہ کیفیت ہے کہ جب ایک ملک طبیعت میں راسخ ہو جاتا ہے تو دوسرے ملک کو وہ اسی طاقت سے نہیں قبول کرتی۔ شروع شروع میں تو طبیعت کے لئے ہر ملک کا قبول کر لینا سہل و آسان ہوتا ہے۔ لیکن جب ایک ملک سہقت کر جاتا ہے تو طبیعت میں دوسرے ملک کی قبولیت کی استعداد سُست و کمزور پڑ جاتی ہے۔ اور وہ اس کے قبول کرنے سے بچے جھٹنے لگتی ہے۔ تمام فنشوں میں ملک کی یہی کیفیت ہے اور طبیعت کا یہی رنگ ہے۔ اور زبان کے ملک کا بھی یہی حال ہے۔ کیونکہ زبان بھی ایک نوع کی صنعت ہے۔ اور اس میں ملک دوسری صنعت کے ملک کے مشابہ ہے۔ دیکھ لیجئے کہ جس کو بھی زبان کا ملک حاصل ہوتا ہے تو ہمیشہ عربی زبان کا ملک اس میں قاصر و ناقص اور ادھورائی رہتا ہے۔ مثلاً پارسی و بربری و رومی اور ترکی و سیاحی و عجمی میں ملک پیدا کرنے کے لئے کہیں قدر بھی سہولتیں اور زور و ماریں رکھیں پیدا کر سکیں اور مشکل سے اپنی خامی و کوتاہی کو دور کر سکتی ہیں۔ اور اسی لئے کہ ان کی ذاتی زبانوں کے اپنے اپنے ملک عربی میں ملک حاصل کرنے سے روکتے و باز رکھتے ہیں۔ اور ان کو درجہ کمال تک نہیں پہنچنے دیتے۔ اور یہ ہم بتا چکے کہ ایک زبان کا حال نہیں بلکہ سب صنعتوں کا یہی حال ہے۔ جس میں ملک کو انسان پہلے حاصل کر لے وہ اسی کا ہو جاتا ہے۔ اور دوسرے ملک میں اس کی ادال نہیں ہوتی۔ وَاللّٰهُ سَعْدُ لَكُمْ وَاَمَّا تَعْمَلُونَ۔

سینتالیسویں فصل

(فنِ شعر اور اس کی تعلیم کا طریقہ)

یونانی و طبری زبان ہی میں ہوتا ہے، مگر یہاں ہم صرف عرب کے شعر پر قلم اٹھاتے ہیں۔ اسی طرح بلاغت کا شیکہ عربی نے نہیں لیا ہے۔ بلکہ ہر زبان میں بلاغت کا ایک معیار ہے۔ مگر عربی کی بلاغت کچھ عجیب ہی ہے جو حقیقت میں بے نظیر ہے۔ نظم میں عرب کا کلام ٹکڑے ٹکڑے، الگ الگ وزن میں ایک حرف آخر میں متحد و متفق ہوتا ہے۔ اور ہر قطعہ یا کلام بیت کہلاتا ہے۔ اور جس حرف آخر میں قطعہ آپس میں متفق ہوں، اس کو ردی یا قافیہ کہتے ہیں۔ اور ان تمام قطعوں و ٹکڑوں سے جو نظم کی صورت میں ایک کلام بنتا ہے، اس کو قصیدہ کہتے ہیں۔ قصیدہ میں ہر بیت معنی سمجھانے میں مستقل ہوتا ہے اور ایک مستقل کلام کی حیثیت رکھتا ہے۔ خاص اپنا مطلب بتانے میں، آگے بڑھ کر کلام کا متنازع نہیں ہوتا خواہ وہ مدح و تہنیت میں ہو یا تہلیل میں۔ اور شاعر اپنا لہجہ اور اس پر لگتا ہے کہ ہر بیت اپنا مفہوم اور جدا مطلب ادا کر سکے۔ لہذا ایک

بیت سے چب دو سرے بیت تک پہنچتا ہے تو دوسرا جدا مطلب کے اظہار کی فکر کرتا ہے۔ توں ایک فن سے دوسرے
ظہار ایک مقصد سے دوسرے مقصد تک منتقل ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں تناظر کلام کو پاس نہیں آئے ورنہ کیفیت
سے صریح کی طرف، وقت و مکھڑات سے اونٹوں اور گھوڑوں کی طرف، حدود کی طرف سے اس کی قوم اور مکر کی
صفت کی طرف، اور ترقیہ میں ماتم و انحہ گری سے تاثرات کی طرف گریز کرتا ہے۔ اور اس کو اور لحاظ رکھتا ہے کہ وزن
تربطے۔ کیونکہ ذرا سی غفلت میں بیعت ایک وزن سے دوسرے قوی وزن کی طرف نکل جاتی ہے۔ قریب اوزان کی
دور سے اکثر لوگوں کو دھوکا لگ جاتا ہے۔ علم عروض میں اوزان کو خاص خاص شروط و احکام میں جکڑا ہے۔ پھر یہی
ضروری نہیں کہ جس قدر اوزان طبی ہیں وہ سب مستعمل عرب ہوں۔ بلکہ ماہرین عروض سے ان اوزان کا نام مجوز و کج کر
صرف پندہ میں ان کا صحر کیا ہے اس نقطہ نظر سے عرب کے استعمال میں صرف یہی ہیں۔

عرب نے شعر کو نہایت شریف و باعزت کلام مانا ہے۔ اور اسی لئے انہوں نے اس کو اپنے علوم و کرامت کا سرچشمہ
بنایا، اور اپنے صواب و خطا کا اس کو معیار قرار دیا۔ لہذا وہ اپنے علوم و حکم میں اشعار ہی کا کام لیتے ہیں اور انہیں کو
جمل ٹھہراتے ہیں۔ عرب میں شعر کوئی کالک اور ملکات کی طرح بہایت محنت و تقویٰ تو سب ہی ملکات و سائے مشق و زحمت
سے حاصل ہوتے ہیں۔ اور مرصعہ و ازبک کلام عرب کو بڑے شرف سے دیکھتے ہیں، لیکن شعر میں ملکہ پیدا کرنا خاصہ میں سے ہے
خاص طور سے و شوار مشکل ہوا۔ کیونکہ شعر میں جیسا کہ ہم کہہ کر آئے ہیں (ہر بیت ادائیگی مقصد میں ایک مستقل کلام
ہوتا ہے جو افہام معنی میں آئے پیچے کا محتاج نہیں ہوتا۔ لہذا نہایت گہری و پاکیزہ طبیعت سے کام لے کر ایسا ملکہ حاصل کرنا
پڑتا ہے جس کے ماتحت کلام کو عربی کے اسلوب و طریق ہر بیت کے قالب میں ڈھالا جائے اور اس کی اپنی مستقل طبیعت
ہو۔ پھر اسی طرح وہ سرایت یا دیگر ابیات کہہ جائیں۔ پھر ابیات میں باوجود قدرے اختلاف معنی کے ایک گود چاکت اور
ہم آہنگی ہی باقی رکھی جائے۔ پس یہ اسلوب شعری سیکھ لینا کھانا آسان و سہل نہیں۔ اسی لئے طبائع و انکسار کو اسی کوئی سے بچا
دیا گیا جاتا ہے کہ وہ کس حد تک اسلوب میں ملکہ کافی ہیں۔ بلکہ شعری کے ذیل میں کلام عرب کے خاص اسلوب سے طبیعت کا گہرا
عام کلام عرب کا مطالعہ اور اس میں ملکہ کافی ہیں۔ بلکہ شعری کے ذیل میں کلام عرب کے خاص اسلوب سے طبیعت کا گہرا
لگاؤ پیدا کیا جائے تاکہ وہ ہو عرب جیسا کلام منظوم منہ سے نکلے۔ اب یہاں ہم عرب کے اسلوب شعری کو واضح کرنا چاہتے ہیں
اسلوب شعر جو ہے اس کی گڑھی کے اندر کا نام ہے جس پر بیچ تراکیب حمل میں آئے یا اس قالب سے عبارت
ہے جس میں شعر ڈھالا جائے۔ اس میں اس طرف لحاظ نہیں ہوتا کہ اس عبارت کے اصل معنی کیا ہیں۔ کیونکہ اس کا تعلق نحو
سے ہے نہ اس کا لحاظ کہ خاص تراکیب کی رو سے مادہ معنی میں کمال کیا ہے۔ کیونکہ یہ امر علم بلاغت و بیان سے متعلق ہے نہ
ہی اس میں وزن کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ کہ نہ اس کا تعلق علم عروض سے ہے۔ لہذا یہ ذکر وہ ہر علوم و صنایع شعری کے
معنی سے خارج ہیں۔ اس میں تراکیب لکیر کی ایک خاص صورت ذہنیہ لکیر پر امتداد ہوتا ہے جو خاص خاص تراکیب پر
صادق آتی ہے۔ اور ذہن اس صورت لکیر کو خصوصاً تراکیب سے اخذ کرتا ہے۔ اور ایک قالب یا جوہر سے اس کے طرح
اس کو محفوظ رکھتا ہے۔ پھر اسی قالب و سانچے کے موافق تراکیب کو ڈھالتا جاتا ہے جیسا کہ لکیر و عبارت پہلے وقت کو ثابت
فرقوں میں شاعر مقصود کہ صحت میں اور ملکہ عرب کے موافق نظم کر لیتا ہے۔ تاہم یہ کہ ہر مقصود و مطلب ایک مخصوص اسلوب
و طریق چاہتا ہے۔ اور مختلف انواع اس کی نہ ہر استعمال ہوتی ہیں۔ مثلاً شعر میں گفتگوات کو مخاطب کر کے اس طرح سوال

کی جاسے یاہ اذنیہ بالقلوب والسنن۔ کئی ساتھیوں سے پھرنے کی اور سوال کرنے کی التجا کی جاتی ہے مثلاً
 فَمَا كُنَّا إِلَّا نَسْتَعِذُّ بِكَ مِنْهَا يَا سَاقِيَا۔ یا ساتھیوں سے کہہ ڈالتا ہر دے کی درخواست کی جاتی ہے۔ مثلاً فَمَا كُنَّا إِلَّا
 نَسْتَعِذُّ بِكَ مِنْهَا يَا سَاقِيَا۔ کئی وقت مخاطب غیر معین سے سوال کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے۔ جیسے اَلَمْ تَقْضِ
 فُلَانًا لِّلْزُورِ۔ بظن وقت مخاطب غیر معین کو مبارکباد دینے کا حکم دے کر مبارکباد دی جاتی ہے حتیٰ الایمان
 بخلاف الفذل۔ یا کہہ ڈا اور ٹیلوں کو آنسوؤں سے سیراب کرنے کی درخواست کی جائے مثلاً۔

أَشَقُّ لَكُمْ لَمْ أَجْعَلْ هَٰذَا
 وَقَدْ نَفَسْتُ عَلَيْكُمْ فَتَمَوُّا فِي لَيْلِي
 یا بھلی سے غراؤ محبوب کو سیراب کرنے کی التجا مثلاً۔
 يَا بَنِي قُلَيْبٍ مَا لَكُمْ مَلَاكِيًا لَّيْلِي

یا روئے کے مطالبہ سے غم و اندوہ کا اظہار مثلاً۔
 كَذَا أَقْبَلْتُ الْقَلْبُ وَكَيْفَ لَمْ أَكُنْ
 وَلَا لَيْسَ لَعَلَّكُمْ يَوْمَ يَوْمَ مَا هَٰذَا
 أَمْ حَرَمْتُ مَنْ حَرَمُوا عَلَى لَوْ حَرَمُوا
 یا مخاطب کو کسی بڑے عہدہ کی بطریق سوال خبر دینا مثلاً۔
 يَا زَمَانُ كُو مَخَاطِبَ بِنَا كَرَامِكُ مَعِي سَمَاءُ مَارُ وَنَارُ مَارُ مَارُ

مَنْ بَنَاتِ الْيَحْيَى لَحَارِمْ وَلَا تَارِمْ
 یا جمادات کو دکھ و رنج ظاہر نہ کرنے پر توجہ دینا مثلاً۔
 مَعْنَى الزَّوْءِ يُلْعَوْنَ لِي لَوْ حَرَمُوا
 كَأَنَّكَ لَمْ تَحْزَنْ عَلَى ابْنِ طَهْرَانِ
 یا اپنے فریق کو راحمت ہانے پر مبارکباد دینا مثلاً۔
 أَلَيْسَ الْوَمَانُ دَمِيضَةً بَنِي زَمَانِ

اَوْدَى الزَّوْءِ يُلْعَوْنَ لِي لَوْ حَرَمُوا
 اسی طرح طرح کے کلام مختلف جہات سے وارد ہوتے ہیں۔ کبھی کلام کی ترکیب جملوں سے ہوتی ہے اور کبھی بغیر جملوں کے
 ہر جملہ بھی کبھی افشائیہ، کبھی خبریہ، کبھی اسبیہ، کبھی فعلیہ متفقہ یا غیر متفقہ، موصولہ یا مفعولہ، فرض کلام عربی میں ترکیب کی جو
 طاق ہوتی ہے، وہی برتی جاتی ہے۔ اور اس کی مشق اشعار عرب سے پیدا ہوتی ہے۔ خاص خاص ترکیب سے ایک
 دہنی صورت کلمہ اخذ کی جاتی ہے جو قالب کی طرح تمام جزئیات پر منطبق ہوتی ہے۔ یوں سمجھئے کہ کلام کو ترکیب دینے والا
 (شاعر) ایک معیار یا جوہر ہے مماند ہوتا ہے۔ اور اس کی صورت ذہنیہ کلمہ معیار کے قالب یا جوہر کے آڈے کی طرح کہ
 جس طرح معیار قالب سے اور جوہر آڈے سے اپنے برے کو پرکتے جاتے ہیں، اسی طرح شاعر بھی اپنی صورت ذہنیہ کو کسوٹی
 بناتا ہے۔

یہاں یہ غلطی نہ گنی چاہئے کہ قوانین یا محنت کی معرفت شاعری کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ یہ قواعد و طریقہ قیاسیہ ہیں جو
 خاص و مستقل ہر ترکیب کے استعمال کی طرف بروئے قیاس بھیج رہنمائی کرتے ہیں۔ ان قوانین قیاسیہ کی حقیقت بالکل
 قواعد عربی کی سی ہے۔ اور اس اسلوب شری ہمارے زیر بحث ہے اس کو قیاس سے کوئی واسطہ نہیں۔ وہ محض ایک
 اسلوب نام کا نام ہے جو نفس میں بہرست ہو جاتی ہے۔ اور اشعار عرب کی مختلف ترکیب کو بار بار دیکھنے سمجھنے سے وہ
 پیدا ہوتی ہے۔ اور اسی کے خیال بالکل عرب کے نمود و نقشہ پر اشعار نظم کرنا آسان و سہل ہو جاتا ہے۔ البتہ بات

تو ان میں سے بہت سے ہیں کہ انہیں غیب۔ اس کے علاوہ بھی کیا ضروری ہے کہ قوانین طبع جس طرح کام کو سمجھتے ہیں وہ کام عرب نے استعمال بھی کیا ہو کہ ان کے جان پہچان سے عرب جیسے کام پر انسان قادر ہو جائے۔ بلکہ عرب میں خاص خاص انواع کلام زیر استعمال ہوتی ہیں جن کا پتہ انہیں کو ہوتا ہے جو کلام عرب کو رستے و خطا کرتے ہیں۔ اس لیے شک وہ انواع قوانین قیاسیہ طبع کے مطابق اور ان کے ماتحت ضرور ہوتی ہیں۔ لہذا ایک ذہنی اسلوب کے پیش نظر جب اشعار عرب میں طور و عرض کی جائے تو وہ تراکیب متعلیٰ طور و عرض ہوگی۔ قیاس و قانون کے اعتناء و غیر اعتناء سے اس میں بحث نہیں ہوگی۔ تو ہی تو ہم نے کہا ہے کہ یہ ذہنی قالب یا صورت ذہنیہ اشعار عرب اور ان کے کام کو اندر کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ قواعد کا ذکر و طوطا بننے سے کچھ نہیں ہوتا۔ عمل میں انسان کو رد کا کوئی رہتا ہے۔ اس امر میں نظم و نثر ہر دو کا ایک ہی حال ہے۔ کیونکہ عرب نے نظم و نثر ہر دو میں کلام کو خاص خاص انواع و اقسام پر استعمال کیا ہے۔ مثلاً شعر کو قطع قطعہ اوزن و القافیہ استعمال کیا جس میں ہر قطعہ جدا معنوں و مطلب کا حامل ہوا۔ اور نثر میں قطععات کا استعمال کیا۔ گراں میں آپس میں موازنہ و تشابہ کا ضرور لحاظ رکھا۔ پھر نثر میں کبھی عرب سجع کی رعایت برت جاتا ہے۔ اور کبھی ترسیل کو پسند کرتے ہیں۔ عرض یہ سارے اقسام کلام عرب میں مستعمل ہیں۔ جن کو عرب کا کلام کہتے ہیں اور کچھ نالغ عرب بنانا اور پہچانتا ہے۔ اور ان میں کی مدد سے وہ خود بھی ایسا ہی کلام بنا لیتا ہے۔ اگر تو ایمان اور عرض سے قطع نظر کر لی جائے تو بھی عرب کے نمونہ اور کینڈے کا کلام بنایا جاسکتا ہے۔ البتہ وہ قانون طبع کے مخالف ہرگز نہیں ہوگا۔ اور اگر ہوگا تو کلام عرب کے مطابق نہیں مانا جائے گا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہاں تک اسلوب کی حقیقت روز روشن کی طرح آشکارا اور عیاں ہو گئی۔ اب شعر کی تعریف اور حقیقت سمجھئے۔

یہاں تک ہماری معلومات ہے، متقدمین سے اس کی تعریف منقول نہیں۔ اور عروصین کا اس کی تعریف میں یہ کہنا کہ وہ کلام موزون و مقلی کا نام ہے۔ دراصل اس شعر کی تعریف نہیں جس کی تشریح کے ہم دہاتے ہیں۔ موزون شعر سے اجزائے بلاغت وزن اور خاص خاص بحر کے لحاظ سے بحث کرتے ہیں۔ تو اب شعر کی تعریف ایسی کرنی چاہیے جو اس پر ان تمام حیثیات کی روشنی سے صادق آئے اور مذکورہ تعریف ظاہر ہے اس صفت کی حامل نہیں۔ البتہ ہم تعریف کرتے ہیں جو شعر کی حقیقت کو حیثیات مذکورہ کو ملحوظ ہے۔ وہ یہ کہ شعر وہ کلام بلیغ ہے جس کی بناء استعارہ اور جزائے متقن الودن اور روی پر ہو۔ اس کا ہر جزو اپنے مستقل علیحدہ معنی رکھتا ہو۔ اور عرب کے مخصوص اسلوب و طریقہ پر وہ کہا گیا ہو۔ اس تعریف میں کلام بلیغ جس سے اور بلیغی الاستعارہ فصل ذاتی ہے۔ اور اجزائے متقن الودن و روی کی قید شعر کو نثر سے جدا کرتی ہے۔ اور یہ پابندی کہ شعر کا ہر جزو علیحدہ مستقل معنی رکھتا ہو۔ یہ شعر کی اصل حقیقت کو ملحوظ ہے۔ کیونکہ ہم کہہ کر آئے ہیں کہ شعر کے ابیات اسی صفت کے ہونے چاہئیں۔ پھر سب سے پہلے اس قید کے بڑھانے سے مقصد کیا کہ وہ خاص اسلوب عرب پر ہو جس سے کہ جو شعر اسلوب عرب پر نہ ہو وہ دراصل شعر نہیں بلکہ کلام منظوم ہے۔ شعر کے تو خاص اوصاف ہیں جو اس کے ساتھ مخصوص ہیں اور جو اس کو نثر سے ممتاز کرتے ہیں۔ بالکل جس طرح نثر کے اوصاف اس کو شعر سے ممتاز کرتے ہیں۔ اسی لئے ہم نے ہمارے شیوخ فضلاء ادب سے سنا ہے کہ مثنوی اور مثنوی کے اشعار عربی اشعار کی تعریف میں نہیں آتے۔ کیونکہ وہ ٹیٹھ عربیت کے رنگ میں نہیں۔ اس بحث سے بھی فراغت کے بعد ہم عربی شعر گوئی کے کچھ اصول بیان کرتے ہیں۔ وہ بھی گوش گذار کیجئے۔

شعر گوئی کے لئے لازم ہے کہ جلیل القدر قلمیاد شعرائے عرب کے چیدہ چیدہ اشعار یاد رکھ جائیں تاکہ جیسے جیسی اسلوب و طریقی پر اشعار زبان و قلم سے نکلے گئیں۔ مثلاً اجماعی مدح، کثیر ذوقی الرمہ، جبریرہ آبی قواس، محبوب، جعفری، جعفری، آبی قواس کے کلام اس سلسلہ میں یاد کرنے کے قابل ہیں۔ اور اگر ان سب کا کلام یک جا دیکھنا چاہیں، تو اس کے لئے کتاب اوقاتی کا مطالعہ ضروری ہے۔ کیونکہ اس میں وہ واسطی کے شعرا کا کلام بھی ہے۔ اور ایام جاہلیت کے برگزیدہ شعرا کا بھی۔ چنانچہ جس کو شعرائے عرب کا کلام یاد نہ ہو، اس کا کلام آپ دیکھیں گے، پیچیدہ، بد مزہ، بے قدر اور شیرینی سے خالی ہو گا۔ بلکہ اگر یہ لوگ کہیں کہ اس کے اشعار کا شمار اشعار میں نہیں ہو گا۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ اس کے کلام کو قلم کہہ سکتے ہیں تو ایسا کہنا ہمارے نزدیک کچھ بے جا نہ ہو گا۔ اور چاہا مشورہ تو اس کو یہ ہے کہ ایسی حالت میں وہ اشعار کہہ نہیں تو زیادہ بہتر ہے۔ لہذا اصول مذکورہ حسب اشعار عرب خوب حفظ کر جائیں اور طبیعت میں شعر گوئی کے لئے اُننگ ہو جاتی محسوس ہو۔ اور طریقی عرب مزاج میں رچ جائے۔ تو اب شعر گوئی کی ابتدا کی جائے۔ اب جس قدر زیادہ عشق کی جائے گی اسی قدر فکر زیادہ ہوتا جائے گا۔ اور اشعار عرب کے طریق پر ڈھلتے جائیں گے۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ اشعار عرب یاد کرنے کے بعد ان کو ذہن سے بھلا دینا چاہئے تاکہ بعینہ ہی الفاظ و کلمات اور تراکیب زبان و قلم بہرہ آئے گئیں۔ یا دیکھنے سے متصور صرف یہ ہوتا ہے کہ نفس میں ایک ایسی کیفیت پیدا ہو جائے جس سے کلام عرب کے طریق پر بلا تامل نکلے اور ڈھلنے لگے اور یہ کیفیت اشعار کے بھلا دینے کے بعد بھی باقی رہتی ہے جو شعر گوئی میں مدد دیتی ہے۔

شعر گوئی کے لئے یہ بھی مناسب ہے کہ تنہائی کو ترجیح دیں اور اچھے اچھے مناظر شاد و ریاضوں کے کناروں، آبشاروں اور باغوں میں یکسوئی حاصل کر کے شعر گوئی کا مشغلہ کریں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ اگر اچھے سریلے نغمات یا دلہندہ آوازوں بھی سنائی دیتی جائیں تو اور بھی بہتر ہے۔ کیونکہ ان سب چیزوں کی موجودگی طبیعت میں خوشی کی ایک لہر دوڑا دیتی ہے۔ اور طبیعت میں ایک بے اندازہ اُننگ و جلائی نظر آتی ہے۔ غرض شعر گوئی کے وقت مناسب ہے کہ طبیعت خوش و بحالی میں ہو۔ کیونکہ خوشی و مسرت میں حافظہ کی ایک ایک چیز سامنے آ جاتی ہے اور اسی کے مطابق کلام نکلنے لگتا ہے۔ اسی لئے مثلاً رے فکر سخن کے لئے صبح کا سہا ہوا وقت زیادہ مناسب خیال کیا ہے۔ جبکہ کہ انسان تازہ دم نیند سے بیدار ہوتا ہے۔ مستعد خدا سے خالی ہوتا ہے اور فکر انسانی بالکل صاف و بھری ہوئی ہوتی ہے۔ بسا اوقات لوگوں نے جھٹک اور نشہ کو بھی شعر گوئی کے لئے معاون و مددگار بتایا ہے۔ یہ سب کچھ اپنے کوشش سے اپنی کتاب اللہ میں بیان کیا ہے۔ اس کی کتاب و انسی اس فن کے لئے بس ایک ہی ہے۔ اور اس میں بیان کا حق ادا کر دیا گیا ہے۔ مگر سوچئے تو اس کی فکر نہ اس سے پہلے ملتی ہے اور نہ بعد میں۔ پھر اگر ہم یہ فیصلہ کرنے پر بھی مشورہ دیا ہے کہ حالات کی سازگاری کے باوجود طبیعت نامحسوس اور زور مالٹی ہو تو انسان شعر گوئی کو کسی دوسرے وقت کے لئے ملتوی رکھے اور طبیعت کو مجبور نہ کرے۔ ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اول سے قافیہ کی پابندی کرے اور آخر تک اس کو نبھائے۔ کیونکہ اگر قافیہ سے غفلت برتی گئی تو اس کو اپنی جگہ جانا دشوار ہو جائے گا۔ اور اگر کوئی مناسب شعر ذہن میں آجائے، مگر دیکھے کہ اشعار میں نہ جاتا ہو تو اس کو کسی اور شعر کے لئے اعتماد نہ کرنا چاہئے تاکہ کسی مناسب جگہ رکھا جاسکے۔ اس کے بعد جب اشعار نظم کرنے سے فراغت مل جائے تو خود اپنے اشعار پر تنقید و نظر ڈالنی چاہئے۔ اور جب کسی شعر میں کوئی نقص یا نظم دیکھے تو اس کو قلمزد کرنے میں کسی پس و پیش نہ کرے۔ کیونکہ شعرا انسانی فکر کی پیداوار ہے۔ اور اس کی طبیعت کی ایجاد اکثر خود پسندی کے دھوکے میں اگر انسان

ایک شخص پہلے شعر کو اچھا سمجھ لیتا ہے۔ لیکن جب دوبارہ غور کرتا ہے تو اپنا عیب اپنے سامنے کھل جاتا ہے۔ اور ایک شعر میں ایک دو اش کو چھوڑ کر وہ سری روش میں نہ پڑتا چاہئے۔ کیونکہ اس سے نظم بھدی اور بھونڈی ہو جاتی ہے۔ شاعر کی کوشش یہ بھی نہ ہے کہ ترکیب میں تعقید کی نو ذرات لے جائے۔ کلام کچھ ایسا ہو کہ الفاظ سے پہلے معانی ذہن میں جگمگائیں۔ اسی طرح شعر میں معانی کی بھرمار اور بہتات کو بھی شعر کا ایک عیب مانا گیا ہے اور اس کو تعقید میں شمار کیا ہے۔ بہتر یہی ہے کہ الفاظ معانی کے مطابق ہوں مگر معانی الفاظ سے زیادہ ہوں گے تو اس کو حشو کہا جائے گا۔ جس میں ذہن معانی کی تلاش و کرد میں لگا رہتا ہے اور شعر کا سارا مزہ کر کے اور خراب ہو جاتا ہے۔ لہذا شعر میں کلام بھی ہو گا کہ ادھر الفاظ کان میں پڑیں، ادھر معانی ذہن میں پہنچ گئے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے شیوخ ابی بکر بنی خضاب و شاعر اس کے اشعار کو نا پسند کرتے تھے۔ کیونکہ اس کے کلام میں ہی عیب تھا کہ اس کے ایک شعر میں معانی بھرے پڑے ہوتے تھے۔ جس طرح شیوخ نے تنقیدی اور تنقیدی کے کلام کو اس بنا پر اپنے معیار سے گرا دیا کہ وہ اسلوب عرب پر نہ تھا۔ انہوں نے ہر وہ شعر اسے کلام کو شعر کی تحریف سے خارج کر کے محض نظم کے دھڑ میں رکھا ہے۔ اور شعر کی ہر کہ وہ جانچ میں ذوق ہی کا فیصلہ چلتا ہے۔

شاعر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اپنے کلام کو بھرت کے الفاظ سے بچائے۔ اسی طرح بتدل اور باناری الفاظ کے استعمال سے بچا ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں بھی کلام کو درجنہ بلاغت سے گرا دیتی ہیں، اور کلام بتدل کہلاتا ہے۔ بلکہ افادیت سے نکل جاتا ہے۔ اور کلام جس قدر افادیت سے نکلتا ہے، اسی قدر بلاغت سے دور تر ہوتا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں مقابل و غول پر قائم ہیں۔ اسی لئے آپ دیکھیں گے کہ عدد و لغت میں ہر شاعر کامیاب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کے معانی جمہور میں پہلے سے بتدل ہوتے ہیں۔ اور معانی کا بتدل کلام کو درجنہ قبولیت تک نہیں پہنچنے دیتا۔ اگر تمام اصولوں کی رعایت کے باوجود طبیعت شاعری میں نہ پڑے، تو ذرا وقفہ دے کر بحر طبیعت کو اس طرف لانا چاہئے۔ کیونکہ طبیعت کی یہ صفت ہے کہ اس سے کام لیتے رہو تو کام دیتی رہتی ہے۔ اور اگر اس سے نظر پھیر لو، تو بھلی پڑ جاتی ہے۔ حق تعالیٰ شعر گوئی کے بارے میں اگر کسی صاحب کو پکارا، تو پوری معلومات حاصل کرنی ہوتی ہمارا مشورہ ہے کہ وہ اپنی رشید کی کتاب النہج کا مطالعہ کریں وہ اپنے موضوع پر صرف ایک کتاب ہے۔ سرمدت ہمارے ذہن سے ہلادی جہاں تک رہتانی کی، ہم نے لکھ دیا ہے باقی بعد ایمان کتاب النہج میں ہی ملے گا۔ بعض نے اصول شعر گوئی کو نظم بھی کیا ہے۔ اور اس ذیل میں حسب ذیل نظم بہت خوب ہے جو غالباً ابن رشید ہی کی ہے۔

لَعَنَ اللَّهُ مُنْعَةَ الشَّعْرِ مَا ذَا مِنْهُ مَنُوبٌ يُبْقِيَانِي وَمَنْ لَّيْنَانِي

(شاعری کا بڑا ہوا، اس کی بدولت ہم کو طرح طرح کے جاہلوں سے پالا پڑا ہے۔)

يُؤْخِرُونَ النِّفَاسَ وَمَنْ مَعْنَى مَا كَانَتْ سَهْلًا لِلشَّاعِرِ وَمَنْ مَبِينًا

(تا سحر غریب شعر کو پسند کرتے ہیں بہ نسبت اس کے جو سنے والوں کی سمجھ میں آسانی آجائے اور صاف ہوں)

وَيَذَرُونَ الْبَحَالَ مَعْنَى مَعْنَى وَحَسْبُكَ الْكَلَامُ وَشَيْئًا تَبِينًا

(حال کو صبح المعنی اور پھر کلام کو قیمتی شے جانتے ہیں۔)

يَهْتَلُونَ الْعُقُوبَ ابْنِ مَعْنَى وَلَا يَدِينُ دُونَ الْجَهْلِ أَنْ تَهْمُ يَهْتَلُوا

مخواب و حق کا پتہ نہیں دے سکتے اور بہالت کے باعث خود اپنی نادانیت کا اندازہ بھی نہ کر سکتے۔
 فَهَمَّ جُنْدٌ مِّنْ يَّسُوءَاتِكَ يَمُوتُ ۖ وَ فِي الْحَقِّ جُنْدٌ مَّا يَبْعَدُ دَفْعًا
 (مخبروں کے سامنے ہم کو طاعت کرتے ہیں، لیکن درحقیقت ہمارے لئے محل معذرت پیدا کرتے ہیں۔)
 اِنَّهُمْ اَلْيَقَعُوْا مَا يَكْسِبُوْنَ فِي النَّظَرِ ۚ وَ اِنَّ فِي الصِّفَاتِ فُتُوْنَ
 (بشرور اصل وہ نظم ہے جو مناسب و بر محل ہو، ورنہ تو بشر کے اقسام چند و چند ہیں۔)
 مَا فِي بَعْضِكُمْ لِيْطْلُبَ اٰخِلَ كَعْصَا ۚ وَ اَقَامَتْ لِيْ الْقُدُوْا الْقُلُوْبَا
 (بعض بعض سے بڑھتے جتھے ہیں جن کے لئے متون قائم کئے گئے ہیں۔)
 كُلُّ فُضْلٍ اَنْفَاذٌ وَمِنْهُ عَلَى مَنَا ۚ وَ لَمْ يَكُنْ اَوْ يَكُوْنَا
 (ہر معنی حسب منشا ادا ہوتے ہیں۔)

فَتَمَّ اَمْلِي مِنَ الْبَيَّانِ اِلَى اَنْ ۚ كَادَ حُسْنًا يُّبَيِّنُ لِلْعَالَمِيْنَ
 (بیان میں بعد واضح ہو یہاں تک کہ دیکھنے والوں کی نظر میں کھب جائے اور سمجھ جائے۔)
 فَكَانَ الْاَلْفَاظُ مِنْهُ وَجُوْهُ ۚ وَ الْمَعَانِيْ دُرِّ بَيْنَ يَدَيْهَا حَيُوْنَا
 (گویا اس کے الفاظ بہرہ کی شکل میں ہوں۔ اور ان میں معانی آنکھوں کے مانند۔)
 اِنَّهَا فِي الْمَسْرِ اَوْ حُسْنًا يُّبَيِّنُ ۚ يَتَقَلَّبُ بِحُسْنِهِ الْمُلْتَمِدُ وَ مَا
 (مقصد کی ادائیگی میں حسب منشا ہو، پڑھنے والے اس کی غری سے حظ و لذت اٹھاتے ہوں۔)
 قِيَادًا مَّا مَدَّ حَتَّ بِالْقُرْآنِ ۚ رُمْتُ فِيْهِ مَدَّ اِهْبَابِ الْمُشَقِيْنَ
 (جب تم کسی شریف کی تعریف کے لئے آمادہ ہو تو دل لگا کر تعریف کرو۔)
 فَجَعَلَتْ النَّسِيْبَ سَهْلًا قَرِيْبًا ۚ وَ جَعَلَتْ الْمَدَّ يَحْمِلُ صَدَقَاتِيْنَ
 (تشبیہ سہل ہو اور قریب المعنی ہو اور تعریف کھل سہائی پر مبنی ہو۔)
 وَ تَكَلَّمَ مَّا يَرْجُوْا فِي السَّمْعِ ۚ وَ اِنْ كَانَ لَفُطْرُهُ مَوْءُوْنًا
 (کافوں کو ناگوار لگنے والے الفاظ کو چھوڑ دو، اگرچہ موزونیت میں ٹھیک کیوں نہ آتیں۔)
 وَ اِنْ اَمَّا حَوْضَتُهُ يَهْدِيْكُمْ ۚ وَ جَعَلَتْ فِيْهِ مَدَّ اِهْبَابِ الْمُشَقِيْنَ
 (اور جب اس میں جو کرو تو خوب ہو، لیکن وہ بہرہ۔)
 فَجَعَلَتْ التَّقْصِيْدَ يَحْمِلُ مَدَّ دَوَاءٍ ۚ وَ جَعَلَتْ التَّقْرِِيْضَ دَاوِدَ فَيُنَا
 (تعریج کو دوا بناؤ اور تعریض کو چھٹی بیلادی۔)
 يَنْ يُّوْمًا لِلْبَيِّنِ وَالْظَّالِمِ ۚ وَ اِنْ اَمَّا تَكَلَّمَ يَحْمِلُ عَلَى الْعَادِ
 (اور جب روم کو جگہ کرنے والوں کی جڈائی و فراقی ہیں۔)
 وَ لَمْ يَكُنْ اَوْ يَكُوْنَا ۚ وَ لَمْ يَكُنْ اَوْ يَكُوْنَا ۚ وَ لَمْ يَكُنْ اَوْ يَكُوْنَا
 (تو تم ہر قابو پاؤ اور آنکھوں سے آنسو بہاؤ۔)

فَعَزَّزْتُ قُوَّتِي بِمَا جُعِلْتُ بِنَاوِي عَزَّزْتُ قُوَّتِي بِمَا جُعِلْتُ بِنَاوِي
 ہر اگر کسی کے حساب پر اتر آؤ، تو وہ کہو عید کے ساتھ طر اور سخی کو نرمی کے ساتھ
 فَكَّرْتُ فِي الدُّنْيَا حَتَّى بَلَغْتُهَا فَكَّرْتُ فِي الدُّنْيَا حَتَّى بَلَغْتُهَا
 تاکہ جس پر شمار و حساب ہو وہ خائف ہی ہو اور بے خوف بھی۔ مزہ بھی یاد اور شیر بھی
 وَفَعَّلْتُ الْقَوْمَ يَمِينًا قَادِرًا عَلَى الْقَوْمِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ
 (اللہ جب نغمہ پوری کر چکے تو اپنے اشخاص کی خود عقیدہ و تصدیق کرو۔ اگرچہ وہ واضح اور صاف ہوں)
 فَادَّأَوْ قَبْلَ أَهْلِهِمُ النَّاسَ طَرَفًا وَادَّأَوْ قَبْلَ أَهْلِهِمُ النَّاسَ طَرَفًا
 (مجھ کو اعتراض کرنے کے لئے سب تیار رہتے ہیں۔ اور کھانے کے لئے بیٹھے ہیں تو اپنا سامنہ لے کر وہ جاتے ہیں)

الطائلیہ فی فصل

وقلم و نثر کی صنعت الفاظ سے تعلق رکھتی ہے مگر معانی سے
 تاہم کلام کو قلم و نثر میں جو خوبیاں برتنی پڑتی ہیں یا اسباب استعمال کر سنبھرتے ہیں، وہ از قسم لفظ ہیں نہ
 از قسم معانی۔ الفاظ سے ان کا تعلق اصلاً ہے، اور معانی سے اگر ہے تو بالنتیجہ۔ اسی لئے نغمہ و نثر میں ملکہ پیدا کرنے والا اپنی
 پوری توجہ الفاظ پر لگاتا ہے۔ عرب کا جدید کلام رشتہ اور ازیر کرتا ہے۔ تاکہ اس کو بار بار استعمال کرتے اور بولنے سے اس
 کو اصل زبان، ازبان معری میں ملکہ حاصل ہو جائے۔ اور محبت کا جامہ اتار کر غیظ و حرب ہو جائے۔ وہ اپنے کو وہ مجسمہ
 تصور کرتا ہے جو قوم عرب میں جنم لیتا ہے اور انہیں میں رہے کہ سب کچھ سیکھ جاتا ہے۔ اور پھر ان کا ہی ایک فرد معلوم ہوتے
 گتاتے۔ یہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ زبان بھی دیگر ملکات میں سے ایک ملک ہے جو گویائی سے تعلق رکھتا ہے۔ کلام کو بار بار ہر رات
 اور مکرر سہ کر زبان پر لانے سے یہ ملک نصیب ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ زبان اور گویائی کا تعلق الفاظ سے ہے مگر معانی سے
 کیونکہ وہ تو دل میں ہوتے ہیں، زبان و گویائی سے اُن کو کیا واسطہ اور کیا علاقہ۔ پھر یہ بھی ہے کہ معانی کچھ نہ کچھ ہر ایک کے
 ذہن میں ہوتے ہیں جو اپنی فکری طاقت کے مطابق ظاہر کر سکتا ہے۔ ان کے سیکھنے کے کچھ معنی نہیں، البتہ ان کو الفاظ کا
 جامہ پہنانا اور کلام کی شکل دینا یہ البتہ ایک صنعت ہے جس کی مشق کرنی پڑتی ہے۔ یوں سمجھئے کہ یہ الفاظ معانی کے لئے جمل
 قالب کے ہیں اور مثل ظروف کے جس طرح پانی ایک ہی ہوتا ہے اور ظروف مختلف۔ کوئی سونے کا تو کوئی چاندی کا، کوئی سیب
 کا تو کوئی کاجی کا یا مٹی کا۔ اسی طرح معانی ایک ہی ہوتے ہیں، مگر وہ الفاظ کے مختلف ظروف و قالب میں ڈھلتے چلے جاتے
 ہیں۔ اور الفاظ جس قدر چست، سوزوں اور موقع و محل کے مطابق ہوتے ہیں، اسی قدر کلام اچھا، بہتر یا بہت ہی خوب
 سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ معانی ایک ہی ہوتے ہیں۔ جسی قریر و گویائی سے ہر شخص اپنی قابلیت کے مطابق مختلف ظروف کی طرح
 الفاظ کے مختلف سامنے میں معانی کو ڈھال لیتا ہے۔ اب جو سوزوں کلام کی ادائیگی سے جاہل ہوتا ہے وہ ادائیگی کا ارادہ
 تو کرتا ہے، لیکن کوتاہی طاقت سے تنگ کر رہ جاتا ہے۔ جس طرح پانچ اٹنے کی کوشش کرتا ہے مگر طاقت اس کے ساتھ
 نہیں دیتی۔ فَاللَّهُ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ فَاللَّهُ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ

انچاسویں فصل

مکتبہ زبان کا حصول کلام عرب کے زیادہ سے زیادہ یاد کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کی غریبی اس کی غنی کو جانتی ہے۔ اس کی کافی و مناسبت اس کی جو شخص زبان عربی میں ملے حاصل کرنا چاہے، اس کے لئے لاجی ہے کہ کلام عرب زیادہ سے زیادہ یاد کرے۔ اور اس قدر بلند پایہ کلام وہ یاد کرے گا، اسی قدر اس کا ملکہ لسانی کھرتا اور سنورا تاجہ لے گا۔

مکتبہ جیب، محتانی، آئین المعر، آئین الی، مثنوی رضی، رسائل ابن القلی، تہل بن ہارون، آئین التزیات، ہدیج، محتانی وغیرہم کا کلام یاد کرے گا، اس کا ملکہ اس شخص سے زیادہ، آجڑ، بلند پایہ و بلند مرتبہ ہو گا جو متاخرین میں سے آئین السہل یا آئین البیتہ بیانی، عماد الصہبانی وغیرہم کے کلام کو دیکھتا ہے۔ یہ اسی لئے کہ موخر الذکر فضلا کا کلام مذکورۃ العبد لغا سے بلا غصہ میں گیر اچھا تھا۔ اور اس فرق کا پتہ بھی ناقد صاحب ذوق کو ہی ہوتا ہے۔ غرض یاد کیا ہوا اور سنا ہوا کلام جس قدر بلند پایہ ہوتا ہے، اسی قدر اس کے استعمال میں رونق و دلچسپی پیدا ہوتی جاتی ہے۔ اور پھر اسی مقدار سے ملکہ خوبتر ہوتا جاتا ہے۔

گویا ملکہ کی غریبی و تری صفیہ شدہ کلام کی بزرگی و بھری پر مبنی ہے۔ وجہ یہی ہے کہ طبیعت یاد کئے ہوئے کلام سے رنگ چراتی ہے اور توانے ملکہ اس سے خدا حاصل کرتے ہیں اور روز بروز بڑھتے جاتے ہیں۔ نفس کو سبب کا طوراً باعتبار رونق کے ایک ہی ہے، لیکن ادراکات کے لحاظ سے قوت و منف میں ایک کا دوسرے سے فرق ہے۔ نفس خارجی سے جو ادراکات و ملکا یا توان اخذ کرتا ہے اس وہ اسی رنگ میں رنگتا جاتا ہے۔ اور قوت سے فعل کی طرف نکل کر اپنے وجود کی تکمیل کرتا ہے، اور اس کے ملکا و حیرت و حیرت پیدا ہوتے ہیں یک یک نہیں، چنانچہ ہر امر میں ہی اصول کار فرما ہے۔ مثلاً اشعار عرب یاد کرنے سے ملکہ بطور کوئی پیدا ہوتا ہے۔ اور رتبہ و سرسل نثر عبارات رتبے سے قوت انشا پیدا ہوتی ہے۔ علوم اور کات و احداث و افکار کے اشتغال سے عبارت طلیہ نصیب ہوتی ہے۔ لہذا میں و ملخ کہتا ہے کہ اور مسائل کی بغیر معلوم کیے اور اصول سے فرہم نہ کرنے کی مشق سے فہم میں کمال حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح تصوف کے میدان میں عبادات و اذکار میں مشغول ہونے اور خلوت و عزلت نشینی میں رہ کر حواس ظاہرہ کو باطل کرنے سے سبب باطنی اور روح سے کام لینے کا ملکہ پیدا ہوتا ہے، اور انسان اللہ والا بنتا ہے۔ غلام یہ کہ انسان جس امر میں لگتا ہے اسی کے رنگ کا نوگر ہوتا جاتا ہے۔ بلاغت میں بھی نفس کا یہی حال ہے کہ اس کے ملکہ کا دار و مدار اس کلام پر ہے جس کو انسان اپنے دماغ میں بیکہ دیتا ہے۔ آپ خود دیکھتے ہیں کہ فقہاء اور اہل علم دین اکثر ملکہ بلاغت میں قابو ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کے دماغ میں سب سے پہلے جن چیزوں کا نقش جمتا ہے وہ قوانین طلیہ اور عبارات فقہیہ ہیں جو اسلوب بلاغت سے گری ہوتی ہوتی ہیں لہذا جب اسی نوع کی عبارات بار بار ان کے دماغ میں جگہ لیتی ہیں تو حال نفس ان سے گہرا اثر لیتا ہے اور فقہی علماء کا درجہ بلاغت میں گر جاتا ہے، اور ان کی عبارات اسلوب عرب سے ہٹ جاتی ہیں۔ اسی طرح فقہاء و فقیہین، حکماء و غیرہم جب شعر کہنے بیٹھتے ہیں تو ان کے اشتیاق بھی پس پیچھے اور ناکارہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کو عرب کے خاص رنگ و اسلوب کا کیا پتہ کہ وہ اس کا پھر، اثر نہیں۔ چنانچہ ایک روز ہمارے دوست فاضل ابوالقاسم بن رضوان دولوی مرہند کے مکتبہ نویس نے ہم سے اپنا ایک واقعہ بیان کیا کہ میں ابوالعباس بن شعیب کا تب سلطان ابی الحسن کے ساتھ مصر و قہرستان کو تھانوی کا پایہ عزت میں تسلیم ہے، دوران گفتگو میں میں نے ابی الغوی کے قصیدہ کا یہ مطلع ان کو سنایا۔ مگر یہ دیکھ کر

یہ کہنا ہے۔

لَوْ اَدْرَاكُمْ مِنْكُمْ وَكَفَلْتُ بِالْغُلَامِ مَا لَفَزْتُ بِمَنْ لَمْ يَدْعُوهُ لَوْلَا

ابو العباس یہ سنتے ہی ایک بیک بول اٹھے کہ یہ تو کسی فقیہ کا شعر معلوم ہوتا ہے۔ میں نے پوچھا، جناب آپ کو اس کا کچھ پتا ہے؟ انھوں نے کہا، ہاں! فقہاء کے لفظوں کی طرف رجحان کی۔ کیونکہ یہ فقہاء کی عبارت ہے۔ اسلوب کلام عرب سے اس کی کوئی واسطہ نہیں۔ میں نے کہا، آپ نے خوب پتہ لگایا۔ واقعی یہ ابن المظاہر کا شعر ہے۔ چہرہ میں انشاہد ازوں اور جہاد شاموں کا یہ حال نہیں، کیونکہ وہ عرب کا چیدہ و رنگزیدہ کلام معلوم ہے کہ اس کا نقشہ اپنے کلام میں اتارے ہیں اور بلاغت کی داد دیتے ہیں۔

ایک روز کا ذکر ہے کہ میں اپنے دوست ابو عبد اللہ بن الخلیل سے جو طوبک بنی الامم کے رہتے تھے، بات چیت کرتا تھا۔ اور ان کی شخصیت شعر و کتابت میں جو ہے وہ سب جانتے ہی ہیں۔ میں نے ان سے کہا کہ جناب شعر گوئی کے وقت مجھے اپنی طبیعت پر بہت زور ڈالنا پڑتا ہے، حالانکہ اشعار میری الہامی نظر سے۔ قرآن و حدیث اور کلام پر مجھ کو اچھا بخیر حاصل ہے۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ کچھ اشعار علیہ اور کو انہیں تالیف میں مجھ کو یاد ہیں۔ میں نے قرات میں شامی کے چھوٹے حصے قصیدہ کو بھی یاد کر لیا ہے۔ فقہ و اصول میں ابن الحاجب کی کتاب آذین مطلق میں جمل غرضی اور کچھ حصہ کتاب التسلیل کا۔ اور علم ریاضی کے اکثر مسائل میں نے سنے ہوئے ہیں۔ کیا عجیب ہے، قرآن و حدیث اور کلام عرب سے حاصل کردہ وہ ملکہ ایسا خوش افادہ کچھ زوں کے یاد کرنے سے مخدوش ہو گیا ہوں اور یہ طبیعت کو ابھرنے سے باز رکھتا ہو۔ میرا یہ کلام سن کر ابو عبد اللہ نے مجھ پر تعجب سے نظر ڈالی اور کہا کہ واقعی اس راز کو تم ہی جیسا شخص سمجھ سکتا ہے۔

ذیل کی فصل سے آپ نے اس کا پتہ لگایا ہو گا کہ دور اسلامی کے شعرانے عرب کا کلام بلاغت و فصاحت میں شعرانے جاہلیت کے کلام سے کہیں بلند و ارفع ہے۔ نظم میں بھی یہی حال ہے۔ اسی لئے ہم حسان بن ثابت، عمر بن ربیعہ، عقیلہ، جندبہ، فردوق، النقیب، خیالان، اسی الرقہ، آرمس، زبیر، اور اسی طرح دو لہجہ امویہ کے شعراء، یا وہ لہجہ عباسیہ کے، ان سب کے اشعار و خطبات، عبادات و محاورات کا پلہ بلاغت میں ناخدا، خضر، ابن کثوم، زبیر، عقیلہ بن عبدہ، فردوق، بنی العبد کے کلام سے بہت ادنیٰ ہے۔ صاحب انظر فخص کا ذوق سلیم خود اس فرق کو محسوس کر لیتا ہے۔ اس حقیقت کی وجہ یہ ہے کہ دور اسلامی کے شعراء کو فخر و شہرت سے قرآن و حدیث کے کلام مجر نظام کو سننے کا اتفاق ہوا۔ اور ان کی جہالت میں شرع ہی سے اس کلام کا اسلوب رائج کیا۔ اور ابھی اسلوب کے ماتحت گویا لاکھ ان میں نمودار ہوا۔ ان کی طبیعتیں ابھریں اور آسمان بلاغت کے ستارے بن کر وہ چمکے۔ یہ خلاف اہل جاہلیت کے کہ ان کو ایسے مواقع کہاں نصیب ہوئے کہ وہ اس درجہ بلاغت پر پہنچنے۔ چنانچہ دور اسلامی کے شعراء کا کلام قرآن و حدیث کی بدولت و فیل نظم و نثر میں بہت بکھر گیا اور رونق پکڑ گیا۔ اگر اللہ نے آپ کو ذوق سلیم عطا فرمایا ہے تو آپ ہماری بیان کردہ حقیقت کی صداقت پر مزید مشاہدات دیں گے۔

ایک دن کا واقعہ ہے کہ میں نے اپنے شیخ ابو القاسم قاضی عزہ طرہ سے پوچھا جو عربیت و بلاغت میں یکتائے روزگار تھے، انھوں نے فرمایا کہ جناب اس کا کیا سبب ہے کہ دور اسلامی کے شعراء کلام میں جاہلیت کے فضا سے اونچے اٹھ گئے۔ انہوں نے یہ تک سکوت کیا اور پھر فرمایا، اس کا راز مجھ کو معلوم نہیں۔ میں نے کہا کہ کیا میں اس بارہ میں اپنا تنگدیں ظاہر کروں۔ چہرہ میں ان کے سامنے یہی حقیقت کھولی جو ابھی سچو نظم کی۔ یہ سن کر وہ عالم حیرت میں رہ گئے اور کچھ گئے واقعی

تہا ہی بات سونے کے باقی سے گھنے کے قابل ہے چنانچہ انہوں نے اس واقعہ سے ایسا اثر لیا کہ حسب کسی مجالس طلبہ میں
شرک ہوتے تو میری ہی بات ان کوں سے نقل کر کے میری قابلیت و طبیعت کو سراہتے اور میری فکر علمی پر داد دیتے۔ فی اللہ سبحانی
والعزت والجلل والکبریا۔

پچاسویں فصل

(دنی مرتبہ اشخاص شامری سے کنارہ کش رہتے ہیں۔)

شعر و اصل عرب کے علوم و اعتبار اور حکم کا سرچشمہ تھا۔ دوسرے عرب اس پر ناز کرتے اور اس میں ایک دوسرے سے بڑھ جاتے کی کوشش کرتے۔ باذرا احتیاط میں کھڑے ہو کر شعر خوانی کرتے۔ اور اپنا نام و کلام فضلانے زمانہ کے سامنے پیش کر کے اپنی قابلیت کی داد دیتے۔ یہی نے یہاں تک بڑھی کہ بیت اللہ شریف کے دروازے پر جو ان کے حج کا مقام تھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام سے بڑی یادگار، چیدہ چیدہ اشعار شکستہ کی رسم جلی۔ چنانچہ امرؤ القیس، ابن جریر، نابغہ الدینیانی، زبیر بن ابی سلمیٰ، عترة بن شداد، طرف بن العبد، علقمہ بن عبیدہ اور آتشی وغیرہ نے اپنا اپنا کلام و دعاؤں کبھ ہر آویزاں کیا۔ گویا اس عمل سے ہر شاعر ملک کو پہنچ دیتا کہ کیا کوئی ہے مائی کا لالہ جو میرے کلام کا مقابلہ کرے۔ لیکن جب عرب میں اسلام چمکا تو انہوں نے یہ سب فقر و مہابت کی حرکتیں چھوڑ دیں۔ کیونکہ اب وہ وہی کے حامل ٹھہرے، اور نبوت و وحی نے ان میں ظہور کیا تو ایک ایک انہوں نے ایسی باتوں سے نظر بھری۔ پھر یہ بات بھی تھی کہ قرآن کی معجز بیانی کو دیکھ کر وہ دنگ رہ گئے اور خود کو اس کے مقابل میں گنگ جاتے گئے۔ اور ایک زمانہ تک نظم و نثر میں خود و خود غوص کرنے سے منہ موڑے رہے۔ لیکن چونکہ ابھی شعر کی حرمت پر کوئی وحی نازل نہیں ہوئی تھی اور خود آنحضرتؐ شعر سنانا کرتے تھے، اس لئے عرب اپنی پرانی عادت کی طرف لوٹ آئے یعنی پھر شعر گوئی کا سلسلہ چھڑا۔ چنانچہ عمرہ بن ابی ریحہ، کبیر قریش کا زبیر و مرتبہ اوجا ترقی تکبہ بنجا۔ بسا اوقات وہ اپنے اشعار ابن عباس و دیگر کوشش کرتے اور وہ ان کو سن کر جو حیرت ہو جاتے۔ پھر اوداس کے بڑھ کر ملک و سلطنت کا دور آیا اور ملک کے چیدہ چیدہ شعراء، مسالین کی طرف متوجہ ہوئے۔ وہ دل کموں کر ان کی تعریفیں کرتے۔ اور ان کو خوب سراہتے۔ اور ہر غلام کا بھی یہ وتیرہ ہوا کہ وہ تعریف کے صلہ میں اشعار مدحیہ کی بخودت کے مطابق اور خود شعراء کے خاندانی وقار کو دیکھتے ہوئے پیش قدمی و انعامات ان کو دیتے۔ اور ان کو اور ابھارتے کہ شاعری میں وہ اپنا اور ان کے قدم بڑھائیں۔ کیونکہ انہیں اشعار سے آثار و اعتبار کا بھی پتہ چلتا اور زبان عربی کے جوہر بھی کھتے۔ بلکہ اپنے بچوں کو بھی اشعار پڑھاتے۔ چنانچہ بنی امیہ کے دور حکومت میں اور بنی العباس کے اوائل سلطنت میں شاعری کا ایسا ہی زور و شور رہا۔ ذرا اعتدال طریقہ کو اٹھا کر دیکھئے کہ شعر و شاعری پر اردن و شام و ایران و مصر کی آپس میں کیسی عالمانہ بحثیں رہا کرتی تھیں۔ اس سے صاف پتہ چل جائے گا کہ اردن و شام کی فکر و شاعری میں کس قدر گہری تھی۔ اس کا حافظہ کس قدر زبردست تھا۔ اور یہ بھی کہ اچھے برے شعر پر کتنے کے لئے وہ کیسی ناقدانہ طبیعت رکھتا تھا۔ یہ وہ دور بھی ہے ختم ہوا تو وہ لوگ برسر اقتدار آئے جو عجمی النسل تھے اور عربی انہوں نے بغزوت سیکھ کر تھی شعر و بخشش و حلائی لای میں ان کی مدح سرائی کہتے اور خوب خوب دولت لوٹتے۔ مثلاً جب بیت، مخزومی، و تہذیبی اور تہذیبی وغیرہم اسی رنگ کے شاعر تھے۔ لہذا اس دور میں شعر گوئی کا نظریہ ہی بدل گیا۔ ایک پہلو اور تھا کہ اس میں شاعری پر راست گوئی پر تھنے، بلاغت زبان کو کسی قیمت پر ماتہ دے دیتے۔ اور زبان کے خوب خوب جوہر نکالتے۔ اور ملک پر

ہوگا اور کداس میں شعر گوئی اور درج گوئی اور گداگری پر مبنی تھی۔ اور مبنی بادشاہوں سے پیسہ لینے کی ایک ترکیب تھی۔ یہاں علامت کے تحت شاعری کا درجہ اس قدر گراؤ کی وجہ سے متاخر ہی اس فن سے ناک بھی ہو چکا ہے۔ اس کا مبنی ریاست و امارت و مرجعہ کے لئے باعث تو ہیں جاننے کے۔ واللہ متکلم العلیل و الضعاف۔

فصل اکیاون

(اس زمانہ میں عربوں اور مشہروں کے اشعار)

شعر گوئی کا درجہ ہر زبان میں ہے خواہ زبان عربی ہو خواہ دیگر مبنی زبانیں۔ فارسی میں بھی شعراء گذرے ہیں۔ اور ان میں بھی چنانچہ اسطوئے کتاب المنطق میں اور مسطور میں شاعر کا ذکر درج و مستانش کے ساتھ کیا ہے۔ اسی طرح قبیلہ حمیر میں قدیم شعراء کا پتہ لگتا ہے۔ لیکن جب مغربی زبان اختلال پذیر ہوئی اور اس کے اصول و قواعد فنی شکل میں ضبط ہوئے اور اس میں بحیثیت کا گہرا رنگ چڑھنے لگا تو خود عرب نے اپنے اسلاف کے خلاف ایک زبان اختیار کر لی جو عربی میں بھی اصل زبان مغربی مخالف تھی اور موضوعات لغویہ اور بنائے کلمات میں بھی۔ اور مشہروں نے بھی اپنی ایک الگ ہی زبان مگر فنی جو کئی کئی پہلو سے مغربی زبان سے مخالف تھی۔ نہ اعراب ہی میں اس سے ملتی تھی نہ او مناع و تفعاضل میں۔ اور نہ شہری زبان مروجہ عربی زبان سے میل کھاتی تھی۔ پھر یہ بھی نہیں تھا کہ سب ملکوں کی ایک ہی زبان ہو۔ بلکہ ہر ملک نے اپنی ایک الگ زبان وضع کر لی تھی جو دوسرے ملک کی زبان سے نہیں ملتی تھی۔ مثلاً اہل مشرق کی زبان کھار و تھی اور اہل مغرب کی کچھ اور۔ اسی طرح اہل اندلس کی زبان ان ہر دو سے ملتی ہوئی۔

اب شعر و انسان کے لئے طبی و فطری شے ہے، زبان مغرب کے بگڑ جانے سے اس کا وجود نہیں مٹا۔ بلکہ ہر زمانہ و دور میں اس کا چلن و درواج رہا۔ اور آج کل بھی مستحکم عرب اور شہری اپنی اپنی زبانوں میں شعر کہتے ہیں اور حقیقت میں شاعری کی داغ دیتے ہیں۔ اور عربوں کی موجودہ زبان گوان کے اسلاف کی مغربی زبان سے بہت بدل گئی ہے اور بحیثیت سے متاخر ہے، لیکن اسلاف کے طریقہ پر آج کل بھی تمام اقسام شعر مثلاً سبب، اندح، اثریہ اور ہجو وغیرہ اس میں مستعمل ہیں۔ کبھی ایک مطلب سے دوسرے مطلب کی طرف گریز کرتے ہیں۔ اور کبھی مقصود کو شروع ہی کلام میں لے آتے ہیں۔ قصائد کی ابتداء میں اکثر شاعر اپنا نام دیتے ہیں۔ اور پھر سبب کا سلسلہ چلاتے ہیں۔ مغرب کے عرب ان قصائد کو "أفعمیات" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ گویا اسی کی طرف نسبت کرتے ہوئے عربی شعر کا بہت بڑا راوی گذرا ہے۔ اور اہل مشرق ان کو بڑی کہتے ہیں۔ اور اہل انبیاط سبط میں ان کو گاتے ہیں۔ اور عرب موسیقی کے رنگ میں گاتے ہیں تو اس گانے کو "سوراقی" کا نام دیتے ہیں۔ گویا وہ ان کی طرف نسبت دیتے ہوئے جو طراقت حراق و شام میں ایک جگہ ہے اور آج تک بدوی عرب کا مسکن و راوی بنا ہوا ہے۔

آج کل عربوں میں ایک اور نوع نظم مروج ہے جس کے ہر حصہ میں چار اجزاء ہوتے ہیں۔ اور پہلا جزو یا مصرعہ قافیہ میں پہلے تینوں اجزاء یا مصرعوں سے مختلف ہوتا ہے۔ اور قافیہ کا التزام ہر چوتھے مصرعہ میں کیا جاتا ہے۔ یہ نظم ایک حد تک متاخرین کی ایجاد مرقعہ افطس ہے مبنی ہے۔ عربوں نے اسی نوع میں بلاغت کے خوب خوب جوہر دکھائے ہیں اور ان کے نامی شعراء گذرے ہیں۔ متاخرین اہل علم ان اقسام شعر کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان کو سن کر یا



ما تَدْرِي أَهْمَدُ + فِي قَهْلِي وَالْعَالَمِي لَا يُلْقِي + أَطْلَعَتِ الْغُرُبُ + قَارِيَةً مَطْلَعُهَا مَشْرِقُ +
 ابھی نے جو سہا ہی کہ یہ موع سنا ہے اس میں کچھ ایسا ہی ہے جس کے دیکھا دیکھی دوسروں نے بھی ایسا ہی کیا۔ گویا انہوں نے یہ قہر کیا کہ
 اب اس کے سامنے ہمارا چراغ نہیں مل سکتا۔ آخر یہ کیونکر ہو گا کہ اس نے اس سے زیادہ کو دیکھ سنا کہ مجھ کو کہیں
 کسی کے موع پر دھڑک نہیں آیا مگر ایک آہی ہی رہا ہے کہ جس کے موع پر بے شک مجھ کو دھڑک آیا۔ جب کہ اس نے
 اپنا کام اس طرح شروع کیا۔

أَمَّا تَدْرِي أَهْمَدُ + فِي قَهْلِي وَالْعَالَمِي لَا يُلْقِي + أَطْلَعَتِ الْغُرُبُ + قَارِيَةً مَطْلَعُهَا مَشْرِقُ +
 انہیں ابھی نہ پورا تھی کہ فی البدیہہ کہنے والے حاضرین میں ابو بکر افض اور عکیم ابو بکر بن باہر بھی تھے۔ موعم الذکر تو
 کئی راگوں کا موع تھا۔ اور اسی کا یہ قدم مشہور ہے کہ ایک روز یہ اپنے خدوم ابی بنی مطلقیت صاحب سر قسطہ کی مجلس میں
 حاضر ہوا اور موع کسی کنیز کی زبانی پڑھوایا۔

بَعْدَ الدَّيْلِ آتَمَتَا جَرَّ + وَهَمِلَ الشَّكْرُ مَنَاقِبَ الشُّكْرِ +
 اس کو سنا کہ موع پھر آگیا اور جب اس کو اس پر ختم کیا۔
 فَقَدْ اللَّهُ سَرَّ أَمِيَّةَ النَّعْمِي + لَا يَسِيرُ الْعِلَا آتَمَتَا جَرَّ +

تو ابی بنی مطلقیت نے خود کو دیکھا یا اور اپنے کپڑے چاک کر کے کہنے لگا، واہ کیا خوب ابتدا ہے اور کیا خوب خاتمہ پھر
 سخت قسم کھائی کہ ابن باہر اپنے گھر تک سوتے پر چل کر جائے گا۔ آہی باہر اس کے انجام سے ڈرا تو اس نے اس کے سے
 یہ جملہ نکالا کہ اپنے نعل سونے کے کر کے اس پر چلا۔ آہی خطاب بن زمر کا یہ بھی کہنا ہے کہ ایک روز ابی بکر بنی مطلقیت کی مجلس
 میں ابی بکر الامین و شاعر مذکور کا ذکر دوران گھوڑی میں آگیا، تو بعض حاضرین اس پر کڑھنے لگے۔ ابو بکر بنی مطلقیت نے کہا کیا خوب
 کیا ایسا آدمی بھی بڑی فکر سے دیکھنے کے قابل ہے جس کا کام یہ ہو۔

مَا كُنْتُ فِي شَرَابٍ دَامَ + عَلَى رِيَا حِي الْأَكْرَامَ + تَوَدَّ هَدِيْنِيْمُ الْوَشَامَ + لَا أَسَافِي الْقَبَابَ +
 آؤ فِي الْأَمِيْنِ + أَطْعَمِي يَقُوْنُ + مَا لِلْمَقْمُوْلِي + لَطَمْتُ خَدِّي +
 وَ الشَّمَالِي + هَمَّتْ فَمَا بِي + فَصْنُ رَاحَتِي دَالِ + هَمَّتْ بَرْدِي +
 وَمَا أَبَا الْكَلْبِي + يَمِيْنِي أَمَّا مَسَارِيْبِي + يَا كَلْبِي دَوْدُوْنَا + وَيَا كَلْبِي الشَّيْبِي +
 بَرْدِي خَلِيْلِي + مَهْمٌ عَمِيْلِي + لَا يَسْتَحِيْلِي + فَيُوَقِّنِي عَمِيْلِي +
 وَ يَزَالُ + فِي كُلِّ خَالِ + يُوَقِّنُوْنِي خَالِ + وَ هُوَ فِي الْعَمَلِ +

پھر ان لوگوں کے بعد عمو بنی کی سلطنت کے آغاز میں محمد بن ابی النضر بن شرف نے اپنا نام پڑھ لیا۔ حسن بن زویہ کا
 قول ہے کہ مجھے نے تمام ابی سعید کو بہترین موع گویا۔ یہ کام بطور نمونہ پیش ہے۔

هَمَّتْ فَمَا بِي دَامَ + نَاسٌ وَ نَكِيْبُ + وَ أَمَّا يَتَرَدُّ مِ الْوَقِيْلِي + يَا كَلْبِي الْوَقِيْلِي + يَا كَلْبِي الْوَقِيْلِي +
 وَ لَنْ يُوَقِّنِي الْوَقِيْلِي + مَا الْوَقِيْلِي فِي كُلِّ وَطَاقٍ + وَ لَطَمْتُ طَبِيْبِي + وَ لَطَمْتُ طَبِيْبِي فِي الْوَقِيْلِي + مَعَ الْعَمِيْلِي +
 ابھی موعی نے ابی سعید سے روایت کی کہ اس نے ابو الحسن بن اسماعیل بن مالک کو کہتے سنا کہ میں ایک دن ابی بکر

میں کیا وجہ کہیں کافی سمجھ سیکرہ ہو چکا تھا۔ اور اس وقت برومانہ لباس میں بھی تھا اس لئے اس نے اس کی وجہ سے
میں اس کے کاندھے میں جا بیٹھا۔ حاضرین میں علمی گفتگو چھڑی، تو میں نے اس لئے ہذا کہ میں اپنے دوستوں کے

کَلَّ اللَّهُ فِي عَزْرِي + مِنْ مَقَلَّةِ الْخَيْرِ + عَلَى الْقَبِيحِ +
وَمِنْهُمُ الْقَبِيحُ + فِي هَاجِلِ خُطْبَةٍ + مِنْ الْبُطْحَامِ +

آجین زہیر سے سخت ہی پھڑک اٹھا اور کہا کہ کیا یہ موش تمہارا ہے۔ میں نے کہا۔ جی ہاں، ذرا پہچانیے تو۔ کہا، تم کو کون پوچھ
ہے ایک دم پہچان گیا اور کہنے لگا، تمہارا میں تم کو قطعاً نہیں پہچانتا تھا۔ آجین سعید کا قول ہے کہ ابو بکر بن زہیر اپنے
لڑا نکلا جو عربین موش کو تھا۔ اور اس کی موش نگوں نے مشرق سے لے کر مغرب تک دھوم مچا دی تھی۔ اسی کا کہنا ہے کہ
میر نے لڑا الحسن پہلے پہل ملک کہہ کچھ سنا کہ ایک لڑکا ابن زہیر سے کسی نے پوچھا کہ حضرت یہ تو فرمائیے کہ اگر کوئی آپ
سے پوچھے کہ آپ کا بہترین مایہ فر موش کو نہا ہے، تو آپ کو نہا بتائیں گے۔ آجین زہیر نے جواب دیا کہ میں اس کے سوا کسی
اپنا یہ موش پڑھ دوں گا۔

مَا لِي سَوَّلَ + مِنْ سَكْبَةٍ + لَا يُؤْتِي + يَا لَهُ سَكْبَةً هَاجَا +
بِزَنْزَلٍ عَصَرٍ + مَا لِي كَتَبَ الْكُتُبَ + يَنْدُبُ الْوَلَدَ +
هَلْ تَسْتَعْدِدُ + أَيَا مَنَّا يَا عَلِيٍّ + قَ لَسَا لَيْسَا +
أَوْ تَسْتَعْدِدُ + مِنْ التَّيْمِيمِ الْإِيْخِ + مَسْلَعُ دَارِيْنَا +
وَأَوْ تَسْتَعْدِدُ + سُنُّنُ الْمَكَاكِ الْبَحْرِ + أَنْ تَقْبَلُ بِنَا +
وَتَقْرَأَ لِلَّهِ + دَوْءُ مَكْنِيهِ آيِيْنِ + مُؤَرِّقُ فَيْتَانِ +
وَالْمَا فِي عَزْرِي + قَ عَاشِعُ وَغَرِيْق + مِنْ جَفَى الْوَرِيْقَانِ +

مستغریں موش کو شاعروں میں ابن سہل شاعر اشبیلیہ و سبتہ کا موش بھی جدید موشوں میں شمار دیتے ہیں جس کے دو شعر
حسب ذیل ہیں :-

هَلْ دَرِيْ بَلْعِي الْبَحْرِ أَنْ قَدْ تَحَلَّى | قَلْبِي مَهَبٌ سَلَّةٌ عَنْ كَلْبِي
فَهَوِيْ شَارِدٌ وَضِيْقٌ مَحَلٌّ مَا | لَعِيْمَةٌ وَنَحْمُ الْقَبِيحِ يَا الْقَبِيحِ

اور اسی زمین میں پمارے دوست وزیر ابو عبد اللہ بن الخلیل شاعر اندلس و مغرب نے ذیل کا موش کہا ہے :-

(۲) لَعِيْمَةٌ وَنَحْمُ الْقَبِيحِ لَا حَلَّتْ

فِي الْكُمَايِ أَوْ خَلَّتْ الْكُمَايِ

(۳) زَمَرُ ابْنِ فَوَاذِي وَثَمَا

وَمَنْ مَأْيَدُ عَوَا لَوْ لَوْ لَوْ لَوْ

(۴) وَدَرِي الْقَبِيحِ عَنْ مَأْيَدِ الْكُمَا

كَيْفَ يَزُوغِي مَا لَوْ عَنْ أَنْسِي

(۱) جَاوَدَ الْقَبِيحُ إِذَا الْقَبِيحُ هَمَا

يَا دَمَانُ الْوَهْلِي بِالْأَنْدَلِيسِ

(۲) إِذَا يَطْوُو الدَّهْرُ أَشْتَا قَلْبِي

يَقْطَعُ الْخَطْبُ قَلِي مَا يَرِيْعُ

(۳) وَالْحَبَا قَدْ جَلَّ الْوَهْلِي سَنِي

فَتَقْوَدُ الْوَهْلِي فِيهِ هَلْ يَرِيْعُ

(٤) كَسَاةُ الْحَسَنِ ثَوْبًا مَعْلَمًا

يُرَدُّ هِيَ مِنْهُ بِالْجَمْعِ مَلْبَسٌ

(٥) مَلَأَ بَحْمُ الْكَاسِ فِيهَا وَهُوَ

مُسْتَقِيمٌ الشَّيْرُ مَعْدُ الْإِكْرَ

(٦) حِينَ كُنَّا إِذْ نَوْمًا وَأَوَّلْنَا

هَجَرَ الْعَبِيدِ هَجُورَ الْحَوَسِ

(٧) أَيْ قَتَلُوا بِمِرْيَةٍ قَدْ خَلَصْنَا

فَيَكُونُ الرُّوْحُ قَدْ مَلَكَ قِيَمَ

(٨) فَرَاذَ الْمَاءِ يَتَجَمَّعُ وَالْمَعْمَا

وَمَدْلَا كُلَّ خَلِيلٍ بِأَخِيهِ

(٩) وَتَرَى الْأَرْضَ كَيْبًا فَيْهَبَا

يَسْرُقُ الدَّمْعُ بِأَذَى قَرَسٍ

(١٠) ضَاقَ عَنْ وَجْهِكَ رَجَبُ الْقَمَا

وَأَبَايَ شَرْقَةَ مِنْ غَرْبِهِ

(١١) وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَخِيُوا مَعْرَمًا

يَتَلَاخُ نَفْسًا فِي نَفْسٍ

(١٢) وَيُثْلِقُ مِنْكُمْ مَقْلَرِبٌ

بِأَحَادِيثِ الْمُنَى وَهُوَ يُعِيدُ

(١٣) قَدْ تَسَاوَى عُثْمِينُ أَوْ مَدِينُ

فِي هَوَاةٍ بَيْنَ وَعِيدٍ وَوَعِيدٍ

(١٤) مَلَدَدَ التَّهَوَّرِ وَتَعْنَى وَرَمَى

بِقُوَادِي تَبَلَّةَ الْمُنْقَرِسِ

(١٥) فَهُوَ لِلنَّفْسِ حَيْثُ أَقْبَلُ

لَيْسَ فِي الْحُبِّ لِحْوَ بِدَوَابٍ

(١٦) مَكْرَ الْخَطِّ بِهَا فَاتَّكَلَا

لَمْ يَزِدْ أَيْ فِي مِتْعَاةٍ الْإِنْفَرِ

(١٧) مَا يُقَالُ كُلَّمَا هَبَّتْ مَتَبَا

قَادَةُ عَيْدٍ مِنَ الشُّوقِ يَجْرِي

(١٨) جَلَبَ الْهَمْلُ وَالْوَصَا

(١٩) فِي لَيَْالٍ كَتَمَتْ سِرَّ الْهَمِي

بِالْأَجْلِ قَوْلَا هَمِي سِرَّ الْهَمِي

(٢٠) وَطَرُ مَا فِيهِ مِنْ حَيْثُ يَسْرِي

أَنَّهُ مَرَّ حَسْبِ الْبَصْرِ

(٢١) قَادَتِ الشَّهْبُ بِنَا أَوْ رُبَّمَا

أَعْدَتْ فَيَذْأَعِيْنَ الْكُرْبِ

(٢٢) تَهَبَّ الْأَخْرَافُ فِيهِ الْفَرَمَا

أَمَنْتُ مِنْ مَكْرِهِ مَا أَتَوَيْتُ

(٢٣) تَبْعِيرُ الْبُرْءِ وَغَبُورُ الْبَرْمَا

بِكَيْسِي مِنْ غَيْطِهِ مَا يَكْتَسِي

(٢٤) يَا أَهْلِيلَ الْفَيْ مِنْ وَادِي الْفَنَّا

وَيُقْلِي مَسْكُونُ أَنْتُمْ بِهِ

(٢٥) فَأَعْبَدُ وَعَلَدُ أَضَى قَدْ تَفَنَّى

تُنْقِذُوا قَائِمَتَكُمْ مِنْ كُرْبِهِ

(٢٦) حَبَسَ الْفَنَبَ عَلَيْكُمْ كَرَمًا

أَقْدَرُ ضَوْءُ نَوَابِ الْحَبَسِ

(٢٧) قَمَرًا أَطْلَعَ مِنْهُ الْمَغْرِبُ

شَقَوَاتُ الْمَغْرِبِ بِهِ وَهُوَ يُعِيدُ

(٢٨) مَا جَرَّ الْمَقْلَةُ مَسْئُولُ الْكَلَى

جَمْعٌ فِي النَّفْسِ بِجَالِ النَّفْسِ

(٢٩) إِنْ يَكُنْ جَادَ وَخَابَ الْأَمَلُ

وَقَوْلُ الْعَبِيدِ بِالشُّوقِ يَذْأَعِيْنَ

(٣٠) أَمْرًا مَعْتَمِلٌ مُسْتَقْلٌ

فِي مَسْلُومٍ قَدْ بَرَأَهَا وَقُلُوبُ

(٣١) وَتَبَعْتُ الْمَطْلُومَ بِمَنْ ظَلَمْنَا

وَيُجَاوِزُ الْبَدْنَ وَهِيَ وَالْبُيُ

(٣٢) كَانَ فِي الْهَوَا لَهْ مَكْتَبَا

قَوْلُهُ إِنْ عَدَّ ابْنُ لُغْدٍ

قَوْلُ الْأَشْعْبَانِ فِي جُوهَيْهِ

(۳۵) تَوَيْدَعْمُ مِنْ تَجْتِي زَكَاةً
كَبَّارًا عَالِيَةً بَعْدَ فَلْسِ
(۳۶) وَاتْرُكِي ذِكْرِي نَعْمَانِ قَدْ مَضَى
بَيْنَ مَلِكِي قَدْ تَقَطَّعَتْ رَحَابُ
(۳۷) أَلَسْوَ يَوْمَ الْقِيَامِ وَالْمَلَكُ
أَسَدُ الشَّجَرِ وَبَنَى الْبَيْتِ

وَسَوْفَ فِي أَهْلِ كَدِّ أَهْلِي
فِي تَارِيخِ تَحْسِينِ الْبَيْتِ
وَسَوْفَ يَوْمَ الْقِيَامِ فِي تَحْسِينِ الْبَيْتِ
وَأَشْرَى الْوَقْتُ بِرَبِّهِ
(۳۸) فَتَصْرِفِي الْكَلَمَ بِلَا لَوْ كَلِمَةٍ
مَلِكِي الْوَقْتُ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ

(۳۹) يَنْزِلُ الْقُرْآنُ عَلَى مَلِكٍ مَلِكٍ
يَنْزِلُ الْوَقْتُ بِرَبِّهِ

جان لیجئے کہ ذوق سے بلاغت کی معرفت و شناخت اسی کو ہو سکتی ہے جو زبان سے گہری وابستگی رکھتا ہو۔ اس کے استعمال پر اس کو راہِ راہِ قابو ہو اور مزید برآں اہل زبان کے ساتھ شیرو شکر ہو کر زبان کا کابل ملک اس کو نصیب ہو گیا ہو چنانچہ زبانِ مغربی کے بیان کے ذیل میں اس کی پوری تفصیل آپ کے سامنے آچکی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اہل اندلس اہل مغرب کی بلاغت سے نا آشنا ہیں۔ اور اہل مغرب اہل اندلس و مشرق کی بلاغت سے نا بلد۔ اور اسی طرح اہل مشرق اہل اندلس و مغرب کی بلاغت سے نا واقف اور بے خبر ہیں۔ کیونکہ آپ سابق اوراق میں پتہ لگائے ہیں کہ سب جگہ کی شہری زبان ایک نہیں بلکہ بھانت بھانت کی زبانیں درج ہیں۔ بس جس کی جو زبان ہے اور جس میں وہ بولتا ہے، اسی کی بلاغت و حسن و خوبی کو وہ جان و پہچان سکتا ہے، دوسری زبانوں میں اس کو کیا پارا کہ ایسی عبارت پیدا کرے اسے ہم بحث کو نہیں ختم کرتے ہیں۔ کیونکہ اگر اس میں کام کو زیادہ طول دیتے ہیں تو شاید ہمارا قدم غرض کتاب سے باہر نکل جائے۔ ہم نے اس کتاب کا موضوع (جیسا کہ آپ کو یاد ہوگا) تمدن اور عوامی تمدن کو قرار دیا تھا۔ ہمارا خیال تھا کہ اس موضوع کے ذیل میں بیان کا کوئی گوشہ ہم نے خالی نہیں چھوڑا ہے۔ لیکن پھر بھی بہت ممکن ہے کہ ہمارے بعد کوئی ایسے ذی علم صاحب فکر صحیح آئیں جو ہمارے بیان کردہ مسائل پر اضافہ کر سکیں۔ اور درحقیقت ایک فن کے موضوع و مستند کے ذمہ یہ لازم بھی نہیں کہ وہ فن کے جملہ مسائل کو احاطہ بیان میں لے آئے۔ البتہ موضوع علم کی تعیین و تخصیص اور اس کی مختلف فصول کی ترتیب میں وہ کوتاہی نہیں کرتا۔ پھر پچھلے لوگ مسائل میں تنویر و اضافہ کر کے آخر فن کو پایہ تکمیل تک پہنچاتے ہیں۔ وَاللّٰهُ يَهْدِي لِمَنْ يَشَاءُ وَآنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ۔

مآخذ کتاب کا بیان ہے کہ میں نے اس پہلی کتاب کی تصنیف و تالیف سے بلا تفتیح و تقریر ثانی پانچ ماہ میں فراغت حاصل کی۔ گویا سلسلہ پیری کے وسط میں قلم کے گھوڑے نے منزل مقصود پر پہنچ کر دم لیا۔ اس کے بعد مجھ کو اس کتاب پر تقریر ثانی کرنے اور اس کی اصلاح و درستی کا جب موقع ملا تو میں نے ساتھ ہی ساتھ تاریخ الامم کے لئے بھی قلم اٹھایا اور اس کی تصنیف کا سلسلہ چھڑا۔ وَمَا أَلَمْنَا لَكَ مِنْ هَذَا اللَّهُ الْعَلِيمُ الْوَحِيدُ۔

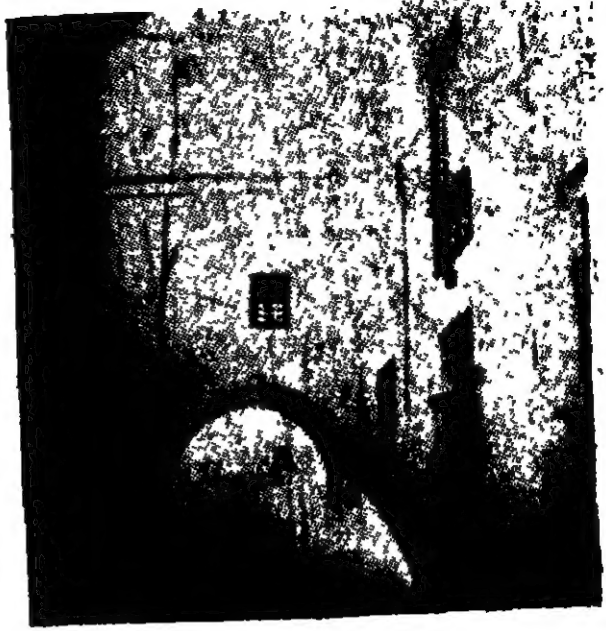
کتاب جامعہ اسلامیہ دینی تمت بالآخر

۱۳۰۰ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۰۰ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۰۰ء۔
۱۳۰۱ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۰۱ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۰۱ء۔
۱۳۰۲ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۰۲ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۰۲ء۔
۱۳۰۳ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۰۳ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۰۳ء۔
۱۳۰۴ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۰۴ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۰۴ء۔
۱۳۰۵ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۰۵ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۰۵ء۔
۱۳۰۶ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۰۶ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۰۶ء۔
۱۳۰۷ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۰۷ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۰۷ء۔
۱۳۰۸ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۰۸ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۰۸ء۔
۱۳۰۹ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۰۹ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۰۹ء۔
۱۳۱۰ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۱۰ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۱۰ء۔
۱۳۱۱ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۱۱ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۱۱ء۔
۱۳۱۲ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۱۲ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۱۲ء۔
۱۳۱۳ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۱۳ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۱۳ء۔
۱۳۱۴ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۱۴ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۱۴ء۔
۱۳۱۵ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۱۵ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۱۵ء۔
۱۳۱۶ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۱۶ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۱۶ء۔
۱۳۱۷ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۱۷ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۱۷ء۔
۱۳۱۸ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۱۸ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۱۸ء۔
۱۳۱۹ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۱۹ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۱۹ء۔
۱۳۲۰ء۔ قوسس میں شہنشاہ علی شاہ ۱۳۲۰ء۔ مصر میں شاہ اسماعیل ۱۳۲۰ء۔

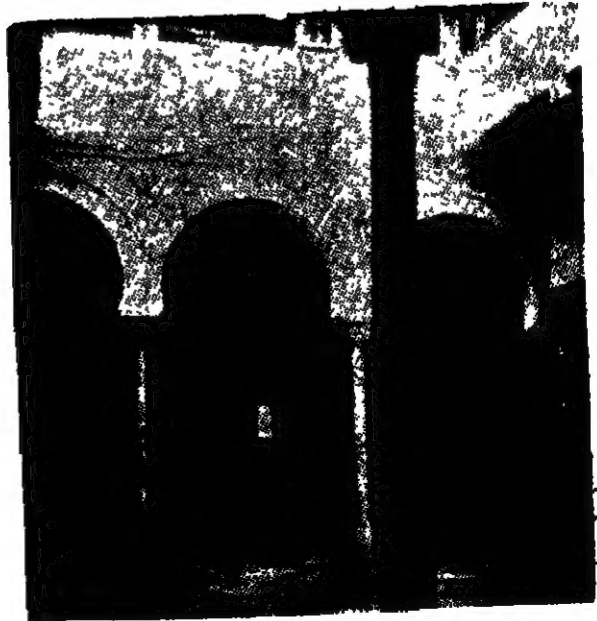
میں نے کہا کہ اس سفر میں کیا بات اللہ کی اس نعمت پر یاد آوری خود بخود آجیگی۔

[illegible]

شارع تربت الہی (قدس)
نہیں وہ مکان جہاں طاہرہ
ابن مسعودؓ کو پیدا ہوئے



قُب اِس مکان میں کئی سال
درستہ الادارۃ العلیا قائم ہے
مکان کے اندر دروازہ کی
ایک جانب ان کی یادگار میں
گتہ آویزاں ہے





ظہر عزت الہامی پہا
حتم ہوتی ہے وہاں
سید و مسجد القبر ہے



کہتا ہے کہ یہاں اس مسجد
میں ملازمین غلامان آبادی
تسلیم حاصل کی تھی



